

ہندوستان کا شاندار ماضی

مُصَنَّف

اے۔ ایل۔ ہاشم

مترجم

ایس۔ غلام سمنانی



قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل

حکومت ہند

ویسٹ بلاک-I، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی۔ 110066

HINDUSTAN KA SHANDAR MAZI

By : A.L. Bashim

© قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

سنہ اشاعت:

1982	پہلا ایڈیشن
1998	دوسرا ایڈیشن
تعداد 1100	

قیمت : ₹ 145

سلسلہ مطبوعات : 244

ناشر : ڈائریکٹر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،

ویسٹ بلاک - I، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی - 110066

طابع : جے کے آفیسٹ پرنٹرز - دہلی - 6

پیش لفظ

”ابتدا میں لفظ تھا۔ اور لفظ ہی خدا ہے“

پہلے جمادات تھے۔ ان میں نمو پیدا ہوئی تو نباتات آئے۔ نباتات میں جبلت پیدا ہوئی تو حیوانات پیدا ہوئے۔ ان میں شعور پیدا ہوا تو بنی نوع انسان کا وجود ہوا۔ اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ کائنات میں جو سب سے اچھا ہے اس سے انسان کی تخلیق ہوئی۔

انسان اور حیوان میں صرف نطق اور شعور کا فرق ہے۔ یہ شعور ایک جگہ پر ٹہر نہیں سکتا۔ اگر ٹہر جائے تو پھر ذہنی ترقی، روحانی ترقی اور انسان کی ترقی رک جائے۔ تحریر کی ایجاد سے پہلے انسان کو ہر بات یاد رکھنا پڑتی تھی، علم سینہ بہ سینہ اگلی نسلوں کو پہنچتا تھا، بہت ساحصہ ضائع ہو جاتا تھا۔ تحریر سے لفظ اور علم کی عمر میں اضافہ ہوا۔ زیادہ لوگ اس میں شریک ہوئے اور انھوں نے نہ صرف علم حاصل کیا بلکہ اس کے ذخیرے میں اضافہ بھی کیا۔

لفظ حقیقت اور صداقت کے اظہار کے لیے تھا، اس لیے مقدس تھا۔ لکھے ہوئے لفظ کی، اور اس کی وجہ سے قلم اور کاغذ کی تقدیس ہوئی۔ بولا ہوا لفظ، آئندہ نسلوں کے لیے محفوظ ہوا تو علم و دانش کے خزانے محفوظ ہو گئے۔ جو کچھ نہ لکھا جاسکا، وہ بالآخر ضائع ہو گیا۔

پہلے کتابیں ہاتھ سے نقل کی جاتی تھیں اور علم سے صرف کچھ لوگوں کے ذہن ہی سیراب ہوتے تھے۔ علم حاصل کرنے کے لیے دور دور کا سفر کرنا پڑتا تھا، جہاں کتب خانے ہوں اور ان کا درس دینے والے عالم ہوں۔ چھاپہ خانے کی ایجاد کے بعد علم کے پھیلاؤ میں وسعت آئی کیونکہ وہ کتابیں جو نادر تھیں اور وہ کتابیں جو مفید تھیں آسانی سے فراہم ہوئیں۔

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کا بنیادی مقصد اچھی کتابیں، کم سے کم قیمت پر مہیا کرنا ہے تاکہ اردو کا دائرہ نہ صرف وسیع ہو بلکہ سارے ملک میں سمجھی جانے والی، بولی جانے والی اور پڑھی جانے والی اس زبان کی ضرورتیں پوری کی جائیں اور نصابی اور غیر نصابی کتابیں آسانی سے مناسب قیمت پر سب تک پہنچیں۔ زبان صرف ادب نہیں، سماجی اور طبعی علوم کی کتابوں کی اہمیت ادبی کتابوں سے کم نہیں، کیونکہ ادب زندگی کا آئینہ ہے، زندگی سماج سے جڑی ہوئی ہے اور سماجی ارتقاء اور ذہنی انسانی کی نشوونما طبعی، انسانی علوم اور ٹکنالوجی کے بغیر ممکن نہیں۔

اب تک بیورو نے اور اب تشکیل کے بعد قومی اردو کونسل نے مختلف علوم اور فنون کی کتابیں شائع کی ہیں اور ایک مرتب پروگرام کے تحت بنیادی اہمیت کی کتابیں چھاپنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ کتاب اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ امید ہے یہ اہم علمی ضرورت کو پورا کرے گی۔ میں ماہرین سے یہ گزارش بھی کروں گا کہ اگر کوئی بات ان کو نادرست نظر آئے تو ہمیں لکھیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں نظر ثانی کے وقت خامی دور کر دی جائے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ

ڈائریکٹر

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند، نئی دہلی

والدہ مرحومہ کی یاد میں
جو اس کتاب کی تصنیف
کے دوران
رحلت فرما گئیں

فہرست مضامین

14 _ 16

مقدمہ

17 _ 28

بابِ اوّل

تعارف - ہندوستان اور اس کا قدیم تمدن، سرزمینِ ہند، قدیم ہندوستان کی دریافت - قدیم ہندوستان کا طرۂ امتیاز -

29 _ 72

باب دوم

زمانہ ما قبل تاریخ، ہڑپا تمدن اور آریہ، ہندوستان کا ابتدائی انسان، ابتدائی محاکم، ہڑپا کا شہری تمدن، وادی سندھ کے شہروں کا زوال، ہندیوپی اور آریہ، آریہ - ہندوستان میں - تاریخ سے قریب کا دور، لگ ویکاتھکا بعد کا ویدی عہد -

73 _ 114

باب سوم

تاریخِ قدیم ہند وسطی حکومتیں، تاریخی وسائل، مہاتما بدھ کا عہد، سکندر اور مہدیہ خاندان، حملوں کا دور - گپت خاندان اور ہرش، شمال میں مہندر وسطی، اس جزیرہ نما میں قرونِ وسطی -

115 _ 190

باب چہارم

ریاست، سیاسی زندگی اور افکار - ذرائع، بادشاہت، شاہی فرائض، نیم جاگیر دار، چند دوسری حکومتیں اور جمہوریتیں، صلاح کار اور افسران، مقامی نظم و نسق، محاکم کا نظم و نسق، حوامی مالیات، قانونی تصنیف و تالیف، قانون کی اساس، جرائم، عدل و داؤ گستری، سزا - محکمہ خفیہ، ہندو عسکریت، عسکری تنظیم

191 __ 260

باب پنجم

معاشرہ، طبقہ، خاندان اور فرد، طبقہ کے قوانین اور زندگی کے مراحل، چار بڑے طبقات، اچھوت، ”طبقات کی اتری“، ذات، غلامی، گوتہ اور پروار، خاندان زندگی کے چار مراحل، بچہ، آریائی معاشرہ میں شرکت، تعلیم، شادی، جنسی روابط، طلاق، تعدد ازواج، ضعیف العمری اور موت، عورت، قبیہ گری، بیوائیں۔

261 __ 319

باب ششم

روزمرہ کی زندگی، شہر و دیہات کے معمولات، دیہات، زراعت اور مویشیوں کی پرورش، وحشی قبائل، شہر، شہر کا انسان، تفریحات، ملبوسات و زیورات، ماکولات و مشروبات، معاشی زندگی، تجارتی برادریاں، تکنیکی کارنامے، تجارت و مالیات، کارواں اور تجارتی راستے، بحری تجارت اور ماوراء البحری روابط۔

320 __ 477

باب ہفتم

مذہب، فرقے، عقائد اور مابعد الطبیعیات۔ (۱) ویدوں کا مذہب، رگ وید کے دیوتا، قربانی، اس ضابطہ کی نئی وسعتیں، ریاضت، غور و فکر اور عناسطیت اپنشدوں کی اخلاقیات۔ (۲) بدھ مذہب، مہاتما بدھ، بدھ مذہب کا ارتقاء، چھوٹا بہتہ، بڑے پہیے کا ارتقاء، بڑا بہتہ، رعد کا بہتہ، بدھی نظام، بدھی اخلاقیات۔ (۳) جین مذہب اور دوسرے وسیع المشرب فرقے، جین مذہب آجی وک: تشکیک اور مادیت۔ (۴) ہندو مذہب، ارتقاء اور مذہبی تصانیف، وشنو، شیو، وشنو اور شیو کے تعلقات، دیوی ماتا، کٹر درجے کے دیوتا، نیم دیوتا اور اوج، نظریہ تخلیق، رُوح، کرم اور سنسار، نجات کے چھ طریقے، خدا پرستی اور وینداری، ہندو مذہبی رسوم و تقریبات، ہندو اخلاقیات۔ (۵) غیر ہندوستانی مذاہب۔

478 __ 546

باب ہشتم

فنون: تعمیر، سنگ تراشی، مصوری، موسیقی اور رقص، ہندوستانی فن کی روح

قدیم ترین تعمیرات، استوپ، غاروں کے مندر، مندر، سنگ تراشی، مٹی کے کازانے،
دعوت کی چیزیں اور کندہ کاریاں، مصوری، کتر درجے کے فنون، موسیقی رقص۔

547 — 690

باب نہم

زبان و ادب - (۱) زبان، سنسکرت، پراکرتیں اور پالی - دراوڑی زبانیں، رسم الخط۔
(۲) ادب ویدی ادب، زرمیر ادب، کلاسیکی سنسکرت شاعری، بیانہ شاعری، ڈرلنوسی
سنسکرت کائنشی ادب، پالی ادب، پراکرت ادب، تامل ادب، لوک گیت -

691 — 704

باب دہم

افغانیا، ہندوستان کی میراث مغرب کا اثر تمدن عالم کو ہندوستان کا علم۔

705 — 748

ضمیمہ جات

706

۱۔ علم کائنات اور جغرافیہ

709

۲۔ علم ہیئت

711

۳۔ تقویم الاوقات

716

۴۔ ریاضی

718

۵۔ طبیعیات اور کیمیا

722

۶۔ عضویات و طب

725

۷۔ منطق و علمیات

729

۸۔ اوزان اور پیمانے

731

۹۔ سکو سازی

734

۱۰۔ حروف تہجی اور ان کا تلفظ

738

۱۱۔ عروض

744

۱۲۔ خانہ بدوش قبائل

مسلمانوں قسے بن کے ہندوستان کے تاریخ وار واقعات

زمانہ با قبل تاریخ
قبل مسیح

۳۰۰ ق م تک بلوچستان میں زراعتی فرقے

۲۵۰۰ تا ۱۵۵۰ ہڑپا تمدن

قریب تاریخ عہد (ویدی)

۱۵۰۰ تا ۹۰۰ رگ وید کی ناجاتوں کی تصنیف

ما قبل تا ۹۰۰ مہابھارت کی جنگ

۹۰۰ تا ۵۰۰ بعد کے ویدوں کا عہد براہمنوں اور ابتدائی اپنشدوں کا زمانہ

بدھ عہد

۵۶۶ تا ۴۸۶ گوتم بدھ

۴۹۲ تا ۴۹۴ گدھ کا بادشاہ بھیسار

۴۹۲ تا ۴۹۴ گدھ کا بادشاہ اجات شترو

۳۳۴ تا ۳۲۶ گدھ کا بادشاہ مہا پدم نندا

۳۲۶ تا ۳۲۵ سکندر مقدونی کا صلہ

موریہ عہد:

۳۲۲ تا ۲۹۸ چندر گپت

۲۹۸ تا ۲۷۳ بندوسار

۲۷۳ تا ۲۳۲ اشوک

۱۸۳ اس خاندان کا خاتمہ

مملوک کا زمانہ

۱۹۰ شمالی مغربی ہندوستان میں یونانی حکومتیں

۱۸۳ تا ۱۳۷ پٹنہ مترا شنگ

۹۰ شمالی مغربی ہندوستان پر شگون کا حملہ

۷۱ شنگ خاندان کا خاتمہ

250 سرسوی 50 رقہ کے حکمران ساتواہن خاندان

جدید سچ ابتدائی پہلی صدی عیسوی شمالی مغربی ہندوستان پر شگون کا حملہ

۶۱۰ تا ۷۸۱ کنشک

۶۳۸ تا ۶۱۳ اجینی میں شنگ گورنر

گپت عہد

۶۳۵ تا ۶۳۲ چندرگپت اول

۶۳۵ تا ۶۲۶ سدرگپت

۶۲۶ تا ۶۱۵ چندرگپت دوم

۶۱۵ تا ۶۰۴ کمارگپت اول

۶۰۴ ہنون کا پہلا حملہ

۶۰۴ تا ۶۰۲ سکندرگپت

۶۰۵ ہنون کا دوسرا حملہ

۶۰۴ شاندارگپت خاندان کا خاتمہ

۶۰۶ تا ۶۰۴ کانیکہ کا بادشاہ ہرش

عہد وسطیٰ میں شمالی ہندوستان کے شاہی خاندان

۶۰۲ سندھ پر ہون کا تسلط

۶۰۲ کانیکہ کا بادشاہ یشودھن

۶۰۶ تا ۶۱۱ بھگال اور بہار کا پال خاندان

۶۰۰ تا ۶۱۰ کانیکہ کے ہتی ہار

۹۱۶ تا ۹۱۳	بندیل کھنڈ کا چندیل خاندان
۹۵۰ تا ۱۱۹۵	ترہپوری (مدھیہ پردیش) کے ٹکپوری
۹۷۳ تا ۱۱۹۲	امیر کے چاہان
۹۷۴ تا ۱۲۳۸	گجرات کے چالوکیہ
۹۷۴ تا ۱۰۶۰	دھارا (مالوہ) کے پرمار
۱۰۹۰ تا ۱۱۹۳	بنارس اور کانپور کے گاہڑوالی
۱۱۱۸ تا ۱۱۹۹	بنگال کا سین خاندان
۱۱۹۲ :	ترائی کی دوسری جنگ

عہد وسطیٰ میں اس جزیرہ نما کے شاہی خانوادے

۸۸۸ تا ۳۰۰	کانچی ریاست مدراس کے پلو
۵۵۰ تا ۷۵۰	واتاپی (مغربی اور مرکزی دکن) کا پہلا چالوکیہ خاندان
۶۳۰ تا ۹۷۰	ویجئی (آنندھرا پردیش) کے مشرقی چالوکیہ
۷۵۷ تا ۹۷۳	مانیکیت (مغربی اور مرکزی دکن) کا راشٹرکوت خاندان
۸۵۰ تا ۱۲۶۷	تجور ریاست مدراس کا چول خاندان
۹۷۳ تا ۱۱۸۹	کلیانی (مغربی اور مرکزی دکن) کا دوسرا چالوکیہ خاندان
۱۱۱۰ تا ۱۳۲۷	دوار سدر (مرکزی اور جنوبی دکن) کا ہوئے سل خاندان
۱۱۹۰ تا ۱۲۹۴	دیوگیر (شمالی دکن) کا یادو خاندان
۱۱۹۷ تا ۱۲۲۳	وارنجل (آنندھرا پردیش) کا کتیک خاندان
۱۲۱۱ تا ۱۳۲۷	مدورائی ریاست مدراس کا پانڈیہ خاندان
۱۳۳۶ تا ۱۵۶۵	وجیا نگر کی حکومت
۱۵۶۵	تالی کوٹ کی جنگ اور وجیا نگر کا خاتمہ

(منفکدہ بلاتاریخیں ان خاندانوں کے اہم اور طرے متعلق ہیں۔ ان کا وجود پہلے یا بعد میں بھج متاثر کیا جاسکتا ہے)

” — میں اب ہندوؤں کے علم کے متعلق گفتگو نہیں کروں گا... علم نجوم میں ان کی نازک دریافتوں کے بارے میں — یہ ایسی دریافتیں ہیں جو اہل یونان اور اہل بابل کی دریافتوں سے بھی زیادہ انوکھی ہیں — ریاضیات کے سلسلے میں ان کے عقلی نظام کے بارے میں، یا اس نظام شمار کے بارے میں جس کی تعریف کا احاطہ الفاظ نہیں کر سکتے — میری مراد نو علماتوں کے نظام استعمال سے ہے، اگر ان چیزوں کا علم ان لوگوں کو تھا جو یہ سوچتے ہیں کہ صرف انھوں نے ان علوم پر مہارت حاصل کی ہے تو وہ لوگ بھی اگرچہ بتا خیر ہی اس امر کے معترف ہو جائیں گے کہ صرف اہل یونان ہی نہیں بلکہ ایک دوسری زبان بولنے والے دوسرے لوگ بھی انھیں کی طرح کچھ علم رکھتے ہیں۔“

شامی نجم راہب: سو برس سبوخت

(تحریر ۱۶۶۲ء)

مقدمہ

یہ کتاب اس لیے تصنیف کی گئی ہے کہ ہندوستانی تہذیب و تمدن کو جیسا کہ میں نے سمجھا ہے علم مغربی قاری کے سامنے وضاحت کے ساتھ پیش کروں جو اس موضوع سے بالکل بے بہرہ لیکن اس میں کچھ دل چسپی رکھتا ہے، ہندوستانی برصغیر میں بسنے والی تین قومیں ۱۹۴۷ء کے مہتمم باشند زمانہ سے جب ہندوستان کو مکمل آزادی حاصل ہوئی تھی بین الاقوامی معاملات میں روز افزوں کردار ادا کرتی رہی ہیں اور غالباً اب یہ گنجائش پیدا ہو گئی ہے کہ ان کے قدیم تمدن کی نئی خاکہ کشی کی جائے ان اعلیٰ تصنیفات کا بدل پیش کیا جائے جو طبع نہیں ہو سکیں اور موجودہ دنیا میں ان نئی ریاستوں کی تہذیب کے بارے میں ہمارے علم کو ترقی دی جائے۔

چونکہ اس کتاب کو عام قاری کی خدمت میں پیش کرنا ہے اس لیے میں نے حتی المقدور کوشش کی ہے کہ کوئی چیز محرم تشریح نہ نہ جائے اور چونکہ میرا یہ تصور ہے کہ تہذیب، مذہب اور فن سے زیادہ اہم ہے اس لیے میں نے بہر حال مختصر اسہی ہندوستانی زندگی و فکر کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے، اگرچہ بنیادی طور پر اس کتاب کے مخاطب مغربی حضرات ہیں لیکن مجھے امید ہے کہ یہ کتاب ہندوستانی، پاکستانی اور سنہالی قارئین کے لیے بھی ایک ایسے ”پلجھ“ دوست کی تفسیر کی حیثیت سے باعث دلچسپی ہوگی جو ان کا مزور و بوم کی تہذیبوں کے لیے اپنے دل میں بڑی محبت اور بڑا احترام رکھتا ہے۔ اور جس کے — ان لوگوں کے اخلاف میں بہت سے دوست ہیں جن کا تمدن اس کے زیر مطالعہ ہے یہ تصنیف ان طلباء کے لیے بھی مددگار ثابت ہوگی جو سنجیدگی سے علم الہند کے مطالعہ کا قصد کر رہے ہیں۔ ان کے فائدے کے لیے میں نے ماضیات کی مکمل فہرست اور ضمیمہ جات شامل کر دیے ہیں لیکن ایک عام قاری کے لیے یہ کتاب کافی دشوار ہے اور اس لیے میں نے ہر بیان کے لیے حوالہ جات نہیں

دیے ہیں میں نے سنسکرت مصطلحات کم سے کم استعمال کی ہیں لیکن وہ قاری جو کچھ ملی پس متظر نہیں رکھتا وہ محسوس کرے گا کہ متن میں استعمال شدہ سارے ہندوستانی الفاظ کی وضاحت اشاریہ میں موجود ہے جو فرہنگ کی بھی حیثیت رکھتا ہے۔

سنسکرت، پراکرت اور پالی الفاظ کو انگریزی حروف میں اس معیاری نظام کے مطابق منتقل کیا گیا ہے جس کو عصر حاضر میں ماہرین علم الہند استعمال کرتے ہیں اپنے اعراب کی کثرت کی وجہ سے بادی النظر میں یہ بہت پریشان کن ثابت ہوگا، لیکن کیا کیا جائے کہ لفظ کی اصلی ہجے کے اظہار کا یہ ایک مناسب طریقہ ہے اور یہی صحیح تلفظ کو واضح کرتا ہے، جدید ہندوستانی اسما معروف بالعموم اپنی معروف ترین ہجے میں طویل حروف علت پر اعراب کے اضافے کے ساتھ دیے گئے ہیں تاکہ ان کا قریب قریب صحیح تلفظ معلوم ہو جائے، میں نے وہی اسما اور وہی ہجے مستقلاً استعمال کیے ہیں جو سرکاری طور پر اس برصغیر کی نئی ریاستوں نے اختیار کی ہے (مثلاً بنارس بنارس کی جگہ، اور اتر پردیش یوناٹنڈ پراونسز کی جگہ وغیرہ وغیرہ) اور چونکہ یہ اسما قبل جنگ کے نقشہ جات میں موجود نہیں ہیں اس لیے موجودہ ہندوستان کے اس نقشہ میں جو آخر میں منسلک ہے انھیں دیدیا گیا ہے۔ اس پوری تصنیف میں لفظ ”اندیہ“ فی الاصل اپنے جغرافیائی معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور اس میں پاکستان شامل ہے، اگرچہ مجھ لایا ہی نہیں مگر میں نے اس جائزے کے حدود میں لٹکا کو بھی شامل کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس کا تمدن بہت حد تک ہندوستان کا مننون ہے لیکن جس نے اپنی کچھ انفرادی امتیازی خصوصیات بھی پیدا کر لی ہیں۔

جن مقامات پر حوالہ دے دیا گیا ہے ان کے علاوہ ترجمے میرے اپنے ہیں، میں ان تراجم کی اصلی ادبی خصوصیات کا کوئی دعویٰ نہیں کرتا اور اصل متن کے ناقابل ترجمہ منسروں کو پیش کرنے میں قاصر رہا ہوں، ان میں سے اکثر لفظی تراجم نہیں ہیں کیونکہ ہندوستانی کلاسیکی زبانوں کا کردار انگریزی کے کردار سے اتنا مختلف ہے کہ بہترین لفظی تراجم بالکل بے مزہ، بدترین اور یقینی طور پر مضحکہ خیز ہوتے ہیں، چند مقامات پر میں نے اصل متون سے کچھ گریز کی کوشش کی ہے تاکہ مقصد منفری قاری کے لیے واضح تر ہو جائے لیکن جہاں جہاں بھی ایسا ہوا ہے میں نے ان کے مصنفین کے مافی الضمیر کی، اپنے فہم کے مطابق، ایماندارانہ تعبیر کی کوشش کی ہے۔

اس کتاب کی تصنیف کے دوران میں نے اپنے متعدد دوستوں اور ساتھیوں سے مشورے حاصل کیے ہیں اور دیگر معاملات میں ان کی ہمت افزائی اور اعانت سے بہرہ ور ہوا ہوں۔ میں خاص طور سے (ابجد کے

قاعدے کے اعتبار سے) جناب ایف، آر، ایچن ڈاکٹر اے۔ اے بیک، ڈاکٹر ایل، ڈی، ہارنٹ (جو میرے محترم استاد عجیب جن کی آج سے چالیس سال قبل لکھی ہوئی کتاب *THE HISTORY OF INDIA* باقیات الہند) اس کتاب کے لیے کسی حد تک نمونے کی حیثیت رکھتی ہے، پروفیسر جے، بروڈجنوں نے سب سے پہلے مجھے اس کتاب کے لکھنے کا مشورہ دیا، محترم دیو ہوتی، پروفیسر اے ٹی ہٹو، جناب جے آر مار

(ڈاکٹر اے کے نارائن، پروفیسر سی ایچ، فلیس، جناب پی راسن، جناب سی اے رائی سینڈس اور ڈاکٹر آنر ٹھروالی) کا ممنون ہوں، میں اُن متعدد ناداروں اور افراد کا بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے ازراہ کرم مجھے ان توصیحات کو پیش کرنے کی اجازت دی جن کے جملہ حقوق ان کے نام ہیں اور جن کے نام پر نقش تحریر ہیں۔ میں لندن یونیورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز کی لائبریری کے علمے اور لائبریریوں کا بھی ان کے حسن اخلاق اور اور مدد کے لیے تشکر ہوں۔

آخر میں اپنی رفیقہ، حیات کا بھی ممنون کرم ہوں کہ انھوں نے میری بڑی ہمت افزائی کی۔

اے، ایل، باشتم

لندن ۱۹۵۳ء

بابِ اوّل

تعارف: ہندوستان اور اُس کا قدیم تمدن

سرزمینِ ہند

ہندوستان کی قدیم تہذیب کا نشوونما ایک ایسے متعین حدود کے برعکس میں ہوا جو شمال میں دنیا کے عظیم ترین کوہستانی سلسلہ یعنی کوہستانِ ہمالہ سے گھرا ہوا ہے جو مشرق و مغرب میں اپنی وسعت کے ساتھ ہندوستان کو باقی تمام ایشیا اور دنیا سے الگ کرتا ہے، یہ قدرتی دیوار کسی بھی دور میں ناقابلِ تسخیر نہ تھی چنانچہ ہر زمانہ میں سکونت کے خواہشمندوں نے اور تاجروں نے ان اونچے اور ویران دروں کے درمیان سے اپنی راہ نکالی، دوسری طرف ہندوستانیوں نے بھی ان ہی راستوں سے اپنی تجارت اور اپنے تمدن کو ہندوستان کی حدود سے باہر پہنچایا، دنیا سے ہندوستان کی علیحدگی کبھی بھی مکمل نہ رہی اور اکثر ان اثرات کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے جو اس کوہستانی دیوار نے ہندوستان کی اچھوتی تہذیب کے ارتقاء پر ڈالے ہیں۔

ہندوستان کے لیے ان کوہستانی سلسلوں کی اہمیت کا راز اتنا زیادہ اس طبعی گی میں مندر نہیں ہے جو ان کوہستانی سلسلوں کا نتیجہ ہے جتنا کہ اس حقیقت میں کہ یہ سلسلے منع ہیں اس کے دوڑے دیواروں کا، وہ بادل جو برسات کے موسم میں شمال اور مغرب کی طرف ہوا کے دوش پر تیرتے ہوئے جاتے ہیں اپنی باقی ماندہ نمی ان گردن فراز پہاڑوں کو عطا کرتے ہیں جہاں سے پگھلتی ہوئی برف سے غذا حاصل کر کے لاتعداد چشمے جنوب کی سمت سندھ اور گنگا کے عظیم دریائی سلسلوں سے ملنے کے لیے رواں ہو جاتے ہیں، اپنی روالی میں وہ چھوٹے اور زرخیز مرفع علاقوں کی مثلاً کشمیر اور نیپال کی وادیوں سے گزرتے ہوئے وسیع و عریض میدانوں میں نکل آتے ہیں۔

ان دو دریائی سلسلوں میں دریائے سندھ (جو اب پاکستان میں ہے) کے سلسلے کی قدیم ترین تہذیب تھی اور اسی نے ہندوستان کو ہندوستان کا نام دیا، پنجاب (پانچ دریا) کی سرزمین کی آبیاری دریائے سندھ کے پانچ معاون دریا جہلم، چناب، راوی، بیاس اور ستلج کرتے ہیں، اس زرخیز زمین کا تمدن دو ہزار سال قبل مسیح سے بھی زیادہ پہلے بہت ترقی یافتہ تھا اور یہ تمدن دریائے سندھ کے نشیبی حصے میں سمندر تک پھیلا ہوا تھا، اب دریائے سندھ کا نشیبی حصہ جو پاکستان کے صوبہ سندھ میں ہے بحر گنگتان سے ہو کر گزرتا ہے حالانکہ کسی زمانے میں یہ ایک سیراب اور زرخیز ملاقہ تھا۔

تھار یا راجستھان کا ریگستان اور چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں دریائے سندھ کے نشیبی حصے کو دریائے گنگا کے نشیبی حصے سے الگ کرتی ہیں وہ فاصل اب جودلی کے شمال مغرب میں واقع ہے کم از کم ایک ہزار سال قبل مسیح سے کسی ایک خونریز جنگوں کا گواہ ہے، دریائے گنگا کے میدان کا مغربی نصف حصہ دلی کے نواح سے لے کر پٹنہ تک بشمول دو آب یا وہ حصہ زمین جو دریائے گنگا اور اس کے سب سے بڑے معاون دریائے جمنہ کے درمیان ہے، ہمیشہ ہندوستان کا مرکز رہا ہے یہاں اس علاقہ میں جس کو "آریہ ورت" آریوں کی سرزمین کہا جاتا تھا ہندوستان کے کلاسیکی تمدن کی تشکیل ہوئی اگرچہ پشتہا پشت کے غیر سائنسی طریقہ کاشت، جنگلوں کی صفائی اور دوسرے عوامل نے اس کی زرخیزی کو بہت کم کر دیا ہے یہ ایک زمانہ میں دنیا کا سب سے زیادہ زرخیز خطہ تھا اور جب سے اس میں زراعت شروع ہوئی یہ ایک کثیر آبادی کی کفالت کرتا رہا ہے بنگال میں اپنے دہانہ پر دریائے گنگا ایک بڑا ڈیلٹا بناتا ہے جو تاریخ کے ادوار میں بھی سمندر پر بہت زیادہ حاوی ہو گیا تھا، یہی دریائے گنگا اور دریائے برہمپتر کا مقام اتصال ہے جو تبت سے نکل کر آسام سے بہتا ہوا آتا ہے اور جو ہندو کلچر کی انتہائی مشرقی سرحد ہے۔

اس بڑے میدان کے جنوب میں ایک مرتفع منطقہ ہے جو کوہستان ہندیا کی بلندیوں سے جا ملتا ہے۔ یہ سلسلے کسی طور بھی کوہستان ہمالہ کی طرح پریشکوہ نہیں ہیں لیکن انھوں نے شمال یعنی سابق ہندوستان اور جزیرہ نما جس کو دکن کہتے ہیں اور جس کے معنی صرف جنوب کے ہیں) کے درمیان ایک دیوار قائم کر دی ہے دکن کی اصطلاح ایک ایسی اصطلاح ہے جو کبھی کبھی تو پورے جزیرہ نما کے لیے استعمال ہوتی ہے لیکن اکثر و بیشتر اس کا استعمال اس کے شمالی اور مرکزی حصوں کے لیے ہوتا ہے دکن کا بیشتر حصہ خشک اور پہاڑی ہے جس کو دونوں طرف سے طویل پہاڑی سلسلے مغربی اور مشرقی گھاٹ گھیرے ہوئے ہیں، ان دو پہاڑی سلسلوں میں مغربی سلسلہ زیادہ بلند ہے اور اس لیے دکن کے بہت سے دریا مثلاً مہاندی، گو داوری،

لسٹلیا، کرشنا اور ویری مشرق کی جانب سمندر کی طرف بہتے ہیں، صرف دو بڑے دریا نرپدا اور تپتی مغرب کی سمت بہتے ہیں، اپنے دہانے کے قریب دکن کے یہ دریا ایسے میدانوں سے گزرتے ہیں جو دریائے گنگا کے میدانوں سے تو چھوٹے ہیں لیکن کم و بیش اتنے ہی آباد ہیں، اس جزیرہ نما کا جنوبی مشرقی حصہ ایک بڑے میدان پر مشتمل ہے جس کو تامل ویش کہتے ہیں جس کا تمدن ایک زمانہ میں مختلف تھا اور اب بھی پورے طور پر شمال کے تمدن سے ہم آہنگ نہیں ہے، جنوبی ہندوستان کے دراوڑ اب تک ایسی زبانیں بولتے ہیں جو شمال کی زبانوں سے کسی طرح بھی میل نہیں کھاتیں اور ان کا اپنا مختلف نسلی کردار ہے اگرچہ شمالی اور جنوبی زبانیں کافی غلط ملط ہوئی ہیں۔ جغرافیائی اعتبار سے لنکا ہندوستان ہی کا سلسلہ ہے اس کے شمال کے میدان جنوبی ہندوستان کے میدان سے مشابہ ہیں اور اس جزیرہ کے بیچ میں جو پہاڑ ہیں وہ مغربی گھاٹوں سے مشابہت رکھتے ہیں۔ شمال میں کشمیر سے جنوب میں راس کمار تک اس برصغیر کا طول تقریباً دو ہزار میل ہے اور اسی لیے اس کی آب و ہوا میں بہت زیادہ تنوع ہے، جہاں پانی علاقوں میں سخت سردی پڑتی ہے، کبھی کبھی برف پاری ہوتی ہے اور پالا پڑتا ہے، شمالی میدانوں میں سردی کا موسم خوشگوار ہوتا ہے اور دن اور رات کے درجہ حرارت میں کافی فرق ہوتا ہے اس کے برخلاف گرمی کا موسم تقریباً ناقابل برداشت ہوتا ہے، دکن میں درجہ حرارت موسم کے ساتھ کم بدلتا ہے حالانکہ اس کے بلند تر حصوں میں جاڑے کے زمانہ میں راتیں خوشگوار حد تک سرد رہتی ہیں، تامل کا میدان مسلسل گرم رہتا ہے لیکن اس کا درجہ حرارت کبھی بھی اس نقطہ تک نہیں پہنچتا جہاں گرمیوں میں شمالی میدانوں کا درجہ حرارت پہنچ جاتا ہے۔

ہندوستانی آب و ہوا کی سب سے اہم خصوصیت مانسون ہے یا برسات کا موسم، سوائے مغربی ساحل اور لنکا کے کچھ حصوں کے، بارش شاذ و نادر ہی اکتوبر سے لے کر مئی تک ہوتی ہے، اس زمانے میں کھیتی صحت دریائوں اور چشموں کے پانی کے متعلق استعمال سے ہو سکتی ہے اور ربیع کی فصل آب پاشی سے تیار کی جاسکتی ہے، اپریل کے اواخر تک ہونے کا کام عملی طور پر ختم ہو چکا ہوتا ہے، میدانوں کا درجہ حرارت ۱۰ ڈگری فارن ہائٹ یا اس سے زائد ہو جاتا ہے اور بہت زیادہ گرم ہوا میں چلنے لگتی ہیں، درختوں سے پتیاں جھڑ جاتی ہیں، گھاس تقریباً مکمل طور پر جھلس جاتی ہے اور جنگلی جانور بالعموم پانی کی قلت کی وجہ سے کثیر تعداد میں مر جاتے ہیں، کام کی رفتار کم سے کم ہو جاتی ہے اور دنیا خوابیدہ معلوم ہونے لگتی ہے۔

پھر آسمان کی بلندیوں پر بادل نمودار ہوتے ہیں چند ہی دنوں میں وہ کثیر اور زیادہ سیاہ ہو جاتے ہیں سمندر کی جانب سے آنڈے ہوئے آتے ہیں آخر کار موجوں میں برق و رعد کے ساتھ موسلا دھار بارش کا آغاز ہو جاتا ہے، درجہ حرارت سرعت کے ساتھ گر جاتا ہے اور چند ہی دنوں میں دنیا پھر جوان ہو کر سکڑا مٹی

ہے، درندے، طیور اور حشرات الارض ظاہر ہونے لگتے ہیں، درخت برگہائے نورستہ کی خلعت میں لباس ہو جاتے ہیں اور زمین سبزہ تازہ کا نقاب اوڑھ لیتی ہے، اس موسم لا دھار بارش کی وجہ سے جو وفتوں کے ساتھ دواہنگ ہوتی رہتی ہے اور پھر بتدریج ختم ہو جاتی ہے سفر اور دوسری بیرونی سرگرمیاں دشوار ہو جاتی ہیں اور اکثر اس کے بعد متعدد امراض پھیل جاتے ہیں، لیکن ان مشکلات کے باوجود ہندوستانی ذہن کے لیے ماسنون کی آمد ایسی ہی ہے جیسے یورپ میں موسم بہار کی آمد، یہی سبب ہے کہ ہرق درعد جنہیں یورپ میں عام طور نامبارک تصور کیا جاتا ہے، ہندوستانیوں کے لیے کوئی بھی خوف و دہشت نہیں رکھتے بلکہ ان کے نزدیک یہ فطرت کے کرم کی خوش آئند علامتیں ہیں۔

یہ بات اکثر کہی گئی ہے کہ مظاہر قدرت کے توازن اور ماسنون پر اس کے مکمل انحصار نے ہندوستان کے باشندوں کے کردار کی تشکیل میں مدد دی ہے، آج بھی بڑے بڑے مصائب مثلاً سیلاب، قحط، طاعون، پرتاؤ پانا مشکل ہے اور پچھلے زمانے میں ان کو روکنا تقریباً ناممکن تھا، بہت سی قدیم ہندویوں مثلاً یونانی، رومن اور چینی تہذیبوں نے سخت سردیوں کا سامنا کیا جنھوں نے ان کی قوت اور خوش تدبیری کی ہمت افزائی کی، اس کے برخلاف ہندوستان کو ایک ویاض فطرت کی دولت سے نوازا گیا تھا جو اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے بطور معاوضہ ان سے کوئی مطالبہ نہیں کرتی تھی بلکہ جب وہ اپنے قہر و غضب میں ہوتی تھی تو کوئی بھی انسانی طاقت اس کو خوش نہیں کر سکتی تھی، چنانچہ یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ ہندوستانی کردار اسی لیے رضا بالقضا اور توکل کی طر مائل ہو گیا جو مسرت و غم کو یکساں طور پر بغیر کسی شکوہ گزاری کے قبول کر لیتا تھا۔

یہ رائے کہاں تک درست ہے، یہ مشکوک ہے، اگرچہ زندگی کی طرف قدیم ہندوستان میں لوگوں کے رجحان میں توکل کا ایک عنصر یقینی طور پر موجود تھا جیسا کہ آج ہندوستان میں بھی ہے لیکن معلمین اخلاق نے کبھی بھی اس پر مہر تصدیق ثبت نہیں کی۔ قدیم ہندوستان اور لنکا کے عظیم کامنڈے ان کے پچھلے ہوئے آبپاشی کے وسائل، پُر شکوہ مناد دران کی افواج کی طویل مہمات، کمزور اور بے جان انسانوں کے وجود کی طرف اشارہ نہیں کرتے۔ اگر آب و ہوا ہندوستانی کردار پر کوئی اثر ڈال سکتی تھی تو ہمارے اقلین ہے کہ یہاں کے لوگوں میں تعیش و نشاط کی طرف میلان ہوتا، فطرت کی طرف سے فیاضانہ طور پر عطا کردہ وسائل عشرت و انبساط سے وہ استقامت کرتے، یہ ایک ایسا میلان ہے جس کا فطری رد عمل اگر ایک طرف نفس کشی اور ریاضت کا جذبہ ہے تو دوسری جانب کبھی کبھی کی محنت و مشقت ہے۔

قدیم ہندوستان کی دریافت

ہندوستان کی قدیم تہذیب مصر، عراق و عرب اور یونان کی تہذیبوں سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ اس کی روایات اس وقت تک مسلسل برقرار رہی ہیں، ماہرینِ آثارِ قدیمہ کی آمد سے قبل مصر یا عراق کے کاشتکار کو اپنے آباؤ اجداد کے تمدن کا کوئی علم نہیں تھا اور یہ بھی مشکوک ہے کہ اس کا یونانی ہم عصر بھی قدیم آتھنس کی شان و شوکت کے متعلق خواب جیسے خیالات کے علاوہ بھی کچھ رکھتا تھا، دونوں ہی ملکوں میں ماضی سے تقریباً مکمل انقطاع رہا، برعکس اس کے یورپ کے جو سیاح ابتدائیں ہندوستان آئے وہ ایک ایسے تمدن سے روشناس ہوئے جسے اپنی قدامت کا پورا شعور تھا۔ یہ ایک ایسا تمدن تھا جسے اپنی قدامت کے سلسلے میں غلط تھا اور جس کو یہ غرہ تھا کہ اس میں کئی ہزار سال سے کوئی بھی اصولی تبدیلی نہیں واقع ہوئی ہے آج بھی ان قصوں اور کہانیوں میں جو کہ معمولی سے معمولی ہندوستانی جانتا ہے ایسے خیالی سرداروں کے نام ملتے ہیں جو تقریباً ایک ہزار سال قبل مسیح میں رہے ہیں اور اسخ العقیدہ برہمن اپنی لڑانہ کی عبادت میں ایسی مناجاتیں پڑھتا ہے جو اس سے بھی پہلے منظوم کی گئی تھیں، دراصل ہندوستان اور چین دنیا میں قدیم ترین مسلسل تمدنی روایات رکھتے ہیں، اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر تک یورپ کے لوگوں نے ہندوستان کے قدیم ماضی کا مطالعہ کرنے کے سلسلے میں کوئی خاص کوشش نہ کی اور اس کی ابتدائی تاریخ کا علم ان کو صرف یونانی اور لاطینی مصنفین کی تصانیف کے مختصر اقتباسات سے ہوتا تھا۔ اس جزیرہ نما میں صرف چند لگن رکھنے والے مبلغین نے معاصر ہندوستانی زندگی کی گہری واقفیت اور یہاں کی بومیوں پر بھرپور قدرت حاصل کی مگر انھوں نے بھی حقیقتاً کوئی کوشش ان لوگوں کے تمدن کے تاریخی پس منظر کو سمجھنے کی نہیں کی جن میں وہ تبلیغ و اشاعت کا کام کر رہے تھے انھوں نے اس تمدن کو اس کی ظاہری مہینت کے بموجب قبول کر لیا اور اس کو بہت قدیم اور غیر معتبر سمجھ لیا ان کا ہندوستان کے ماضی کا مطالعہ صرف اس طریقہء غور و فکر تک محدود تھا جو کہ ہندوستانیوں کو نوح کی اولاد اور انجیل مقدس کی معدوم سلطنتوں سے وابستہ کر دیتا تھا۔

دریں اثنا چند مسیحیوں نے ہندوستان کی کلاسیکی زبان سنسکرت پر قدرت کا ملہ حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کی ان میں سے فادر ہینکسلڈن نے جنھوں نے ۱۶۹۹ء سے لے کر ۱۷۳۲ء تک مالا بارش کام کیا۔ پہلی سنسکرت قواعد کی کتاب ایک یورپی زبان میں ترتیب دی جو اگرچہ غلط طے کی شکل ہی میں رہی لیکن اس کا استعمال اس کے بعد والوں نے کیا۔ دوسرا نام ہے فادر کورٹنا و کا جو کہ اول طالب علم ہے

جس نے کہ سنسکرت اور دوسری یورپی زبانوں کے درمیان ایک ہم رشتی کا پتہ دکھایا اور یہ خیال ظاہر کیا کہ ہندوستان کے برہمن یا فٹ کے لڑکوں کی اولاد ہیں جس کے بھائی مغرب کی طرف ترک سکونت کر کے چلے گئے تھے، بایں ہمہ ان لمبھوں نے اپنے مطالعہ کے باوجود ہندوستان کے ماضی سے کوئی حقیقی واقفیت نہیں حاصل کی، علم الہند کی بنیادیں آزادانہ طور پر ہندوستان کے ایک دوسرے حصے میں دوسرے ہاتھوں کے فدیہ رکھی گئیں۔

۱۸۳۱ء میں اٹھارہویں صدی عیسوی کے ذہین ترین انسانوں میں سے ایک شخص سر ویلیم جونز (۱۷۶۱ء تا ۱۸۵۴ء) کلکتہ میں سپریم کورٹ کے جج کی حیثیت سے آیا، اس زمانہ میں وارن ہیسٹنگز، ہندوستان کا گورنر جنرل تھا جو خود بھی مسلم اور ہندو دونوں ہی تمدنوں سے گہرا تعلق خاطر رکھتا تھا۔ جونز ایک ایسا ماہر السنہ تھا جو عبرانی، عربی، فارسی اور ترکی کے ساتھ ساتھ پہلے ہی سے اہم ترین یورپی زبانوں کو جانتا تھا، مزید برآں اُس نے اس ناکمل مواد کی مدد سے جو اس زمانہ میں یورپ میں میسر آ سکتا تھا۔ چینی زبان کی شد بد بھی حاصل کر لی تھی، ہندوستان آنے سے قبل اُس نے فارسی اور دیگر یورپی زبانوں کا باہمی رشتہ سمجھ لیا تھا۔ اُس نے اٹھارہویں صدی عیسوی کے اس تشدد و نظریہ کو مسترد کر دیا کہ یہ ساری زبانیں عبرانی سے نکلی ہوئی ہیں جو منارہ بابل میں مسخ ہو گئیں، اس تشدد و عقیدہ کی بجائے جونز نے یہ نیا خیال ظاہر کیا کہ فارسی اور یورپی زبانیں ایک ایسی مشترکہ زبان کے لہجے سے وجود میں آئی ہیں جو عبرانی نہیں ہے۔

ان معدودے چند انگریزوں میں سے جو ایسٹ انڈیا کمپنی کی جانب سے بنگال کا نظم و نسق انجام دیتے تھے صرف ایک شخص چارلس وٹکنس (۱۷۴۹ء تا ۱۸۳۶ء) ہی ایک ایسا فرد ہے جس نے کسی نہ کسی طرح سنسکرت سیکھ لی، وٹکنس اور بنگالی پنڈت دوستوں کی مدد سے جونز نے اس زبان کو سیکھنا شروع کیا، یکم جنوری ۱۸۳۳ء کو ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کا قیام جونز کی تحریک پر عمل میں آیا اور وہ خود ہی اس کا صدر ہوا، اس سوسائٹی کے جنرل منسٹر ”ایشیاٹک ریسرچرز“ میں ہندوستان کے ماضی کو عدم سے وجود میں لانے کے پہلی مرتبہ صحیح اقدامات کیے گئے، نومبر ۱۸۴۷ء میں انگریزی میں ایک سنسکرت تصنیف کا براہ راست پہلا ترجمہ وٹکنس کی ”بھگوت گیتا“ مکمل ہوا، ۱۸۶۰ء میں وٹکنس نے دوسرا ترجمہ ”ہنرہ پندیش“ کا پیش کیا اس کے بعد ۱۸۸۹ء میں وٹکنس نے کافی داس کی شکنتلا کا ترجمہ کیا جس کی بیس سال کے عرصے میں پانچ انگریزی اشاعتیں ہوئیں، اس کے بعد ۱۹۲۲ء میں انھوں نے ”گیت گووند“ کا ترجمہ کیا اور پھر منو کی کتاب قانون کا یہ جوئس کے مرنے کے بعد ۱۸۹۳ء میں انسٹی ٹیوٹس آف ہندو لا کے نام سے شائع ہوئی، اس کے بعد

ایشیا تک رسرجز میں متعدد کم اہمیت والے تراجم شائع ہوئے۔

اس طرح جوز اور ولفنس صحیح معنوں میں علم الہند کے ابوالابا تھے، کلکتہ میں ان کی پیروی سنہری کول بروک (۱۷۶۵ء تا ۱۸۳۷ء) اور مورس بیمن ولسن (۱۷۸۹ء تا ۱۸۶۰ء) نے کی، ان رہنماؤں کی موفقات میں فارسی کے ایک فرانسیسی عالم الکوتل دوپران (ANNAUD DUPRAN) کی خدمات کو بھی شامل کرنا ضروری ہے جس نے ۱۷۸۶ء میں سترھویں صدی عیسوی کے ایک فارسی نسخہ سے چار اپنشدوں کا ترجمہ شائع کیا، ممکن معطوط کا ترجمہ جو پچاس اپنشدوں پر مشتمل ہے ۱۸۰۱ء میں منظر عام پر آیا۔

ان تراجم کی بنا پر یورپ میں سنسکرت ادب سے دلچسپی بڑھنا شروع ہوئی، ۱۷۹۵ء فرانسیسی جمہوریہ کی سرکار نے اکولیوس لینگس اور تالس ویٹس (EOLLEDES LANGUES ORIENTALES VIVANTES) قائم کی اور وہاں الگزینڈر ہملٹن (۱۷۶۲ء تا ۱۸۲۴ء) جو ایشیا تک سوسائٹی آف بنگال کے بانی اراکین میں سے تھا اور جو ۱۸۰۳ء میں پس آف ائینس (PEAC OF AMIENS) کے خاتمے پر فرانس میں پیروں پر مقید تھا، یورپ میں سنسکرت کی تعلیم دینے والا پہلا شخص تھا۔ ہملٹن ہی سے پہلے جرمنی نژاد سنسکرت اہل فریڈرک شلگل نے یہ زبان سیکھی، ۱۸۱۳ء میں پہلی بار کالج ڈی فرانس (COLLEGE DEFRANCE) میں سنسکرت کی پہلی یونیورسٹی چیئر قائم ہوئی اور اس پر لیونارد دی جیزی متمکن رہے جبکہ ۱۸۱۸ء سے جرمنی کی بڑی دانشکاہوں نے پروفیسر شپ بھی قائم کرنا شروع کر دی، برطانیہ میں سب سے پہلے سنسکرت کی تعلیم ۱۸۰۵ء ہرٹ فورڈ میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے تربیتی کالج میں دی گئی۔ سنسکرت کی سب سے پہلی انگلش چیئر بوٹن پروفیسر شپ آکسفورڈ میں قائم ہو کر ۱۸۳۲ء میں پر ہوئی جب یہ ازرا ایچ ولسن کو بخشا گیا جو ایشیا تک سوسائٹی آف بنگال کا اہم رکن رہ چکا تھا، اس کے بعد متعدد چیئر لندن، کیملبرج اور لیڈز میں قائم ہوئیں اور پھر یورپ اور امریکہ کی مختلف دانشکاہوں میں قائم ہوئیں۔

۱۸۱۶ء میں بویریا کے ایک باشندے فرانز پوپ (۱۷۹۱ء تا ۱۸۶۷ء) نے سروپیم جوز کے اشارات کی بنیاد پر سنسکرت اور یورپ کی کلاسیکی زبانوں کے مشترکہ سرچشمے کا پتہ لگانے میں کامیابی حاصل کی اور اس طرح تقابلی سائنات ایک علیحدہ علم ہو گیا، ۱۸۲۱ء میں فرانسیسی سوسائٹی ایشیا تک (SOCIETE ASIATIQUE) کا قیام پیرس میں عمل میں آیا۔ اس کے دو سال بعد لندن میں رائل ایشیا تک سوسائٹی قائم ہوئی اس آغاز سے قدیم ہندوستانی ادب کی تدوین و مطالعہ کا کام پوری انیسویں صدی عیسوی میں پھیل گیا، انیسویں صدی عیسوی کے یورپ میں ماہرین علم الہند کا غالباً سب سے بڑا کارنامہ وہ تقیم سنسکرت جرمن لغت ہے جس کو عام طور پر سینٹ پیٹر برگر کسی کان کہا جاتا ہے اور جو کہ جرمن علما اور لوہو توہنگ

اور یو ڈالٹ راتھ کی مرتبہ ہے اور جس کو روسی امپریل اکاڈمی آف سائنسز جستہ جستہ ۱۸۵۲ء سے لے کر ۱۸۵۵ء تک شائع کرتی رہی، سنسکرت کے مطالعہ میں انگلستان کا عظیم ترین اضافہ رگ وید کی شاندار اشاعت اور "مشرق کی مقدس کتابیں" SACRED BOOKS OF THE EAST کے ثقہ ممتی تراجم کے سلسلوں کی اشاعت ہے ان دونوں ہی کی تدوین عظیم برمن نژاد سنسکرت کے عالم فریڈرک میکس ملر (۱۸۲۳ تا ۱۹۰۰) نے کی جس نے اپنی کارکردگی کی زندگی کا بیشتر عرصہ آکسفورڈ میں تقابلی لسانیات (COMPARATIVE PHILOLOGY) کے پروفیسر کی حیثیت سے گزارا۔

دوسرے اثنا قدیم ہندوستانی تمدن کا مطالعہ ایک دوسری سمت میں بڑھ رہا تھا، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے ابتدائی سارے کام تقریباً مکمل طور پر دہلی اور سانی تھے اور انیسویں صدی کے زیادہ تر ماہرین علم الہند مخطوطات پر کام کر رہے تھے، بہر حال انیسویں صدی عیسوی کی ابتدا میں بنگال سوسائٹی نے اپنی تھوڑی بہت توجہ ہندوستان کے ماضی کی مادی یادگاروں کی جانب منعطف کرنا شروع کی کیونکہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے پیمائش کنندگان نے مندروں، غاروں اور خانقاہوں کے متعلق اطلاعات فراہم کیں، ساتھ ہی ساتھ کچھ پُرانے سکے اور ان مخطوطات کے مندرجات کی نقول پیش کیں جو بہت پہلے دستبردِ زمانہ کی نذر ہو گئے تھے، موجودہ مخطوطات کی تعبیر کی مدد سے پرانے مخطوطات کی تعبیر بھی بتدریج ہونے لگی یہاں تک کہ ۱۸۳۴ء میں ایک ذہین و ہوشیار مبتدی یعنی گلکٹ کی نکال کے ایک افسر اور ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے سیکریٹری جیمز پرنسپ نے سب سے ابتدائی بڑی دور کے ایک مخطوط کی تشریح و تعبیر کی اور شہنشاہ اعظم اشوک کے پتھروں پر کندہ فرمانوں کو پڑھنے میں کامیابی حاصل کی، اس تعبیر و تشریح کے میدان میں پرنسپ کے ساتھیوں میں برائل انجینئر کا ایک نوجوان افسر الگنڈ کننگم تھا جو ہندوستانی آثار قدیمہ کا ابوالابا کہا جاتا ہے، ۱۸۳۱ء میں ہندوستان آنے کے بعد کننگم کو اپنے فوجی فرائض ادا کرنے کے بعد جو بھی وقت ملتا تھا اس کا ایک ایک لمحہ اس نے قدیم ہندوستان کی مادی یادگاروں کے مطالعہ کے لیے وقف کر دیا، جب ۱۸۶۲ء میں ہندوستانی حکومت نے آرکیالوجیکل سروس کی ایک آسامی قائم کی تو اس پر کننگم کا تقرر ہوا۔ ۱۸۸۵ء میں اپنی سرکاری خدمات سے سبکدوش ہونے کے وقت تک اُس نے مکمل کیسوی کے ساتھ ہندوستان کے ماضی کو بے نقاب کرنے کی کوشش کی، اگرچہ اُس نے کوئی حیرت انگیز دریافتیں نہیں کیں اور اگرچہ موجودہ آثار قدیمہ کے معیار کے مطابقت اس کا طریقہ کار غیر ترقی یافتہ اور سدا تھا لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ سرولیم جونز کے بعد علم الہند اس میدان کے کسی اور رہنما کے مقابلہ میں جنرل سرائگنڈ کننگم کا زیادہ ممنون ہے، کننگم کو متعدد

دوسرے رہنماؤں کی مدد حاصل تھی اور اگرچہ حکومت کی ناکافی اور قلیل امداد کی وجہ سے آرکیالوجیکل سروے کی سرگرمیاں انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں تقریباً ختم ہو گئیں لیکن پھر بھی ۱۹۰۰ء تک بہت سی عمارات کا سروے کیا جا چکا تھا اور بہت سے کتبائے پڑھے جانے لگے اور ان کا ترجمہ بھی ہو چکا تھا۔

عہد بیسویں صدی عیسوی میں ہی آثارِ قدیمہ کی کھدائی کا کام بڑے پیمانے پر شروع ہوا، ہندوستان کے واسطے لارڈ کرزن کی ذاتی دلچسپی کا منہ ہونا چاہیے کہ ۱۹۱۷ء میں آرکیالوجیکل سروے کی اصلاح ہوئی اور اس میں وسعت پیدا کی گئی اور ایک فوجیان ماہر آثارِ قدیمہ جان روجر ہیرس سرجان ہوا، مارشل کو اس کا ڈائریکٹر جنرل مقرر کیا گیا، ہندوستان کا طول و عرض رکھنے والے ایک ملک کے لیے محکمہ آثارِ قدیمہ اب بھی افسوسناک حد تک مختصر اور غفلت سے تھا لیکن مارشل نے متعدد ماہر معاونین کی خدمات حاصل کیں اور اس کے پاس کھدائی کے لیے اس پیمانہ پر مالی وسائل تھے جو اس سے قبل نہیں تھے، پہلی بار ہندوستان کے قدیم شہروں کے نشانات منصفہ شہر پر کئے گئے، علم آثارِ قدیمہ نے اپنا کام سروینگ (SURVEYING) اور قدیم یادگاروں کے تحفظ سے مزید جو کچھ صحیح معنی میں شروع کر دیا، سرجان مارشل کی سربراہی میں آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کی عظیم ترین فتح بلاشبہ تہذیبِ سندھ کی دریافت تھی، ہندوستان کے قدیم ترین شہروں کی پہلی علامات کننگم نے دریافت کیں جنہوں نے عجیب و غریب ناقابلِ شناخت مہرے پنجاب میں بڑیا کے مضافات میں پائیں، ۱۹۲۲ء میں آرکیالوجیکل سروے کے ایک ملازم آر۔ ڈی، ہرجی نے مزید کچھ مہرے سندھ میں موہن جو دڑو کے مقام پر پائیں اور اس امر کو تسلیم کیا کہ یہ عظیم تر قدامت ماقبل آریائی تہذیب کی یادگار ہیں، سرجان مارشل کے زیرِ ہدایت ۱۹۲۴ء سے لے کر ان کی سبکدوشی کے وقت یعنی ۱۹۳۱ء تک ان مقامات کی باقاعدہ کھدائی ہوتی رہی، کھدائی کا کام مالی عسرت اور دوسری جنگِ عظیم کی وجہ سے معرضِ التوا میں پڑ گیا۔ لیکن جنگ کے معاذ سر آرا، مارشروہیلر کی مختصر وقت سربراہی میں ہڑپا کے مقام پر مزید اہم دریافتیں ظہور پذیر ہوئیں، اگرچہ یہ مقامات اب بھی کسی طور سے پوری طرح صاف نہیں کیے جاسکے ہیں۔

ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے، بہت سے مٹی کے تودے جن کی کھدائی نہیں ہوئی ہے، ہندوستان کے ماضی کے تاریک گوشوں پر کافی روشنی ڈال سکتے ہیں اور اب بھی بہت سے نہایت ہی اہم نادر مخطوطات و دروازے کتب خانوں میں کرم خور ہو رہے ہیں، دو ہندوستانِ پاکستان اور لنکا ایسے غریب ملک ہیں جنہیں بڑی طرح سے مالی امداد کی ضرورت ہے تاکہ وہ اپنے غریب عوام کے معیارِ زندگی کو بلند کر سکیں لیکن اس وقت بھی جو کچھ وسائل ان ممالک کو فراہم ہیں ان ممالک کے محکمہ جات آثارِ قدیمہ پوری طور پر اس بات کی کوشش کر رہے

ہیں کر اپنے ماضی کے رُخ سے نقاب اٹھائیں۔

پچھلے صدی عیسوی میں خود ہندوستانیوں نے بھی بہت سے قابلِ قدر کام انجام دیے، بالخصوص سنسکرت داس اور ماہرِ علمِ کبالت ڈاکٹر بھادراجی، ڈاکٹر بھگوان لال اندراجی، ڈاکٹر راجندر لال مترا اور عظیم سرآر جی، بھنڈارکر، اس اعتبار سے علمِ ہند کے ضمن میں پہلی ابتداء خود ہندوستانیوں کی طرف سے ہوئی۔ ہند کے ماہرین اس وقت بڑی تیزی سے عظیم مہا بھارت کی پہلی تنقیدی اشاعت میں مصروف ہیں اور انہوں نے ضخیم پونا سنسکرت لغت پر کام شروع کر دیا ہے جو مکمل ہونے کے بعد ساری دنیا میں غالباً علمِ لغت پر سب سے بڑا کام ہوگا، اس وقت محکمہ آثارِ قدیمہ کے ڈائریکٹر جنرل ایک ہندوستانی ڈاکٹر اے گھوش ہیں اور آج ایک یورپی ماہرِ علمِ ہند اہل ہند کا مددگار اور دوست نقاد کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ ایسے وقت میں جبکہ ایشیا میں ایک صدی اور اس کے نصف پر یورپی تسلط کے خلاف ردِ عمل ہو رہا ہے اور ایک نیا نندن جو مشرق و مغرب کے تمدنی و تہذیبی عناصر کا ایک مرکب ہو گا جنم لے رہا ہے ایک یورپی طالب علم علمِ ہند کے میدان میں اپنا مفید کردار ادا کر سکتا ہے۔

قدیم ہندوستان کی عظمت

ایک تمدنی اکائی ہونے کے باوجود بھی ہندوستان اپنی تاریخ کے بیشتر ادوار میں باہمی ہلاکت آفریں جنگوں کا شکار رہا ہے، فنِ جہان بینی میں اس کے حکمران مکار، غریب محتاط اور غیر متین رہے ہیں، تھوڑے سے تھوڑے وقفہ سے قحط، سیلاب اور طاعون کی بلائیں اس پر نازل ہوتی رہیں جنکی وجہ سے لاکھوں انسان موت کا شکار ہوتے رہے۔ پیدائش کی عدم مساوات کو مذہبی جواز حاصل تھا اور بے چارے بچے پھٹے کے لوگوں کے حالات بالعموم اتر تھے، لیکن ہمارا مجموعی تاثر یہ ہے کہ قدیم دنیا کے کسی بھی دوسرے حصہ میں انسان اور انسان، انسان اور ریاست کے درمیان تعلقات اتنے اچھے اور انسانیت دوستی پر مبنی نہیں رہے ہیں، کسی بھی دوسرے ابتدائی تمدن میں غلاموں کی تعداد اتنی کم نہیں رہی ہے اور کسی بھی کتابِ قانون میں ان کے حقوق کو اتنا محفوظ نہیں کیا گیا ہے جتنا کہ ”ارتھو شاستر“ میں کسی بھی قدیم قانون ساز نے جنگ میں عدل و انصاف کے ایسے اعلیٰ معیاروں کا دعویٰ نہیں کیا جیسا منو نے ہندو ہندوستان کی تاریخِ حرب و ضرب میں ایک واقعہ بھی شہروں کو تہ تیغ کرنے کا باغیہ مقابلہ بے عوام کے قتل کا نہیں ملتا، اشور (ASSYRIA) کے بادشاہوں کی مہیب اذیت رسانی کی ذمہ دیت جو کہ زندہ قیدیوں کی کھال اُدھڑا دیا کرتے تھے، قدیم ہندوستان میں کی طور پر اپنا متوازی نہیں رکھتی، اس میں کوئی شک نہیں کہ کبھی کبھی ظالمانہ

حرکتوں اور جابرانہ کارروائیوں کا ارتکاب ہوتا تھا لیکن جب ہم ان کا مقابلہ ابتدائی تمدن کے حالات سے کرتے ہیں تو وہ بہت نرم نظر آتے ہیں ہمارے نزدیک قدیم ہندوستانی تہذیب کی سب سے اہم خصوصیت اس کی انسانیت ہے۔

انیسویں صدی عیسوی کے چند میسائی مبلغین نے ہندو اور بدھ مخالف سے چند تہذیبیات الگ کر لیے اور جو قسط بیماری اور ہندو ذات پرستی اور خاندان کی برائیوں کی کہانیاں بیان کیں اس سے عام مفالط کی ترویج و اشاعت میں بڑی مدد ملی اور نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان ایک خوب آلودہ یا س کا ملک ہے، وہ مسافر جو بمبئی کے ساحل پر اترتا ہے اسے خاص وقتوں میں اس انہوں کا ہم غییر نظر آتا ہے اور وہ اس کا مقابلہ اپنے ذہن میں لندن کے جم غفیر سے کرتا ہے تب اس پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستانی کردار نہ تو خوب آلودہ ہے نہ معصوم یہ نتیجہ ہندوستان کے ماضی کی یادگاروں سے ایک عام واقعیت سے برآمد ہوتا ہے، قدیم ہندوستان کے سلسلے میں ہمارا دوسرا عام تاثر یہ ہے کہ اس کے عوام زندگی کا لطف اٹھاتے تھے اور حتیٰ اور روحانی دونوں ہی تجربات سے مکمل طور پر محظوظ ہوتے تھے۔

ایک یورپی طالب علم جو ماضی قسم کی مذہبی کتابوں پر ہی اپنی توجہ مرکوز رکھتا ہے وہ یقیناً یہ تاثر حاصل کرے گا کہ قدیم ہندوستان ان "نفس کش" تارکین دنیا کی سرزمین رہی ہے جو اپنے افسردہ اور بے جان خیالات کو ان لاکھوں معصوم انسانوں پر مسلط کرتے رہے ہیں جو ان کے فدا کار پیرو تھے، اس تاثر کا مفالط اس وقت کے غیر مذہبی ادب، بہت تراشی اور معصوری سے بالکل واضح ہو جاتا ہے ایک اوسط ہندوستانی ہو سکتا ہے کہ بنگا ہر اس تارکین دنیا کا اطاعت گزار ہو اور اس کے آدھشوں کی عزت کرتا رہا ہو لیکن اس نے کبھی بھی زندگی کو ایک اشک زار نہیں پایا جس سے ہر قیمت پر فساد حاصل کرنا چاہیے بلکہ وہ دنیا کو اسی طرح قبول کرنے پر تیار رہا جس طرح اس نے اس کو پایا اور اس نے اس سے حتیٰ الامکان مسرت اندوز ہونے کی کوشش کی۔ ایک غریب گھر میں جو سادہ غذا استعمال ہوتی ہے اور اس سے جو انبساط حاصل ہوتا ہے اس کے سلسلے میں ڈنڈین (DANDIN) کا بیان قدیم ہندوستان کی روزمرہ زندگی کی، اپنشدوں کے مقابلے میں زیادہ بہتر نمائندگی کرتا ہے، ہندوستان ایک پُر مسرت ملک تھا جس کے رہنے والوں میں سے ہر فرد ایک بیچ دریغ اور بت دریغ ارتقا پذیر معاشرتی نظم میں ایک مرتبہ رکھتا تھا اور یہ لوگ اپنے باہمی

تعلقات میں قدیم دنیا کی کسی بھی قوم کے مقابلے میں مہر و مروت اور مہمانداری کے ایک بلند تر معیار پر پہنچ گئے تھے، اس خصوصیت کے لیے اور مذہب، ادب، فنون لطیفہ اور ریاضی میں اس کے عظیم کارناموں کے لیے ایک یورپی طالب علم کم از کم ہندوستان کے قدیم تمدن کی توصیف و تحسین کرے گا۔



باب دوم

زمانہ ماقبل تاریخ ہندوستان ہڑپا اور آریائی تمدن

ہندوستان کا ابتدائی انسان

زمانہ ماقبل تاریخ کے یورپ کی طرح شمالی ہند کو بھی برفانی ادوار سے گزرنا پڑا اور ان ادوار کے دوسرے دور یعنی دوسرا برفانی دور بعد چار لاکھ سال قبل مسیح اور دو لاکھ سال قبل مسیح کے درمیان ہیں ہندوستان میں انسان کی زندگی کے آثار دستیاب ہوتے ہیں، یہ آثار سوان (Son) نمدن کے سنگی دور کے پتھر کے بنے ہوئے اوزار ہیں اس تمدن کو یہ نام اس چھوٹے سے دریا کی وجہ سے دیا گیا جو پنجاب میں ہے جہاں کہ یہ آثار کثرت پائے جاتے ہیں اپنی ساخت کے اعتبار سے یہ اوزار قدیم دنیا یعنی انگلستان سے لے کر افریقہ اور چین کے اوزاروں سے مشابہت رکھتے ہیں۔ ہندوستان میں ان اوزاروں کے ساتھ کوئی انسانی آثار نہیں پائے گئے ہیں لیکن دوسری جگہوں پر یہ صنعتیں ایک انسان ناجیز مثلاً جاوا اور چین کے آدم نما بندروں کی جانب منسوب کی گئی ہیں۔

جنوب میں بھی زمانہ ماقبل تاریخ کی پتھر کی صنعت کا وجود تھا جس کے بارے میں کوئی قطعی تاریخ نہیں متعین ہو سکی ہے لیکن یہ وادی سوان کی پتھر کی صنعت کی قریبی ہم عصر رہی ہوگی، اس تمدن کے لوگ پتھروں میں شگاف کر کے اوزار یا مخصوص عمدہ کلہاڑیاں کسی بڑی چٹان سے کاٹ کر بناتے تھے اور وہ لوگ وادی سوان کے لوگوں کے مقابلہ میں اپنے وسائل پر زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ مدراس کی یہ صنعت جیسا کہ ماہرین آثار قدیمہ اس کو کہتے ہیں افریقہ، مغربی یورپ اور جنوبی انگلستان کی پتھروں کی صنعت سے اپنا رشتہ رکھتی ہے جہاں ان کو دریافت ایک زیادہ ترقی یافتہ شکل کے انسان کے ساتھ ہوئی ہے جو صحیح سنوں میں دانش مند انسان تھا۔

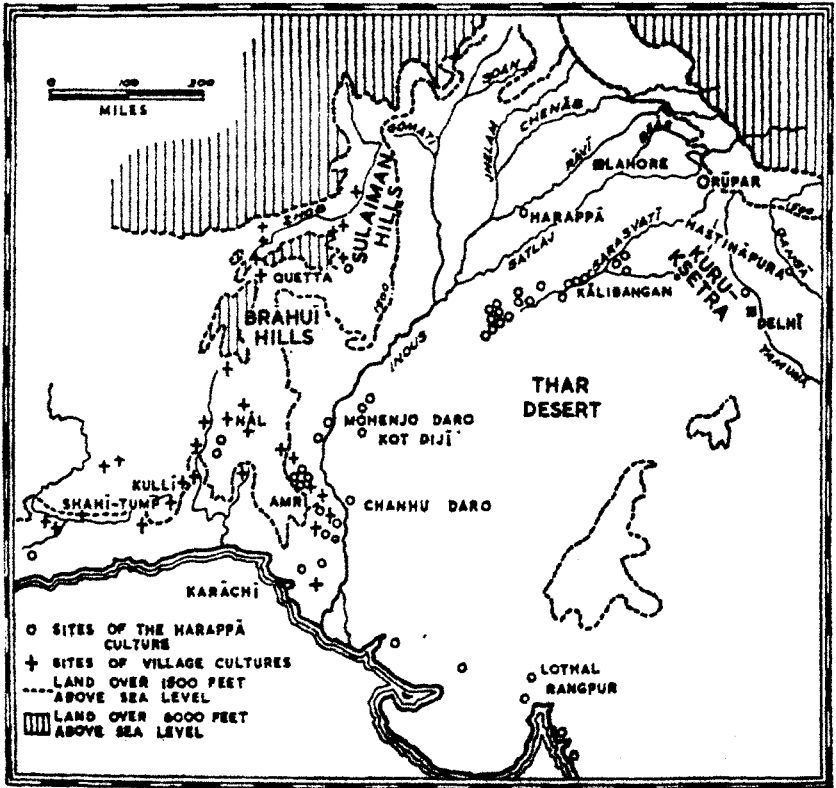
ہادی گنگا جو کہ سطح ارض کا جدید ترین حصہ ہے بہت سے ماہرین ارضیات کا یقین ہے ان دونوں پتھروں کی صنعت کے ادوار میں اس کا زیادہ حصہ پایاب سمندر تھا لیکن ان کے درمیان راجستھان کے راستے سے رابطہ ہو سکتا ہے کیونکہ ایک تمدن کے اوزار جیسا کہ دوسرے تمدن کے علاقہ میں پائے گئے ہیں وہ انسان جنھوں نے ان کو استعمال کیا ہو گا وہ ہندوستان میں لاکھوں برس رہے ہوں گے، وہ کون لوگ تھے اور ان کا کیا حشر ہوا؟ ہم اس کے بارے میں کچھ نہیں جانتے، ان کا خون جدید ہندوستان کے باشندوں کی رگوں میں اب بھی موجزن ہو گا لیکن اگر سوان (SOAN) کے پتھروں کی صنعت انسان ناولوگوں کے نائندوں کا کارنامہ تھا تو وہ بھی یورپ کے نیندرتھال (NEANDERTHAL) اور مشرقی اسیہ کے انسان ناولوگوں کی طرح بہت پہلے ختم ہو گئے ہوں گے دانشمند انسان ہندوستان میں زندہ رہا اس صناعی اور اس کی صناعی کے آلات بعد کے ادوار تک غیر مرنی طور پر ارتقا پذیر رہے۔ اس نے پتھر کے ٹکڑوں کو سنوارنا، چھوٹے اوزار رک سٹکی تیروں کی نوکیں اور دوسرے اوزار بنانا سیکھ لیا ہو گا، یہ اوزار ہندوستان کے بہت سے حصوں میں شمالی مغربی سرحد سے لے کر انتہائے جنوب تک پائے گئے ہیں، پتھر کے ٹکڑوں سے بنی ہوئی ایسی عجائز مشرق قریب اور افریقہ میں بھی پائی گئی ہیں لیکن ہندوستان کی سٹکی صنعت سے ان کا تاریخ دار رشتہ غیر واضح ہے، وکن کے بہت سے حصوں میں پتھروں کے ٹکڑوں سے بنی ہوئی عجائز اکثر اوقات بہتر سٹکی کلہاڑیوں کے ساتھ پائی جاتی رہی ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جزیرہ کے قدیم دست مقامات پر سٹی دور کے آغاز میں ان کی بجائے لوہے کے اوزار استعمال ہونے لگے تھے۔

ابتدائی گاؤں

قدیم پتھر کے دور کا انسان شکاری اور غذا فراہم کرنے والا تھا اور ایسے چھوٹے چھوٹے فرقوں میں رہتا تھا جو باہم موسم خانہ بدوش ہوتے تھے۔ امتداد زمانہ کے ساتھ اس نے آگ جلانا، موسم سے اپنے جسم کو محفوظ رکھنے کے لیے کھان، چھال یا تپوں کا استعمال کرنا اور جنگلی کتوں کا پانا سیکھا جس کے نمبوں کی آگ کے چاروں طرف گھوما کرتے تھے۔ دنیا کے دوسرے لوگوں کی طرح ہندوستان کے لوگ بھی لاکھوں برس تک اسی طرح زندگی بسر کرتے رہے۔

پھر کچھ عرصہ بعد میں مہدلم الارض کے پس منظر میں انسان کی زندگی میں عظیم تبدیلیاں رونما

ہوئیں مگر یقینی طور پر دس ہزار سال قبل مسیح سے پہلے نہیں اور شاید چھ ہزار سال قبل مسیح کے قریب پروفیسر گورڈن چائلڈ کے قول کے مطابق انسان نے اپنے ماحول کی طرف ایک جارحانہ رویہ اختیار کرنا شروع کیا۔ اس نے غلہ کی فصلیں اگنا سیکھ لیا، اُس نے گھریلو جانوروں کو پالنا شروع کیا، اس نے برتن بنائے اور وہ کپڑے بننے لگا، معدنیات کے استعمال کی دریافت سے قبل اس نے پتھروں کے ایسے چکدار اوزار بنانا سیکھ لیا جو کہ پتھروں کے عہد سے کہیں بڑے چڑھے تھے۔ ایسے افراد سارے ہندوستان میں پائے گئے ہیں لیکن زیادہ تر شمال مغرب اور دکن میں اور بالعموم سطح کے قریب یا سطح کے اوپر ملک کے بیشتر حصوں میں جبری تمدن بہت دلوں تک قائم رہا اور عصر حاضر کے بہت سے وحشی تہذیبی قبائل ابھی مال ہی میں اُس دور کی گرفت سے آزاد ہوئے ہیں۔



نکسل ۱۔ شمال مغربی ہندوستان کے چند ماقبل تاریخ اہم مقامات

گمان غالب ہے کہ مشرق وسطیٰ میں ترقی یافتہ زراعت اور مستقل سماؤں کا آغاز پانچویں ہزار

سال قبل مسیح میں ہوا ہندوستان میں جس مستقل تمدن کے سب سے زیادہ ابتدائی آثار ملے ہیں وہ بلوچستان اور تیشی سندھ میں چھوٹے چھوٹے زراعتی گاؤں کے ہیں جن کی تاریخ کا تعین چوتھے ہزار سال قبل مسیح کے اختتام میں کیا جاسکتا ہے۔

قدیم کلاسیکی مصنفین یہ بتاتے ہیں کہ جب ۳۲۶ قبل مسیح میں مقدونیہ کے سکندر نے دریائے سندھ کو عبور کیا تو شمالی مغربی ہندوستان کی آب و ہوا کم و بیش ایسی ہی تھی جیسی آج ہے ہو سکتا ہے کہ موجودہ آب و ہوا کے مقابلہ میں زیادہ نرم رہی ہو دریا کی وادیاں زرخیز اور جنگلوں سے بھری تھیں اگرچہ دریائے سندھ سے مغرب کی طرف کا ساحلی علاقہ جس کو کہ اب مکران کہتے ہیں اور بلوچستان کا بیشتر حصہ پہلے ہی سے خشک اور غیر آباد تھا لیکن تین ہزار سال قبل مسیح میں آب و ہوا بہت مختلف تھی سندھ کا پورا علاقہ جنگلوں سے بھرا ہوا تھا جو اینٹوں کے پکانے کے لیے ایندھن اور جنگلی ہاتھیوں اور گیندوں کے لیے غذا فراہم کرتا تھا اور بلوچستان میں جو کہ اب بے آب و گیاہ ریگزار ہے بہت سے دریا تھے، یہ علاقہ بہت سے زراعت پیشہ گاؤں کے لوگوں کی اُلفت کرتا تھا جو بلوچستان کی وادیوں اور اس وقت کے مکران کے زرخیز میدان اور تیشی سندھ کے علاقے میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔

ان لوگوں کا تعلق مختلف تمدنوں سے تھا جن کے درمیان بنیادی طور پر تیز مختلف طرح کے لفظی برتنوں سے ہوتی ہے ہر تمدن کی اپنی امتیازی خصوصیات تھیں لیکن سب کے سب اپنی قسم کے اعتبار سے اسی نمونے کے تھے جیسے کہ مشرق وسطیٰ کے، اگرچہ ان کی آبادیاں نہایت ہی قلیل ہوتی تھیں، یعنی شاذ و نادر ہی چند ایکڑ زمین کے رقبے سے زیادہ تھے لیکن ان کے مادی معیار مقابلتا



شکل ۲۔ چند دیویوں کی مٹی کی مورتیاں

زیادہ اونچے تھے، گاؤں کے یہ لوگ کچی اینٹوں کی جن کی کہ تہ میں پتھر لگے ہوتے تھے بنے ہوئے آرام دہ مکانوں میں رہتے تھے وہ اچھے برتن بناتے تھے جنہیں وہ خوبصورت نقش و نگار سے سنوارتے تھے وہ معدنیات کا استعمال بھی جانتے تھے کیونکہ ان علاقوں میں کچھ تانبے کے بنے اوزار بھی دستیاب ہوئے ہیں۔ گاؤں کے تمدن میں مختلف رسم و رواج ہوتے تھے کیونکہ براہوئی پہاڑیوں کی سسنان ولیا اور یہاں کے باشندوں کی سادہ زندگی غلط ملط کی حامل نہ تھی، چنانچہ شمالی گاؤں میں زیادہ تر سرخ رنگ کے برتن بنائے جاتے تھے اور جنوب کے لوگ پہلے رنگ کے، نکلی تمدن کے لوگ اپنے مُردوں کو جلاتے تھے جبکہ برائی ہوئی پہاڑیوں میں نال تمدن کے لوگ جڑی طور پر اپنے مُردوں کو دفن کرتے تھے یا پھر جسم کے ایک حصے کو ہلا کر یا سردی گری میں کھلا چھوڑ کر ختم کر دیتے تھے اور پھر ہڈیوں کو دفن کر دیتے تھے۔

ان کا مذہب کچھ اس طرح کا تھا جیسا کہ بحرِ روم کے علاقوں اور شرق وسطی کے دوسرے ابتدائی زراعتی گروہوں کا تھا جس کا محور اور مدار زرخیزی پرستی کے رسوم اور مدار زمین کی پرستش تھی، بہت سے علاقوں میں اس دیوی کے چھوٹے چھوٹے بُت پائے گئے ہیں اور ذہوبہ تمدن (ZHOB CULTURE) جو کوئٹہ کے شمال میں تھا اس کے بتوں میں عضو تناسل کی علامتیں بھی پائی گئی ہیں، بہت سے قدیم تمدنوں میں اس دیوی کی پرستش میل کی پرستش سے وابستہ تھی اور یہ مستثنیات میں سے نہ تھا، بیل کی موریتیاں بھی دریافت کی گئی ہیں۔ کُلی اور لانا گندھائی جو ذہوب کے اہم ترین علاقے ہیں کے برتنوں کی آرائش میں بیل ایک خوشگوار بنیادی تصور کی حیثیت رکھتا ہے۔

کُلی تمدن کے لوگوں نے نرم پتھروں کے چھوٹے چھوٹے بکسوں کی صنعت میں امتیاز حاصل کیا وہ لوگ بہت دقتِ نظر کے ساتھ خطی نمونوں پر ان بکسوں پر نقش و نگار بناتے ایسے کس کبھی کبھی عراق و عرب کے قدیم علاقوں میں پائے گئے ہیں اور ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ کُلی تمدن کے لوگوں نے ان بکسوں کو مرہم یا عطریات سے بھر کر ان کی برآمد کی، سوسا اور دیگر ملبہوں پر منقش برتنوں کے کچھ نمونے پائے گئے ہیں جو کُلی تمدن کے لوگوں کے برتنوں سے نقل شدہ معلوم ہوتے ہیں جن کے شرق وسطی سے تجارتی رشتے رہے ہوں گے۔ ورنہ ان تعلقات کی اور کوئی شہادت نہیں ملتی، بلوچستان میں کوئی بھی قطعی طور پر عراق و عرب کی قابلِ شناخت یادگار نہیں پائی گئی ہے اور یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ کُلی تمدن کے لوگوں کی اشیاء زمینی راستے سے ہا ہر گئی ہوں گی، معلوم ہوتا ہے کہ کُلی تمدن والوں نے عراق و عرب کی تہذیبوں سے بحری راستے سے رابطہ قائم کیا۔

ہڑپا کا شہری تمدن

تین ہزار سال قبل مسیح کے آغاز میں تہذیب مقابلتاً ایک طویل رقبہ پر منظم اصول حکومت کے اعتبار سے تقریباً بیک وقت نیل، فرات اور سندھ کی دریائی وادیوں میں ارتقا پذیر ہوئی، ہم مصر اور عراق و عرب کی تہذیبوں کے بارے میں بہت کچھ جانتے ہیں کیونکہ انھوں نے کچھ ایسے تحریری مواد چھوڑے ہیں جنہیں تشقی بخش طور پر پڑھا اور سمجھا جاسکتا ہے اس کے برخلاف وادی سندھ کے لوگوں نے پتھروں پر طویل کتبات کندہ نہیں کرائے اور نہ ہی اپنے مُردوں کے مردوں میں کوئی تحریر، دستاویز یا مخطوطہ پیپرس ہی چھوڑا، ان کی تحریر کے بارے میں ہماری معلومات کا سرچشمہ ان کی وہ تمہریں ہیں جن پر ان کے مختصر کتبات کندہ ہیں اور ہندوستان "روزینا اسٹون" کی سی کوئی چیز نہیں ہے۔ متعدد بار وادی سندھ کی تمہروں کو پڑھنے کی مساعی طبع کی گئیں لیکن ہنوز کوئی کامیابی نہیں حاصل ہوئی ہے، اس طرح وادی سندھ کی تہذیب کے بارے میں ہماری معلومات کئی اعتبار سے ناقص ہیں اور اس کا تعین زمانہ ماقبل تاریخ میں ہونا چاہیے کیونکہ جمیع معنوں میں اسکی کوئی تاریخ دستیاب نہیں ہے۔

سندھ کی تہذیب ماہرین آثار قدیمہ میں ہڑپا تمدن کی حیثیت سے معروف ہے ہڑپا حالیہ نام ہے ان دو شہروں میں سے ایک کا جو کہ پنجاب میں دریائے راوی کے بائیں ساحل پر واقع ہے، دوسرا شہر موہن جوڈارو دریائے سندھ کے داہنے ساحل پر اس کے منبع سے کوئی ڈھائی سو میل کے فاصلے پر واقع ہے، حال ہی میں ہندوستان اور مغربی پاکستان کی سرحد پر قدیم دریائے سرسوتی جو کہ اب بالکل خشک ہو گیا ہے کالی بنگا کے مقام پر کھدائی ہوئی ہے چنانچہ ایک تیسرا شہر جو کہ اول الذکر دو کے برابر ہے اور اسی طرز کا بنا ہوا ہے نمودار ہو گیا ہے۔ ان دو شہروں کے علاوہ بہت سے چھوٹے چھوٹے شہر بھی ہیں اور متعدد گاؤں بھی ہیں جو دریائے ستلج کے بالائی حصے روپڑ سے لے کر گجرات میں رنگ پور تک پھیلے ہوئے ہیں اس اعتبار سے ہڑپا تمدن کی گرفت میں شمال سے لے کر جنوب تک تقریباً ساڑھے نو سو میل کا رقبہ تھا اور اس کا تہذیبی نمونہ اس قدر یکساں تھا کہ اینٹیں بھی ایک سرے سے دوسرے سرے تک عام طور پر ایک ہی ناپ اور ایک ہی شکل کی ملی ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس علاقے سے باہر بلوچستان کے دیہاتی تمدن حسب معمول چلتے رہے۔

یہ عظیم الشان تہذیب مشرق وسطیٰ کی بالکل معنون نہیں ہے، چنانچہ یہ تصور کہ اس کے بانی حالیہ

ذو القربین تھے قرن قیاس نہیں، لی، الحقیقت یہ شہر ان لوگوں نے تعمیر کیے تھے جو اعلیٰ وادی سندھ میں متعدد صدیوں سے رہے چلے آ رہے تھے، ہڑپا والوں نے جب اپنے شہروں کا نقشہ تعمیر بنایا تو وہ ہندوستانی بن چکے تھے اسی ہزار سال کے دوران میں اس نقشے میں کوئی بھی تبدیلی واقع نہ ہوئی، ہم اس تہذیب کے آغاز کی کوئی صحیح تاریخ متعین نہیں کر سکتے لیکن چند علما ہیں، اس کو کسی حد تک بلوچستان کے دیہاتی تمدنوں کا ہم وقت قرار دیتی ہیں، رانا گندھائی کے مقام پر ایک ایسی علامت ملی ہے جو یہ ظاہر کرتی ہے کہ دیہات کی تاریخ کے تیسرے دور میں ایسے برتن بنائے جاتے تھے جن کی سرخ زمین پر سیاہ رنگ کے نمایاں نقش و نگار بنے ہوتے تھے، ۱۹۳۶ء میں سرکار، مارٹن و ہیلر کی دریافت کردہ شہادت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہڑپا کا شہر ایک ایسے مقام پر تعمیر کیا گیا تھا جہاں پر بسے ہوئے لوگ ایسے ہی برتن استعمال کرتے تھے، دوسرے عظیم شہر مومین جو ڈارو کی تاریخ بنائی ہیں کوئی شہادت نہیں ملتی کیوں کہ اس کے سب سے نیچے طبق اب دریائے سندھ کی تلبھی میں دبے پڑے ہیں جس کی سطح امتداد زمانہ کے ساتھ بتدریج بلند ہوتی گئی ہے، حالانکہ کھدائی کا کام سطح سے ۲۰ فٹ نیچے تک پہنچ چکا ہے لیکن پانی کے سیلاب کی وجہ سے اس شہر کے قدیم ترین طبق کی کھدائی رک گئی۔

ہڑپا تمدن کے آغاز میں دریائے سندھ کے بائیں کنارے پر مومین جو ڈارو کے کچھ میل کے فاصلے پر واقع کوٹ داجی کی حالیہ کھدائی سے کچھ نئے حقائق روشن ہوئے ہیں، یہاں ہڑپا تمدن کی سطح طبق کے نیچے ایک اس سے ماقبل کے تمدن کے آثار ملے ہیں جس کے مٹی کے برتن اور اوزار بناوٹ میں مقابلتہاً بہت بھدے ہیں، یہ کوٹ داجی تمدن اُس ترقی یافتہ تہذیب کا انتہائی نمونہ ہے جو اس سے آج بھر کر وجود میں آئی۔

اس طرح سے ہڑپا تمدن کم از کم پنجاب میں اپنے آغاز کے اعتبار سے ان دیہاتی تمدنوں سے بعد کی چیز ہے لیکن یقینی طور پر جزوی حیثیت سے یہ ان کا ہم عصر تھا۔ کیونکہ باہمی تعلقات کی علامتیں پائی گئی ہیں۔ اور کچھ دیہاتی تمدن تو اس عظیم تہذیب کے زوال کے بعد بھی مشرق کی جانب زندہ رہے، وہ دھندلی نشانیاں جو ہمارے لیے ثبوت کی حیثیت رکھتی ہیں یہ بتاتی ہیں کہ سندھ کے یہ شہر تیسرے ہزار سال قبل مسیح کے نصف اول بلکہ وسط تک عالم وجود میں آئے لیکن یہ امر تقریباً یقینی ہے کہ یہ شہر دوسرے ہزار سال قبل مسیح میں بھی رہے۔

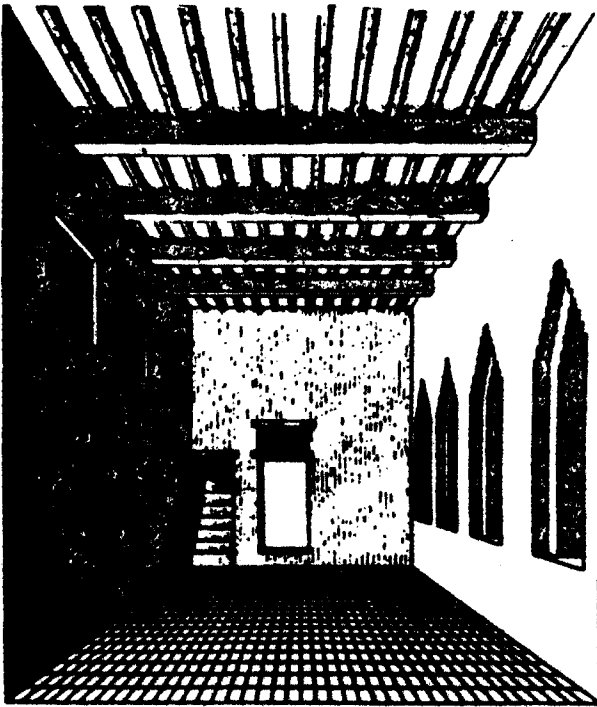
جب یہ شہر پہلے پہل کھوے گئے تو نہ تو قلعہ بندی ہی کے آثار پائے گئے اور نہ اسلحے کے اور کوئی بھی عمارت قطعی طور پر نہ تو مندر نہ محل ہی کبھی جاسکتی تھی، پھر یہ مفروضہ پیش کیا گیا کہ یہ شہر

مدیری تجارتی جمہوریہ تھے جن میں عسرت و امارت کے درمیان بہت زیادہ بعد نہیں تھا اور ان کا ایک کھنڈر
اشہادی نظام تھا، لیکن ۱۹۴۶ء میں ٹھہرا پکی کھدائی اور موہن جو دڑو کی مزید دریافتوں نے یہ
ثابت کر دیا ہے کہ یہ دلکش تصویر غلط ہے ہر شہر میں ایک حد بند قلعہ تھا جو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی
ولکی دونوں ہی مقاصد کے لیے استعمال ہوتا تھا، شہر کی سڑکوں کی باقاعدہ منصوبہ بندی اور وزن،
پیماؤں اور اینٹوں کی ناپ اور بڑے شہروں کی ترتیب و تنظیم میں بے حد یکسانیت اس امر کی جانب اشارہ
کرتی ہے کہ یہاں ایک مرکزی حکومت تھی نہ کہ خود مختار فرقوں کا مجموعہ۔

غالباً اس تمدن کی سب سے زیادہ جاذب توجہ خصوصیت اس کی شدید قدامت پسندی تھی مہوین
جو داڑ میں عمارتوں کے نوبت منظر عام پر آتے ہیں جیسے جیسے دیائے سندھ کے سیلاب کی وجہ سے زمین
کی سطح اونچی ہوتی گئی تو تقریباً بالکل پرانے مکانات ہی کی جگہ پر نئے مکانات تعمیر ہوتے گئے اگرچہ
بنیاد کے نقشے میں ٹھوڑی بہت تہذیبی ضرورتوں تقریباً ایک ہزار سال تک کم از کم شہروں کی سڑکوں
کی ترتیب ایک سی ہی رہی، سندھ کے لوگوں کا رسم الخط ان کی پوری تاریخ کے دوران قطعی غیر متغیر رہا اس
میں کوئی شک نہیں کہ ان کے تعلقات عراق و عرب سے تھے لیکن انہوں نے زیادہ ترقی پسند تمدن کی
کلینکی ترقیات کو اپنانے کا رجحان ظاہر نہیں کیا، ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اس تہذیب کے دوران میں
ملکی حکومت قائم رہی، یہ بے مثال تسلسل پر و فیئر گھاٹ کے الفاظ ہیں "مندروں کی غیر مبطل روایات"
کی طرف اشارہ کرتا ہے نہ کہ حکومت کے غیر مذہبی عدم استقلال کی جانب دراصل معلوم ہوتا ہے کہ
مصر و عراق و عرب کی تہذیبوں کی طرح ہر تہذیب بھی اپنے کردار کے اعتبار سے مذہبی تھی۔

دونوں شہر ایک ہی منصوبہ کے تحت تعمیر کیے گئے تھے دونوں شہروں کے مغرب میں ایک "قلعہ"
تھا جو ایک مستطیل مشرقی پلیٹ فارم کی حیثیت سے ۳۰ سے ۵۰ فٹ تک اونچا اور قریب ۴۰۰ x ۲۰۰ گز
تھا، اس کے چاروں طرف روزن دار دیواریں تھیں جن سے ان کا تحفظ ہوتا تھا۔ اور ان پر عام
عمارت تعمیر کی گئی تھیں اس کے نیچے خاص شہر تھا اور دونوں ہی کا طویلہ علیحدہ رقبہ کم از کم ایک مربع میل
تھا، شاہراہ عام جن میں سے کچھ کا عرض ۳۰ فٹ تھا بالکل سیدھی تھیں اور شہر کو بڑے بڑے حصوں میں
تقسیم کرتی تھیں جن کے اندر تنگ غیر منصوبہ بند گلیوں کے جال بچھے ہوئے تھے ان دونوں میں سے
کسی شہر میں بھی پتھر کی کوئی عمارت نہیں ملی، میاری ناپ کی پکی ہوئی اچھے قسم کی اینٹیں ہی رہائشی
مکانات اور عوامی عمارات دونوں ہی کی تعمیر میں عام طور پر استعمال کی جاتی تھیں، رہائشی مکانات جو
اکثر دو منزلہ یا اس سے زیادہ ہوتے تھے، اگرچہ اپنے طول و عرض میں تو مختلف ہوتے تھے مگر کم و بیش

کیساں منصوبہ تعمیر کے بموجب بنے ہوتے تھے یعنی ایک مربع صحن جس کے چاروں طرف متعدد دکرے ہوتے تھے، ڈیوڑھیاں عموماً بغلی عکلیوں میں ہوتی تھیں اور ایک سہی کھر کی سڑک کی طرف نہ ہوتی تھی جس کا مطلب یہ ہوا کہ مٹی کی اینٹوں کی سرد لہر دیوار میں ایک ہی طرح کا اکٹا دینے والا منظر پیش کرتی، اس مکان میں غسلمانے ہوتے تھے جن کی ساخت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آجکل کے ہندوستانیوں کی طرح سے ہڑپا تمدن کے لوگ بھی کھرے ہو کر پانی سے سہرے ہوئے برتن اپنے سروں پر ڈالتے جاتے تھے غسٹخانوں میں نالیاں ہوتی تھیں جو بڑی سڑکوں کی زمین دوز نالیوں سے جو کھر سونٹوں میں جا گرتی تھیں یہ نالیاں اپنے طول بھر بڑی بڑی اینٹوں سے ڈھکی ہوتی تھیں سندھ کے لوگوں کے اس انوکھے نالیوں کے انتظام کے پیچھے یقیناً کوئی شہری نظام کار فرما رہا ہو گا اور یہ ان کے کارناموں میں موثر ترین کارنامہ ہے کسی بھی قدیم تہذیب میں رومیوں کی تہذیب کے وقت نالیوں کا اتنا کارآمد اور صحیح انتظام نہ تھا۔



نسلق ہڑپا کھر کے زمانے کے ایک مکان کا اندرونی حصہ

مکان کی پختی منزل کا اوسط رقبہ ۳۰ مربع فٹ ہوا کرتا تھا لیکن بہت سے مکانات اس سے بھی بڑے ہوتے تھے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وادی سندھ کے شہروں میں متعدد مالدار خاندان بھی رہا کرتے تھے اور ان میں ایک پنج کاطبقہ بھی ہوا کرتا تھا جس کا معاشرتی معیار سمیرا اور مصر کی معاصر تہذیبوں کے مقابلہ میں زیادہ بلند اور زیادہ اہم تھا دونوں ہی مقامات پر مزدور پیشہ طبقے کے مکانات کے آثار بھی پائے گئے ہیں موزی جوداڑو میں بظاہر 12×20 کے رقبہ کے دو کمرے والے مکانات کی متوازی قطاریں ہیں اور ہڑپا میں اس سے زیادہ بڑے وہ موجودہ ہندوستان کے جائے کے باغات اور دوسرے ایسے ہی مقامات کی ”قلی لائنز“ سے بے حد ملتے جلتے ہیں، ہڑپا کے مقام پر ایسی عمارات اینٹوں کے بنے ہوئے ان فرشوں کے قریب پائی گئی ہیں جن میں غلہ کوٹنے یا پیسنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور وہی غالباً ان مزدوروں کی رہائش گاہیں تھیں جن کا کام یہ تھا کہ مذہبی پیشواؤں اور قلعہ میں رہنے والے معززین کے لیے غلہ پیسیں اگرچہ یہ رہائش گاہیں ایک طرح کی اور مختصر تھیں لیکن ان سے بہتر تھیں جن میں موجودہ ہندوستانی قلی رہتے ہیں۔

بڑی عمارت میں سب سے زیادہ قابلِ توجہ وہ حمام ہے جو موزی جوداڑو کے قلعہ کے اندر پایا گیا ہے یہ ایک مستطیل نہانے کا حوض نہ جس کا رقبہ 23×39 فٹ ہے اور جس کی گہرائی ۸ فٹ ہے اسے ایسی خوبصورت اینٹوں سے بنایا گیا ہے جو رال کے استعمال کی وجہ سے پانی سے غیر متاثر رہتی تھی، پانی نکالنے کے لیے ایک کونے میں سوراخ تھا، اور اس کے چاروں طرف ایک مستطیل راتھا جس کے بعد بہت سے چھوٹے چھوٹے حجرے تھے، ہندو مندروں کے تالاب کی طرح ان کا بھی غالباً کوئی مذہبی مقصد تھا اور یہ چھوٹے چھوٹے مذہبی پیشواؤں کی رہائش گاہیں رہی ہوں گی، ہڑپا کے تمدن کے لوگوں کی معاشی کی یہ وجہ نہ تھی کہ ان کے اصولِ صحت کے خیالات دیگر تمدنوں سے برتر تھے بلکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مابعد ہندوؤں کی طرح ان کا بھی اعتقاد راسخ تھا کہ مذہبی رسوم کی ادائیگی کے لیے پانی کی پاکیزگی نہایت ہی پُر اثر ہوتی ہے۔

اب تک سب سے زیادہ طویل و عریض جو عمارت موزی جوداڑو میں دریافت کی گئی ہے اس کا خارجہ رقبہ 28×20 ہے اور جو ایک محل رہا ہو گا، ہڑپا میں قلعہ کے شمال میں ایک بڑا غلہ گودام پایا گیا ہے اس کو سیلاب سے محفوظ رکھنے کے لیے 200×100 فٹ کے رقبہ کی ایک سطح پر بنایا گیا ہے اور جس کو غلہ جمع کرنے کے لیے چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک کا رقبہ 20×50 فٹ ہے یہ گودام یقیناً اس غلہ کو جمع کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جو کسانوں سے زمین کی نگان کے

بطور وصول کیا جاتا تھا اور یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ایسا ہی گودام موہن جو داڑ میں بھی رہا ہوگا، کھانے کے خاص خاص اناج گیہوں جو دالیں اور تیل تھے جن میں سے مؤخر الذکر آج بھی ہندوستان میں اپنے بیج کی وجہ سے اہم ہے جن میں سے کھانے کا تیل نکالا جاتا ہے۔ ہمیں چاول کی کاشت کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا، لیکن ہڑپا کے لوگ روئی کی کاشت کرتے تھے اور اسے استعمال کرتے تھے، یہ بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی کہ آبپاشی کا کوئی نظام تھا یا نہیں، حالانکہ اس کا امکان ہے، وہ خاص گھریلو جانور جو موجودہ ہندوستان میں پائے جاتے ہیں انھیں پالا جاتا رہا ہوگا۔ کوہان والے اور بے کوہان کے چوپائے، بھینس، اکبریاں، بھیڑیں، سور، گدھے، کتے اور گھریلو پرندے سب پالے جاتے تھے، ہاتھی سے لوگ بخوبی واقف تھے اور اسے بھی پالا جاتا تھا۔ ہڑپا کے لوگ گھوڑے سے واقف رہے ہونگے کیونکہ بلوچستان کے علاقہ رانکدھالی کی سب سے نیچے سطح میں جس کی تاریخ ہڑپا کی بنیاد سے صدیوں پہلے کی ہے گھوڑے کے کچھ دانت پائے گئے ہیں، اس سے اس امر کا اشارہ ملتا ہے کہ آریوں کے حملے سے قبل جمہوی ٹھچھوٹی تعداد میں اس سوارخانہ بدوش شمالی مغربی ہندوستان میں داخل ہو چکے تھے، لیکن یہ بات بہت زیادہ مشکوک ہے کہ آیا ہڑپا کے لوگ خود بھی پالتو گھوڑے رکھتے تھے یا نہیں اور اگر وہ ایسا کرتے تھے تو یہ جانور بہت ہی شاذ تھا، بیل کا استعمال عام طور پر بار بار دراجا فود کی حیثیت سے ہوتا تھا۔

اس ترقی کرتی ہوئی زراعتی معاشیات کی بنیاد پر ہڑپا کے لوگوں نے اپنی سادہ مگر آرام دہ تہذیب کی تعمیر کی، ان کے سرمایہ دار طبقے کے پاس عمدہ مکانات تھے اور ان کے مزدور جو ان کے خادم یا غلام رہے ہوں گے انھیں بھی دو کمروں پر مشتمل اینٹوں سے بنے ہوئے مکانات میں رہنے کا عیش حاصل تھا، ظاہر ہے کہ ایک اچھی طرح منظم تجارت ہی نے ان تمام چیزوں کو مکمل بنایا ہوگا، شہر یقیناً بلوچستان کے دیہاتی تمدنوں سے تجارتی رابطہ رکھتے تھے کیونکہ وہاں ہڑپا تمدن کی چوکیاں پائی گئی ہیں لیکن ان کی بہت سی معدنیات اور کم قیمتی پتھر زیادہ فاصلوں سے آتے تھے، کاشیا واڑ اور دکن سے وہ کوئیل حاصل کرتے تھے جنھیں وہ آزانہ طور پر آرائش کے لیے استعمال کرتے تھے اور وہیں سے انھیں مختلف قسم کے پتھر بھی دستیاب ہوتے تھے، چاندی، فیروزہ اور لاجورد فارس اور افغانستان سے درآمد کیے جاتے تھے، تانایا تو راجستھان یا فارس سے آتا تھا اور سبز نیلا پتھر انھیں یا تو تبت سے ملتا تھا یا وسطی ایشیا سے۔

اگرچہ ان کا تمدن تقریباً دریائے سندھ کے دہانہ تک پھیلا ہوا تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے

کہ ہڑپا اور موہن جو دائروں کے لوگوں نے سمندر کی طرف کوئی توجہ نہیں کی، ان کے آثار میں صرف دو جہازوں کی نمائندگی ہوتی تھی اور یہ دریاؤں میں استعمال کی جانے والی کشتیاں ہیں، لیکن خواہ بھری راستہ رہا ہو یا بڑی، سندھ کی ایشیا عراق اور عرب پہنچتی تھیں کیونکہ کچھ نمائندہ سندھ کی مہریں اور وادی سندھ کی دوسری چیزیں سمیر میں پائی گئی ہیں جن کی تاریخ ۲۳۰۰ قبل مسیح اور ۲۰۰۰ قبل مسیح کے درمیان کی ہے، ہندوستان میں سمیری درآمدات کی شہادت بہت قلیل اور غیر یقینی ہے اور ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ یہ چیزیں خاص طور پر قیمتی معدنیات اور خام مواد کی شکل میں تھیں سندھ کی مہروں کی دریافت اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ہندوستان سے گئے ہوئے تاجرنی الحقیقت عراق و عرب میں مقیم رہتے تھے ان کی خاص اشیاء تجارت میں غالباً روئی تھی، جو ہمیشہ ہندوستان کی خاص برآمدات میں سے ہی ہے اور جس کا استعمال بعد کے بابل میں بھی ہوتا رہا ہے۔

گجرات میں واقع لوتھل میں جو مال میں گھدائی ہوئی ہے اُس سے بندر گاہی سامان کا پتہ چلتا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہڑپا کے لوگوں کا رجحان بیس اس سے زیادہ سمندر کی جانب تھا جتنا کہ پہلے تصور کیا جاتا تھا، بلاشبہ لوتھل کے بندر گاہ کے ذریعہ انھوں نے جنوب بعید سے تعلق قائم کر لیا تھا اور یہ بھی اظہار ہے کہ ہڑپا تمدن کے کچھ مخصوص عناصر جنوبی ہند میں داخل ہو گئے ہوں۔

یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہڑپا رجحان ان کی اپنی ایک مہر ہوتی تھی، جس پر ایک علامت ہوتی تھی جو بیشتر مذہبی ہوا کرتی تھی اور کوئی نام یا کوئی مختصر سا ایسا کتبہ ہوتا تھا جو مالوس کی حد تک ایک ناقابل فہم رسم الخط میں کندہ ہوتا تھا، ہڑپا کی معیاری مہر مربع یا مستطیل ہوتی تھی جو عام طور پر ابط نرم تغیر کی بنی ہوئی تھی جس کو (STEATITE) کہتے تھے جس پر بڑی نزاکت سے الفاظ کھودے جاتے تھے اور بعد اُس کو گرم کر کے سخت کر دیا جاتا تھا، عراق و عرب کی شہزیبیں اسطرائی مہریں استعمال کرتی تھیں جنہیں گیلی مٹی کی تختیوں پر رکھ کر دبایا جاتا تھا اور اس طرح ایک سطح بن جاتی تھی جس میں مہر کا نشان اور کتبہ ہوتا تھا، موہن جو دائروں میں ایسی دو ایک مہریں دریافت کی گئی ہیں لیکن ان پر جو نشانات ہیں وہ ہڑپا کی مہروں سے مشابہت رکھتے ہیں، سندھ کے شہروں میں اب تک دو ہزار سے زائد مہریں دریافت کی گئیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سہراہم شہر اپنی اپنی مہر رکھتا تھا، ان کا بنیادی مقصد غالباً جاگداد کی ملکیت ثابت کرنا تھا لیکن وہ بلاشبہ تعویذ کے طور پر بھی استعمال ہوتی تھیں اور بالعموم اس کا مالک اسے پہنے رہتا تھا۔ عام طور پر ان جانوروں کی شکلیں جیسے بلی، بھینس، بکرا، شیر اور باقی ہوتی تھیں، یا پھر مذہبی انسانوں

کے مناظر ہوتے تھے، ان کے مختصر کتبات جو زیادہ سے زیادہ بیس اور عام طور سے دس سے زائد علامات پر مشتمل نہیں ہوتے تھے، ہڑپا کے رسم الخط کی مثالیں ہیں۔ اس رسم الخط میں کم و بیش ۲۰۰ حروف ہیں، بظاہر یہ سب اپنے آغاز کے اعتبار سے تصویری ہیں جن سے تصور کا اظہار بھی ہوتا ہے اور حروف ہی کا بھی، یہ رسم الخط ابتدائی سیرمی رسم الخط سے حاصل کیا گیا ہو گا جو اس رسم الخط سے تھوڑے پہلے کا ہے۔ لیکن یہ رسم الخط قدیم مشرق وسطیٰ کے رسم الخط سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا، حالانکہ اس بات کی کوششیں کی گئی ہیں کہ اس رسم الخط کا رشتہ ان میں سے کسی ایک رسم الخط سے ملا دیا جائے، سب سے زیادہ نمایاں مشابہت ان علامتوں کی ہے جن کو ماضی قریب تک مشرقی بحر الکاہل میں ایسٹرن جزیرے کے لوگ استعمال کرتے رہے ہیں لیکن دونوں تمدنوں کے درمیان زمان و مکان کا فاصلہ زیادہ ہے کہ دونوں کے مابین کسی طرح کے رابطہ یا اثر کے امکانات یکسر منقود ہیں، ہمیں نہیں معلوم کہ تحریر کے کیا طریقے استعمال ہوتے تھے، اگرچہ کچھ لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ وہ چھوٹا سا ظرف جو چھانودار کے سینے پر بایا گیا ہے وہ دوات ہے، یقیناً ہڑپا کے لوگ اپنی دستاویزات گیلی میٹی کی تختیوں پر منقش نہیں کرتے تھے ورنہ ان میں سے چند ان شہروں کے باقیات میں ضرور پائے جاتے۔

مجموعی طور پر وہ لوگ فنکارانہ شعور نہیں رکھتے تھے اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کا ایک ادب تھا اور وہ ایسی زرمیہ نظموں پر مشتمل تھا جو سیر اور بابل سے مطابقت رکھتے ہیں لیکن یہ زرمیہ نظمیں ہمارے لیے یکسر معدوم ہیں ان کے مکانات کے اندرونی دیواروں پر مٹی کا پلاسٹر تھا لیکن اگر ان دیواروں پر کچھ تصاویر بنائی گئی رہی ہوں گی تو اب ان کے سارے آثار منقود ہیں، باہری دیواریں جو مڑکی سے متصل ہوتی تھیں وہ بظاہر سادہ اینٹوں سے بنی ہوئی ہوتی تھیں، فن تعمیر اشد افادی ہوتا تھا، صرف چند مثالیں آرائشی اینٹوں کی ملی ہیں جو بہت سادہ ہیں، ان باقیات میں سنگ قبر کا کوئی نام و نشان نہیں ملتا۔ اور اگر کسی بڑی عمارت کو مندر تصور کر لیا جائے تو ان میں بڑی عورتیاں نہیں ہوتی تھیں، جب تک کہ وہ لکڑی یا دوسری کسی زوال پذیر چیز کے بنے ہوئے نہ ہوں، ہڑپا کے لوگوں نے کسی بڑے پیمانہ پر کوئی فن پارہ نہیں پیش کیا لیکن انھوں نے مختصر فنی نمونے پیش کرنے میں ضرور کمال حاصل کیا، ان کا سب سے زیادہ اہم فنی نمونہ جو ان کا کارنامہ بھی ہے ان کی مہروں کے کتبات پر مشتمل تھا بالخصوص جانوروں کی شکلیں جن کی تصویر کشی وہ پرتوت حقیقی پسندی اور نمایاں محبت سے کرتے تھے، ارنا جینسا اور اس کے گیلے سے نکلتی کھال گیشٹا اس کی زندہ بکری سی قبہ دار ہلند ڈالنا ہوا شہر اور دیگر جانور ان میں دستکاروں کی دستکاری کے نمونے ہیں جو اپنے موضوعات کا مطالعہ کرتے

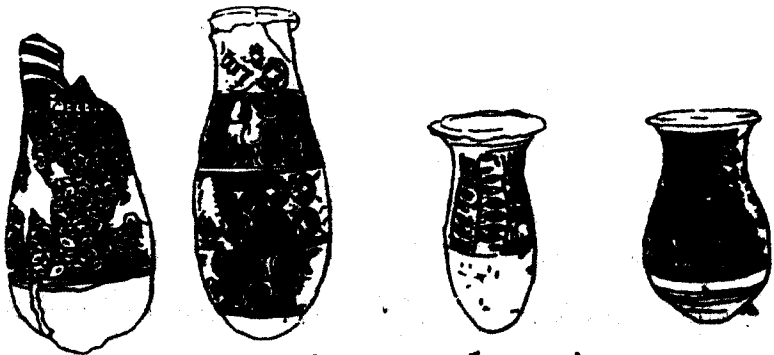
تھے اور ان کے گرویدہ تھے، اتنے ہی دل چسپ کچھ انسانی مجسمے بھی ہیں، سرخ پتھر کا ایک انسانی ڈھیر بالخصوص اپنی حقیقت پسندی کے لیے بہت موثر ہے بھاری ہیٹ کی جو شکل بنائی گئی ہے وہ آئندہ کی ہندوستانی سنگ تراشی کے طرز کی طرف اشارہ کرتی ہے اور یہ خیال بھی کیا جاتا ہے کہ یہ مجسمہ بہت بعد کی ساخت ہے اور اتفاقیہ طور پر پہلی سطح پر پہنچ گیا لیکن یہ بات قیاس میں نہیں آتی کیونکہ اس شکل پر کچھ خط وخال ہیں بالخصوص کاندھوں میں جو نشیب ہے اس کی وضاحت اس مفروضہ پر نہیں کہی جاسکتی، ایک اور مردانہ مجسمہ کا اوپری حصہ شیدہ سازی کی کوشش کا اظہار کرتا ہے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس کا سر ایک مذہبی پیشوا کا ہے جس کی آنکھیں مراقبہ میں آدمی بند ہیں لیکن ممکن ہے کہ وہ منگولی نسل کا ہو کیونکہ موہن جو دڑو کے مقام پر ایک کھوپڑی کی دریافت سے وادی سندھ میں اس نسل کے انسان کا وجود ثابت کیا جا چکا ہے۔

ان مجسموں میں سب سے زیادہ قابل التفات غائبانہ کانسے کی بنی ہوئی رقاصہ ہے وہ برہمن تو ہے ہی مگر اس کے گلے میں ایک ہار ہے اور ایک ہاتھ میں وہ چوڑیوں کے اتنے جوڑے پہنے ہوئے ہے کہ وہ بالکل ڈھک گیا ہے۔ اس کے بال پیچیدہ طور پر گندھے ہوئے ہیں وہ ایک جذبات انگیز انداز میں کھڑی ہے اس کا ایک ہاتھ کولے پر ہے اور دوسرا پیراؤ صاحب کا ہے اس نوجوان دوشیزہ میں ایک حیات آفریں شوخی ہے جو دوسری قدیم تہذیبوں کے فن پاروں سے بالکل مختلف ہے اس کی نازک طفلانہ شکل و صورت اور دیوی ماں کی شکل صورت یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ہڑپا کے لوگوں میں نسوانی جن کا تصور بعد کے ہندوستانیوں کے تصور بالکل مختلف تھا یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ رقاصہ مندر کی ناچنے والیوں اور طوائفوں کے ایک طبقہ کی نمائندگی کرتی ہے یہ ایسا ہی طبقہ ہے جو معاصر مشرق وسطیٰ کی تہذیبوں میں پایا جاتا تھا اور جو بعد کے ہندو تمدن کی ایک اہم خصوصیت بن گیا، لیکن یہ بات ثابت نہیں کی جاسکتی یہ بات قطعی نہیں ہے کہ یہ لڑکی ایک رقاصہ ہے اور یہ سچی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ایک مندر کی ناچنے والی ہے۔

ہڑپا کے لوگ جانوروں کے ایسے نمونے بناتے تھے جو زندگی سے قریب ہوتے تھے خاص طور سے چھوٹے خوبصورت بندر اور گلہریاں ہوتی تھیں جن کا استعمال آپٹیموں اور تسبیح کے والوں میں ہوتا تھا اپنے بچوں کے لیے وہ لوگ سر ہانے والے جانور بناتے تھے اور ایسے بندروں کے نمونے بناتے تھے جو اوپر سے نیچے سرک جائیں، کھیلنے کی چھوٹی چھوٹی گاڑیاں اور چڑیلوں کی شکل کی سیٹیاں مٹی اور ریشم کے مرکب سے بناتے تھے اور وہ برہمن یا نیم برہمن عورتوں کی بھی صورتیں تیار

کرتے تھے لیکن ان کے سر کا لباس نہایت ہی دیدہ ریزی سے بنا ہوتا تھا۔ یہ یقینی طور پر دیوی ماں کے بُت ہیں اور تعداد میں اتنے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بُت تقریباً ہر گھر میں رکھے جاتے تھے، یہ بہت بڑے طریقے سے بنائے گئے ہیں اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ اونچے طبقے کے لوگ اس دیوی کی پوجا نہیں کرتے تھے یہ وہ لوگ تھے جن کی خدمات میں بہترین دستکار رہا کرتے تھے لیکن اس دیوی کی مورتی کو معمولی درجہ کے کھار بہت زیادہ تعداد میں بناتے تھے تاکہ عام لوگوں کے مطالبات پورے ہوں۔

اگرچہ ان لوگوں نے پتھر کے بنے ہوئے اوزاروں کا استعمال نہیں جموڑا تھا، لیکن ہڑپا کے لوگ پتیل و ترابنے کے بنے ہوئے اوزار استعمال کرتے تھے یہ لوگ عراق و عرب کے لوگوں کے مقابلے میں ٹیکنیکی اعتبار سے کئی حیثیوں سے پس ماندہ تھے سمیر کے لوگوں نے بہت پہلے ایسے چاقو اور نیزوں کے پھل پیدا کیے تھے جن کے پنج میں مزید قوت کو برداشت کرنے کے لیے ایک ابھرا ہوا حصہ ہوتا تھا، ان لوگوں نے ایسی کھار ڈیاں بھی بنائی تھیں جن میں دستہ کے لیے سوراخ ہوتے تھے لیکن ہڑپا کے لوگوں کے بنائے ہوئے پھل چھوٹے اور لچکیلے ہوتے تھے اور کھار ڈیوں کو دستوں سے باندھا جاتا تھا ہم صرف سب سے اوپر کے طبقے میں بہتر طریقے کے اوزار پاتے ہیں جنہیں غالباً حملہ آور جموڑے گئے ہوں گے۔ ہڑپا کے لوگ صرف ایک حیثیت میں ٹیکنیکی اعتبار سے اپنے معاصروں آگے تھے، انہوں نے ایک ایسا آرائی بنا دیا تھا جس کے دندائے چڑھاؤ تار کے تھے چنانچہ لکڑی کی چرائی کرتے وقت برادرہ آسانی سے الگ نکل جاتا تھا جس سے کہ بڑھئی کا کام زیادہ آسان ہو گیا، اس سے ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ ان لوگوں کو نجاری میں ایک خاص مہارت حاصل تھی یہ لوگ کم قیمتی پتھروں کے اور چمکتی ہوئی مٹی کے دانے بھی بناتے تھے، اگرچہ ان کے بنائے ہوئے مٹی کے برتن بالکل سادے اور غیر دلچسپ ہوتے تھے لیکن پھر بھی وہ اچھے ہوتے اور ان کے بعض نمونے ہڑی نزاکت سے تیار ہوتے تھے۔



شکل ۴۔ ہڑپا کچھر کے برتنوں کے نقش و نگار

مرد ایسے لباس پہنتے تھے جس سے ایک کندھا عریاں رہتا تھا اور اونچے طبقے کے لوگوں کے لباس اکثر قیمتی ہوتے تھے۔ لوگ داڑھیاں رکھتے تھے اور مرد عورت دونوں ہی کے بال لمبے ہوتے تھے۔ دیوی ماں کے محسوس میں جو سر بند دکھائی دیتے ہیں ان کا جوڑ نہیں امیر عورتوں کے پُر تکلف لباس میں ملتا ہے، دیویاں بیشتر بہت چھوٹا لہنگا پہنتی تھیں، لیکن مہر کنندہ عورتیں جو غائبانہ مجاز میں ہونگی وہ لمبے لہنگے پہنے ہوئے ہیں جو گھٹنوں کے نیچے تک ہیں عورتیں اپنے بالوں کو خوب سجاتی تھیں، جوڑا باندھنے کی بہت سی ترکیبیں تھیں، آجکل کی طرح ہی لٹکے جوڑوں کا عام رواج تھا۔ عورتیں زیورات پسند کرتی تھیں، اور بہت سی بھاری جوڑیاں، لمبے ہار اور بالیاں پہنا کرتی تھیں۔

جہاں تک ہم اپنی نامکمل معلومات کی بنا پر سمجھ پائے ہیں وہ یہ ہے کہ ہڑپا کے لوگوں کے مذہب میں کچھ ایسی باتیں تھیں جو ابعد کے ہندو مذہب میں پائی جاتی ہیں اور جنہیں ہم ہندوستانی مذہبیات کی اولین سطح پر نہیں پاتے مثال کے طور پر دیوی ماں ہڑپا کی تہذیب کے تقریباً ایک ہزار سال بعد دوبارہ ظاہر ہوتی ہے جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے وہ عوام کی دیوی مٹی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اونچے طبقے کے لوگ کسی ایسے دیوتا کو مانتے تھے جس کے خط و خال کا اظہار بعد کے ہندو مذہب میں ہوتا ہے مذکورہ بالا مجسموں کے علاوہ کچھ مردوں کے ایسے مجسمے ہیں جن کا بدن عریاں ہے اور ان کے ڈاڑھیاں بھی ہیں اور اُن کے بال جٹاؤں کے سے ہیں، وہ بالکل سیدھے کھڑے ہیں، ان کی ٹانگیں کچھ ایک دوسرے سے الگ ہیں، اُن کے ہاتھ اُن کے جسم سے متوازی ہیں مگر اس سے الگ ہیں، ان کی وضع قطع جینیوں کے سات لوک سرگ کے مشابہ ہے یعنی وہ اساتذہ جن کی آئندہ زمانے میں مراقبہ کی حالت میں تصویر کشی کی گئی ہے، اس شبیہ کا بالکل اسی انداز میں بار بار ملنا اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ شاید وہ کوئی دیوتا ہوگا، ایک سینگ دار دیوتا کا مٹی کا بنا ہوا چہرہ بھی ملتا ہے۔ ہڑپا تمدن کا سب سے نمایاں دیوتا مہروں پر بنا ہوا سینگوں والا دیوتا ہے، اس کے تین نمونے کندہ کیے گئے ہیں دو میں وہ کسی اسٹول یا تخت پر بیٹھا ہوا دکھایا گیا ہے، اور تیسرے میں وہ زمین پر بیٹھا ہے۔ تینوں ہی انداز میں اس کا آسن ایسا ہے جس سے ہندوستان کے مہاتما بخوبی واقف ہیں۔ پیرسمیٹ کر جسم سے لگالیے جاتے ہیں اور دونوں اڑیاں الگ دوسرے سے متصل کر لی جاتی ہیں، یہ ایک ایسا انداز ہے جو جس کا حصول ایک عام مغربی انسان کے لیے بغیر ریاضت کے بالکل ناممکن ہے۔ اس دیوتا کا جسم بالکل ننگا ہے وہ صرف جوڑیاں اور ہار پہنے ہوئے ہے اور اس کے سر پر ایک عجیب قسم کی اوڑھنی ہے اس میں دو سینگ ہیں جو سر سے نکلنے ہوئے معلوم

ہوتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان پودے جیسی کوئی چیز دکھائی دیتی ہے سب سے بڑی مہر میں اس کو چار جانوروں یعنی ہاتھی شیر، لکڑ بھگتا اور بیل سے گھرا ہوا دکھایا گیا ہے اور اس کے پائیدان کے نیچے دو ہرن بیٹھے ہوئے ہیں یہ ایسی شمیم ہے جس میں کہ مہاتما بدھ کو بنارس کے مرغزار میں پہلی بار رشد و ہدایت کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ سر سے پودے جیسی بالیدگی اور یہ حقیقت کہ وہ جنسیت زدہ ہے اس بات کی دلیل ہے کہ وہ زرخیزی کا دیوتا ہے اس کے چہرے پر شیروں جیسا جلال ہے اور ایک ماہر کا تو یہ خیال ہے کہ اس سے انسان کی مراد نہیں ہے اس کے سر کے داہنے اور بائیں طرف چھوٹے چھوٹے بھار ہیں جن کے بارے میں سر جان مارشل کی یہ رائے ہے کہ یہ اس کے دوسرے اور تیسرے چہرے ہیں، مارشل نے اس کو بڑی میاکی سے شیو کا ناسندہ کہا ہے اور یہ نام لوگوں نے عام طور پر قبول کر لیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سینگوں والے دیوتا اور بعد کے ہندو مذہب کے شیو میں بہت سی باتیں مشترک ہیں جس کا سبب اہم پہلو یہ ہے کہ وہ زرخیزی کا دیوتا ہے اور اس کو پشوتی یعنی حیوانات کا حاکم کہا جاتا ہے اور اس کو کبھی کبھی تین چہروں والا بھی بیان کیا جاتا ہے۔

وادی سندھ کے لوگوں کے مذہب میں جانوروں کا اہم کردار تھا، اگرچہ مہروں پر کندہ سارے کے سارے ہی جانور مقدس نہ رہے ہوں، مگر جس سلسلے میں بیل نظر آتا ہے اس سے یہ تصدیق ہوتی ہے کہ وہ یقیناً مقدس مانا جاتا تھا، بہت سی مہروں پر وہ ایک ایسی عجیب چیز کے سامنے کھڑا دکھایا گیا ہے جو کسی طور سے بھی اس کی ناند نہیں ہے اور نہ اس کا کوئی افادی مقصد ہی ہے، بلکہ وہ ایک میز ہے جس پر یوم ارتقا کو ادا کرنے کے لیے اناج اٹھایا جاتا ہوگا، کچھ مہروں پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میز سے کچھ خطوط ابھر رہے ہیں جو اگتے ہوئے اناج کی ناسندگی کرتے ہیں اور یہ وہ اناج ہوتا تھا جس کو مقدس بیل رسنا کھاتا تھا عام طور پر اس بیل کا صرف ایک سینگ دکھایا گیا ہے اور اس کو اس جانور کی طرح ظاہر کیا گیا ہے جس کا جسم گھوڑے جیسا ہوتا تھا اور اس کے سر پر ایک سینگ ہوتا تھا، حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس کے گردھنے والے فنکار نے بھی کوشش کی کہ وہ اسے ایک عام بیل کی طرح ظاہر کرے جس کا دوسرا سینگ پہلے سینگ نے چھپایا ہے، ہندو مذہب میں بیل خاص طور سے شیو سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن ہڑپا میں شیو کے ناسندے سے اس کا کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا کیوں کہ وہ ان جانوروں میں نہیں دکھائی دیتا جو وہاں کی مشہور مہروں پر دیوتا کو گھیرے ہوئے ہیں، ابتدائی شیو کے سینگ بیل کے نہیں بلکہ بھینے کے ہیں، مگلے جس کا آنے والے ہندو مذہب میں بڑا احترام تھا اس کی شبیہ کہیں بھی

نظر نہیں آتی۔

جس طرح آج کے ہندو مذہب میں کچھ درخت مقدس مانے جاتے ہیں اسی طرح اُس زمانے میں بھی دستور تھا، بالخصوص پیل کے درخت کو نمایاں حیثیت حاصل تھی جس کا بدھ مت کے ماننے والے بہت احترام اس لیے کرتے تھے کہ مہاتما بدھ کو اسی درخت کے نیچے روح حاصل ہوا ایک نہایت دل چسپ مہر ایسی ملی ہے جس میں ایک سینگ والی دیوی پیل کے درخت میں بیٹھی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ ایک سینگ الی شبیہ اس کی پرستش کر رہی ہے اور اس رسم کو انسانی سرو والا بکرا دیکھ رہا ہے، اس کے ساتھ سات چوٹی دار عورتوں کی ایک قطار ہے، شاید وہ بھی حاضر پکاریں ہوں گی۔

سمیر یا سے رابطے کا پتہ صرف اس مہر سے چلتا ہے جس میں ایک آدمی دو شیروں سے پنجرہ آزمائی کر رہا ہے، یہ مہر عراق و عرب کی اس مہر سے ملتی جلتی ہے جس میں ایک ہیر و گل گیش کو دو شیر بہر سے لڑتے ہوئے دکھایا گیا ہے اس ہیر و گل گول چہرہ اور اس کے بالوں کی مخصوص آراستگی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سورج کا نمائندہ ہے اور رات میں دبے پاؤں چلنے والا شیر تاریکی کی قوت ہے۔

ہڑپا میں عضو تناسل کی عبادت ایک اہم عنصر تھی بہت سی ایسی چیزیں پائی گئی ہیں جو شکل و شباہت سے مردانہ عضو تناسل سے مشابہت رکھتی ہیں۔ لنگ شبیہ عضو تناسل آئندہ ہندو مذہب میں شیو کی نمائندگی کرتا ہے اور اس کی پوجا مورتی کی حیثیت سے کی جاتی ہے اس سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل درست ہوگا کہ ان اشیاء کا تعلق مہروں پر پائے جانے والے ابتدائی تناسلی شیو سے ہے یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ کچھ انگشتی نابڑے پتھر پائے گئے وہ تناسلی عضو تناسل کی نمائندگی کرتے ہیں اور دیوی مال کی علامت ہیں لیکن یہ خیال بہت زیادہ مشکوک ہے۔

۱۹۴۶ء تک مینی کے ٹرپا میں سرارٹیمرو ہیلر کی کھدائی کی کارگزاری تک یہ بات یقینی طور پر نہیں معلوم تھی کہ یہ لوگ اپنے مردوں کا کیا کرتے تھے۔ مگر دریافت شدہ قبرستان میں، ۵ قبریں ملی ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ بالعموم اپنے مردوں کو دفن کرتے تھے، اب تک پورے قبرستان کی ابھی کھدائی نہیں ہو سکی ہے اور یہ شہادت کسی طرح بھی مکمل نہیں لیکن یہ بات واضح ہے کہ یہ لوگ اپنے مردوں کو ان کی مٹی کے برتنوں اور زیورات کے ساتھ کسادہ انداز میں دفن کرتے تھے۔

وہ کون لوگ تھے جنہوں نے اس عظیم تہذیب کی تعبیر کی؟ کچھ ہندوستانی مورخوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ لوگ آریہ تھے یعنی جنہوں نے رگ وید کو منظوم کیا لیکن یہ بات بالکل ناممکن ہے جن دھانچوں کا مطالعہ کیا گیا ہے ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہڑپا کے کچھ باشندے

لیجے سرپتلی ناک والے اور بحر رومی طبقہ کے لوگ تھے جو قدیم مشرق وسطیٰ اور مصر میں پائے گئے ہیں اور جو موجودہ ہندوستان کی آبادی کا ایک اہم عنصر ہیں، دوسرا عنصر تھا ابتدائی آسٹریلیا والوں کا جن کی کچھ پٹی ناک اور موٹے ہونٹ ہوتے تھے ان کا تعلق آسٹریلیا کے قدیم باشندوں اور موجودہ ہندوستان کے چند غیر مہذب پہاڑی قبیلوں سے معلوم ہوتا ہے صرف ایک کھوپڑی ایسی پائی گئی ہے جو منگولیا کی ناکندگی کرتی ہے اور دوسری کھوپڑی جو جھوٹی ہے اس کا تعلق اہانتن سے ہے معلوم ہوتا ہے وہ دارمی والی تصویر جس کا ہم پہلے حوالہ دے چکے ہیں اس میں دونوں ہی عناصر کھڑے ہیں، ہٹل کی بنی ہوئی۔ رفاصلہ یقینی طور پر آسٹریلیا سے تعلق رکھتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آجکل کی طرح اس زمانے میں بھی شمالی مغربی ہندوستان مختلف نسلوں کا سنگم تھا۔

موجودہ جنوبی ہندوستان بحر روم اور آسٹریلیا کی ناکندگی کرتا ہے یہی دونوں ہڑپا تمدن کے بھی خاص نسلی عوامل رہے ہیں، مزید برآں، ہڑپا کی تہذیب اور دراوڑوں کے ملک میں جو ہندو مذہب کے عناصر پائے جاتے ہیں وہ بہت حد تک ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ بلوچستان کی پہاڑیوں میں جہاں نال اور ذہاب والے تمدنوں نے اپنے چھوٹے چھوٹے گاؤں بنائے ہیں جیسے کہ بروہی۔ گو کہ یہ نسلی اعتبار سے ایرانی ہیں مگر دراوڑی زبان بولتے ہیں، اس لیے یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ ہڑپا کے لوگ دراوڑی تھے اور ان ماہرین میں سے جنہوں نے ان کے رسم الخط کو پڑھنے کی کوشش کی ہے ایک ماہر فادر ایچ ہرس نے یہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ ان لوگوں کی زبان تامل کی بہت ابتدائی شکل تھی۔ یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ ہڑپا کے لوگوں میں ابتدائی آسٹریلیائی عنصر تھا جو کہ سارے ہندوستان میں پھیلا ہوا تھا افریس، اس پہ بحر روم کا عنصر حاوی ہو گیا۔ یہ عنصر ہندوستان میں بہت پہلے داخل ہوا، اور اپنے ساتھ اپنی تہذیب کے عناصر لایا، پھر متعدد حملوں کے دباؤ سے یہ بحر رومی عنصر سارے ہندوستان پر غالب ہو گیا۔ زراں بعد یہاں کے اصلی باشندوں سے مل جل کر اس نے دراوڑوں کی تشکیل کی، اس نظریے پر خاص اعتراض یہ ہے کہ جنوبی ہندوستان میں ابتدائی دراوڑوں نے جو پتھر کے ستون قائم کیے ہیں وہ بہت زیادہ قدیم نہیں معلوم ہوتے ایک حالیہ نظریے کے مطابق پہلے پہل دراوڑ ہندوستان میں سمندر کے ضلیع مغرب سے ہزار سال قبل مسیح اول نعت کے قریب آئے اہم یقین کے ساتھ صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ وادی سندھ کے کچھ باشندے اس طبقے کے تھے جو بعد مغرب پائے جاتے ہیں۔ اور یہ کہ ان کی اولاد یقیناً موجودہ ہندوستان کی آبادی میں موجود ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ بقیہ ہندوستان ہڑپا کے تمدن سے

کیسر لاکھم تھا، جنوبی بہار کے شہر پانچ میں تانبے کی بنی ہوئی جو اشیاء دریافت ہوئی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے لوگوں نے معدنی اشیاء کا استعمال ہڑپا والوں سے سیکھا ہے کیونکہ ان اوزاروں کے پھلوں میں نیچ کا پتھر نہیں ہے، ان اشیاء کی تاریخ کا تعین بالکل مشتبہ ہے، اور یہ چیزیں ہڑپا کے تمدن کے زوال کے بہت بعد کی ہوسکتی ہیں۔

شمالی ہند کے مغربی حصوں میں جو کچھ ماقبل آریائی مقامات دریافت ہوئے ہیں ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ہڑپا کے تمدن کا اثر نیچے والی سطح کے لوگوں پر بھی پڑا ہے، اس کا ثبوت ہستنا پور کو سا بھی، علی گڑھ کے نزدیک اترنجی کیڑا، اور جنوب میں نودا توئی اور نوا سا کے مقامات سے ملتا ہے، یہاں گھڑیاں ہوئی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ دوسرا رسال قبل مسیح یہاں ایسے مساکن تھے جہاں لوگ آرام دہ ماحول میں قیام پذیر تھے اور دھات کے استعمال سے واقف تھے، وہ ناخود آمدہ تو ضرور تھے مگر وحشی نہ تھے، اور جیسے جیسے ماقبل تاریخ کے ہندوستان کی تصویر واضح تر ہوتی جاتی ہے یہ روشن ہوتا جاتا ہے کہ ہڑپا تمدن کے دائرے کے باہر بھی اس جزیرہ نما میں ایسے لوگ آباد تھے جن کا تمدن کافی ترقی یافتہ تھا حتیٰ کے مغربی بنگال میں دوسرا رسال قبل مسیح میں ایک ایسا مقام تھا جس کا موجودہ نام پانڈورا جرد وہی ہے جہاں کہ دھات کا استعمال ہوتا تھا، یہاں ایک مہر اور ایسے مٹی کے ظروف پائے گئے ہیں منوانی کریٹ کے مشابہ ہیں اگرچہ اس بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دونوں میں کوئی باہمی رشتہ تھا، اسی آخر الذکر مقام سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہاں کے باشندوں میں دو طبقے تھے، ایک مقابلتا زیادہ تہذیب یافتہ دھات استعمال کرنے والا عنصر اور دوسرا وہ جو ہنوز پتھر کے ٹکڑوں کا استعمال کرتا تھا، ماقبل تاریخ کے ہندوستان کی تصویر خصوصاً بیرونی حیطہ تمدن ہڑپا تیزی سے واضح ہوتی جا رہی ہے اور کچھ عرصے کے بعد یہ ممکن ہو جائے گا کہ اس جزیرہ نما کی سرزمین پر ابتدائی باشندگان کے نقل و حرکت کا خاکہ پیش کیا جاسکے، چنانچہ اسی طرح بہت سے ایسے ممتھے مل ہو جائیں گے جو آج بھی پردہ خفا میں مستور ہیں۔

حقیقت حال جو کچھ سچی ہو آریوں سے قبل کے ہندوستان نے زراعت میں چند ایسے اقدامات کیے جس کے لیے ساری دنیا ان کی ممنون ہے جہاں تک ہماری بہترین معلومات کا تعلق ہے ہڑپا ہی کے لوگوں نے سب سے پہلے روٹی کا استعمال کیا، چاول ان کی خاص غذا نہ تھا نہ ہی اس کی کاشت پتھر کے دور کے چین میں ہوتی تھی ان کا مخصوص غذائی اناج باجرہ تھا، جنگلی چاول مشرقی ہندوستان میں استعمال ہوتا تھا اور یہیں گنگا کی نرم وادی میں ہڑپا کے لوگوں کے معاصرین نے پہلے پہل اس کی

کاشت کی ہوگی، پانی کا بھینسا جس سے ہڑپا کے لوگ واقف تھے چین والوں کے یہاں بعد میں پہنچا ہوگا اور اس کو سب سے پہلے گنگا کے میدانوں میں پالا گیا ہوگا، حالانکہ چند ماہرین کا یہ خیال ہے کہ اس کی ابتدا فلپائن کے جزائر میں ہوئی۔

ما قبل تاریخ کے ہندوستان کا دنیا والوں کی خدمت میں سب سے زیادہ قابل تعریف تحفہ شاید پالتو چڑیاں ہیں تمام ماہرین طیراس بات پر متفق ہیں کہ ساری پالتو چڑیوں کا شجرہ نسب اسی جنگلی ہندوستانی طائر سے ملتا ہے ہڑپا کے لوگ پالتو چڑیوں سے واقف تھے اگرچہ اس کے باقیات نہیں مل سکے ہیں اور نہ انھیں مہروں پر ہی کندہ کرایا گیا، غالباً سب سے پہلے ان کو وادی گنگا میں پتھر کے دور کے ہندوستانیوں نے پالا ہوگا اور پھر یہ ہرما ہوتی ہوئی چین میں پہنچی جو وہاں دوسرے ہزار سال کے وسط میں نمودار ہوئی اہل مصر بھی اس سے اسی وقت ایک نادر غذا کی حیثیت سے اس سے واقف ہوئے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس قدیم ترین دور میں بھی ہندوستان دنیا کے دوسرے علاقوں سے الگ نہیں تھا۔

وادی سندھ کے شہروں کا زوال

جبکہ ہڑپا کی اول اول تعمیر ہوئی تب اس کے حصار کے چاروں طرف چالیس فٹ چوڑی اور پینتیس فٹ اونچی برج دار حفاظتی دیواریں تھیں، امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ ان دیواروں کو زیادہ مضبوط کیا گیا۔ حالانکہ ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ پتہ چلے کہ ان شہروں کو دشمنوں سے خطرہ رہا ہو، لیکن ہڑپا تہذیب کے زوال کے قریب ان دفاعی دیواروں کو اور زیادہ مضبوط کیا گیا اور ایک پھانگ تو بند ہی کر دیا گیا کیونکہ مغرب سے خطرے کا امکان تھا۔

سب سے پہلی ضرب بلوچستان کے دیہی علاقہ پر پڑی، رانا گندھائی کے جائے وقوع کی سب سے اونچی سطح یہ ظاہر کرتی ہے کہ تین ہزار سال قبل مسیح شہسوار حملہ آوروں کے جتنے اس علاقے میں موجود تھے لیکن یہ فوراً ہی معدوم ہو گئے اور پھر یہاں پر ذرا مٹی تمدن کا نشوونما ہوا جو اس جگہ پر تیسرے ہزار سال قبل مسیح تک جاری رہا اور جو وادی سندھ کے شہروں کا ہم عصر تھا، نیاں بعد وہیلز سال قبل مسیح میں یا اس کے کچھ بعد یہ گاؤں جلادیا گیا اور ایک نئے اور بھدے قسم کے مٹی کے برتن ظہور میں آئے، اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ پر حملہ آوروں کا قبضہ رہا ہے اس کے فوراً ہی بعد دوسرے حملہ آور آئے جو رنگے چھوٹے سادہ برتن استعمال کرتے تھے۔ اسی طرح کی اگرچہ نامکمل شہادت

شمالی بلوچستان میں کچھ مقاموں پر دستیاب ہوئی ہے، مگر جنوبی بلوچستان میں شاہی ٹمپ مقام پر ایک جاہر تمدن نے اپنی بنیادیں قائم کر رکھی تھیں، یہ جگہ ستکا جن ڈور سے زیادہ دور نہیں تھی اور ستکا جن ڈور ہڑپا تمدن کی مغربی چوکیوں میں سے آخری چوکی تھی، شاہی ٹمپ کے لوگ سوراخ دار کلہاڑیاں اور گول تانبے کی مہریں استعمال کرتے تھے، انہوں نے گزشتہ مقامی تمدن کو پھر سے زندہ کیا جس کو ماہرین آثار قدیمہ کی تمدن کہتے ہیں۔ موہن جو دڑو کے تمدن کے آخری دور میں پالش شدہ مٹی کے برتن اور پتھر کے بنے ہوئے ظروف جیسے کہ بلوچستان میں پائے گئے ہیں ملتے ہیں اور ان سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہاں پر کھلی ہوا گزین بہت زیادہ تعداد میں آئے اور وہ اپنے ساتھ اپنا ہنر بھی لائے۔ جب وحشی قبیلوں نے سرحدی دیہی علاقوں کو فتح کر لیا ہوگا تو اس حالت میں وادی سندھ کے شہروں کے قدیم قوانین اور سخت تنظیم پر بارگراں پڑا ہوگا۔ موہن جو دڑو کے مقام پر دسین کرے چھوٹے چھوٹے کمروں میں تقسیم ہو گئے، اور حویلیاں چھوٹی چھوٹی عمارتوں میں بدل دی گئیں۔ شہر کے اندر ہی کھاروں کے آوے بن گئے، حتیٰ کہ ایک آواجیز سڑک میں بھی بن گیا، سڑکوں کی منصوبہ بندی جاری نہ رہی۔ جواہرات کے ذخیرے زمین میں دفن کر دیے گئے۔ بظاہر شہر کی آبادی بہت بڑھ گئی، اور نظم و نسق نہایت ڈھیلا پڑ گیا تھا، غالباً یہ اس وجہ سے کہ وحشی قبائل پہلے ہی سے ان صوبوں کو تاخت و تاراج کر رہے تھے اور شہر نو واردوں سے بھر گیا تھا، اور شہر کے ذمہ دار افراد ان کو اپنی قدیم زندگی اور طرز تنہیز کے سانچے میں نہیں ڈھال سکتے تھے۔ جب اس کا زوال ہوا تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ موہن جو دڑو کے بہت سے رہنے والے بھاگ گئے، ایک مکان میں ایک ہی جگہ پر جمع بہت سے انسانی ڈھلچنچے پائے گئے ہیں، ایک کنویں کے زینہ پر ایک عورت کا ڈھانچہ پایا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ راہ بھول گئے تھے اور ان کو حملہ آوروں نے جالیا۔ اس سلسلے پر ایک نفیس تانبے کا کلہاڑا پایا گیا ہے جس کے دستے کا سوراخ بہت مضبوط ہے اور اسی کے مقابل ایک تیز پھل والا پتھر ساملا ہے، ایک خوبصورت تمباکے کے پیسے کو جنگ اور امن دونوں زمانے میں استعمال کیا جاسکتا ہوگا اور ہڑپا والوں کے پاس جو چیزیں تھیں ان سب میں برتر تھا۔ ایسی تلواریں بھی ملی ہیں جن میں مضبوطی کے لیے نیچ میں پتھر لگے ہوئے ہیں زمین میں دفن کیا ہوا ایک منگولی ڈھانچہ بھی ملا ہے جو غالباً حملہ آوروں میں سے کسی کا رہا ہوگا۔

ہڑپا سے ہمیں ایک دوسرے قسم کی شہادت ملتی ہے یہاں پُراںے قبرستان کے قریب ایک اور قبرستان فدا اپنی سطح پر پایا گیا ہے، یہاں برتنوں میں دفن جسم کے کچھ حصے برآمد ہوئے

ہیں، ان میں سے کچھ سروالے آرمینیا کے باشندگان کی کھوپڑیاں بھی ہیں۔ ایسی ہی ایک کھوپڑی خود قلعہ میں مدفون پائی گئی ہے، دریائے سندھ کے نشیبی علاقہ میں چٹانوں کے مقام پر ہڑپا کے لوگوں کی جگہ جگہوں میں رہنے والے لوگوں نے لے لی۔ یہ لوگ چھوٹے چھوٹے جمونہڑوں میں رہتے تھے،



شکل 5 - وادی سندھ کے شہروں میں استعمال ہونے والی گھاڑیاں

اور آتش وانون کا استعمال کرتے تھے یہ ایک ایسی نئی چیز تھی جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ نسبتاً کسی ٹھنڈی آب و ہوا سے آئے تھے یہ لوگ اگرچہ کئی اعتبار سے غیر مہذب تھے لیکن ان کے اوزار اور ہتھیار برتر تھے۔ بلوچستان میں بھی اسی وقت کچھ ایسی آبادیاں قائم ہوئیں ان حملہ آوروں کے قلیل اور ناقص باقیات سے یہ شہادت ملتی ہے کہ ان کے پاس گھوڑے تھے، وادی سندھ کے شہران وحشی قبائل کے قبضہ میں صرف اسی بنا پر نہیں آئے کہ ان میں زیادہ فوجی طاقت تھی بلکہ اس لیے کہ یہ لوگ اچھے ہتھیاروں سے لیس تھے، یہ لوگ تیز اوزار اور برقی رفتار گھوڑوں کا استعمال جانتے تھے۔

ان عظیم واقعات کی تاریخ کا تعین شرق اوسط کے ان واقعات سے کیا جاسکتا ہے کہ جو کم و بیش اسی زمانہ میں رونما ہوئے۔ جا بجا ایسے نشانات پائے گئے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ وادی سندھ کے شہروں اور سمیر کے درمیان رابطہ تھا اور اس کے یقین کے اسباب موجود ہیں کہ یہ تعلقات بابل کے اس پہلے خاندان کے دور میں بھی رہے ہیں جس نے عظیم قافون ساز ہمرابی کو پیدا کیا اس خاندان کو بھی کاسیوں کے ان وحشی قبائل نے مغلوب کر دیا تھا جو ایران کی پہاڑیوں سے آئے تھے اور جن کی فتوحات ان رتھوں کی منون تھیں جنہیں گھوڑے کھینچتے تھے، کاسیوں کے حملہ کے بعد عراق و عرب میں وادی سندھ سے کسی رابطے کا پتہ نہیں چلتا، اس لیے گمان غالب ہے کہ وادی سندھ کے شہروں کا زوال ہمرابی کے خاندان کے زوال کے ساتھ ہوا قدیم ماہرین کے خیال میں مؤخر الذکر واقعہ دوسرے ہزار سال قبل مسیح کی پہلی صدیوں میں رونما ہوا، لیکن دوسری جگہ عظیم کے ذرا پہلے تاریخ کے تعین کے سلسلے میں ان شہادتوں پر نظر ثانی کی گئی اب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ بابل کے پہلے شاہی خاندان کا زوال سولہ سو قبل مسیح کے قریب ہوا ہوگا۔

ہمارے پاس قدیم ترین ہندوستانی ادبی شہادت کی شکل میں رگ وید ہے جس کا بیشتر حصہ

دوسرے ہزار سال قبل مسیح کے دوسرے نصف میں منظوم کیا گیا، شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حملہ آور لوگوں کی تصنیف ہے، یہ لوگ پورے طور پر شمال مغربی ہندوستان کے اصل باشندوں کو مغلوب نہیں کر سکتے تھے۔ سر جان مارشل نے موہن جو دڑو کی کھدائی کے متعلق اپنی عظیم رپورٹ میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ وادی سندھ شہروں کے زوال اور آریوں کے حملہ کے درمیان کم و بیش دو صدیوں یا اس سے زائد کا وقفہ ہے لیکن حال ہی میں ہڑپا وغیرہ میں جو کھدائی ہوئی ہے بابل کے پہلے شاہی خانوادے کے زوال کی تاریخ پر جو نظر ثانی ہوئی ہے اور رگ وید میں جو اشارے ملتے ہیں ان سب نے مل کر اس وقفہ میں تخفیف کر دی ہے۔ سر آر موئر و ہیلر اور ان کے مکتبہ خیال کے دوسرے ماہرین کا اب یہ خیال ہے کہ ہڑپا کو آریوں نے تنہا نہیں نہیں کیا، یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ ہڑپا میں بعد والے قبرستان سے جو مدفون دھانچے ملے ہیں وہ صحیح ”اصلی ویدی آریوں“ کے ہیں اور جو قلعے ویدی عدائے جنگ اندرون نے برباد کیے ان میں ہڑپا بھی شامل تھا۔

ایسی شہادتیں بہت کم ملتی ہیں جن سے یہ ثابت ہو کر وادی سندھ کے شہروں کو برباد کرنے والے اسی گروہ سے تعلق رکھتے جس کے مذہبی پیشواؤں نے رگ وید کو منظوم کیا تھا، البتہ یہ ممکن ہے کہ اس عظیم تہذیب کا زوال اس زوال کا مادہ معاشرہ کا ایک سانحہ رہا جو جس نے دوسرے ہزار سال قبل مسیح میں مہذب دنیا کے چہرہ کے خط وخال بدل دیے تھے۔

ہند یورپی اور آریہ

جو لوگ ہندوستان پر حملہ آور ہوئے انھوں نے ان کو آریہ کہا جس کو بالعموم انگریزی میں ”آریہ“ کہتے ہیں، یہ نام قدیم اہل فارس نے بھی استعمال کیا اور اب بھی ”ایرانی“ لفظ کی شکل میں زندہ ہے جبکہ ”آئر“ (EIRE) بھی اسی نسل کا لفظ ہے جو اس انتہائی مغربی خطے کا نام ہے جہاں قدیم زمانوں میں ہند یورپی لوگ پہنچے تھے، یہ لفظ آریہ کا ہم اصل ہے، یہاں ہم ان لوگوں کی ابتدا کے متعلق مختلف نظریات پر بحث نہیں کر سکتے صرف نظریہ پیش کر سکتے ہیں جو معقول معلوم ہوتا ہے اور جن کو ہمارا یقین ہے۔ ان لوگوں کی اکثریت قبول کرے گی جو اس موضوع پر اختصاص حاصل کر رہے ہیں۔ تقریباً دو ہزار سال قبل مسیح میں اس عظیم میدانی علاقے میں جو پولیسٹڈ سے مرکزی ایشیا تک پھیلا ہوا ہے نیم خانہ بدوش وحشی قبائل آباد تھے یہ لوگ طویل القامت تھے، رنگ نسبتاً گورے رنگ اور زیادہ تر لمبے سروا لے تھے، یہ گھوڑے پالتے تھے جنہیں یہ لمبے پیٹے والے رتھ میں جوتے تھے یہ رتھ

ان ٹھوس چار پستوں والی گاڑیوں سے کہیں زیادہ تیز رفتار اور بہتر ہوتے تھے جنہیں آہستہ خرام گدھے چار پستوں پر کھینچتے تھے اور جو معاصر سمیریوں کے نزدیک نقل و حمل کا بہترین ذریعہ تھے، یہ لوگ چربانی زندگی بسر کرتے تھے اور تھوڑی بہت کاشتکاری بھی کر لیتے تھے، اگرچہ سمیریوں سے ان لوگوں کا کوئی براہ راست رابطہ تھا، لیکن انہوں نے عراق و عرب کی چند ایما دات تو اپنائی تھیں، بالخصوص سوراخ دار تبر، دوسرے ہزار سال قبل مسیح کی ابتدا میں خواہ بڑھتی ہوئی آبادی کے دباؤ کی وجہ سے، چراگاہوں کے خشک ہو جانے کے سبب یا پھر دونوں ہی اسباب کی بنا پر یہ لوگ نقل و حرکت کرنے لگے، یہ لوگ جتنے بنا کر مغرب، جنوب اور مشرق کی طرف بڑھتے رہے، مقامی آبادی کو مغلوب کرتے رہے اور ایک حکمران طبقہ کی تشکیل کی خاطر ان سے ازدواجی رابطے بھی قائم کرتے رہے، وہ اپنے ساتھ اپنی پدرانہ تنظیم آسمانی دیوتاؤں کی پرستش اپنے گھوڑے اور سترھ بھی لائے جن جن مقامات پر وہ سکونت پذیر ہوئے وہاں رفتہ رفتہ انہوں نے اپنی زبان کو مفتوح لوگوں کی زبان کے سانچے میں ڈھال لیا، کچھ نے یورپ پر حملہ کیا اور اس طرح سے ان کا شمار یونانیوں، لاطینیوں، کلیسیوں اور تیوتانیوں کے اسلاف میں ہوا، کچھ اناطولیہ میں ظاہر ہوئے، ان کے اور مقامی باشندوں کی آمیزش سے ہیتیوں کی عظیم مملکت عالم وجود میں آئی کچھ لوگ اپنے آبائی وطن میں مقیم رہے یہ وہی لوگ ہیں جو بالنگ اور سلیوانی اقوام کے مورث اعلیٰ ہیں، کچھ ایسے تھے جو جنوب کی سمت سفر کرتے رہے اور کوہ قاف اور اریلیٹی پٹھار اور شرق اوسط کی تہذیبوں پر ترکتار کرتے رہے، بابل کے فاتحین کسائیت اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

چودہ سو قبل مسیح میں شمالی مشرقی شام میں ”مسانی“ نام کی ایک قوم آبھری، ان کے بادشاہوں کے نام ہندایرانی تھے اور ان کے دیوتاؤں میں سے بھی کچھ ایسے تھے جن سے ہر ہندوستانی مذہب کا عالم متعارف ہے مثلاً اندر، اورن دیویدول، ورون دیوتا، متر اور ستیر، متانیوں کی طرح شام اور فلسطین کے سرداران کے نام بھی ہندایرانی طرز کے ہوتے تھے۔

یہ چھاپہ مار قبائل دھیرے دھیرے شرق اوسط کی قدیم تر آبادی میں ضم ہوتے گئے اور قدیم تہذیبیں تازہ خون اور خیال پاکر از سر نو زندہ ہوئیں اور مادی ترقی کی نئی بلندیوں تک پہنچ گئیں۔ مگر وادی سندھ کے پُر امن اور قدامت پسند شہران حملہ آوروں کو نہ تو برداشت کر سکے اور نہ انہیں ضم ہی کر سکے وہ تمدن جو ہڑپا تمدن کے بعد آنے والا تھا وہ اپنے اقبل تمدن کے باطل برعکس تھا اتنا ضرور ہوا کہ چند صدیوں بعد اور قدیم تہذیب کے ان عناصر نے جن کو بلاشبہ غریب لوگوں اور نچلے طبقے کے لوگوں

نے زندہ رکھا تھا، فاحشین کو متاثر کرنا شروع کر دیا۔

ہندوستان پر آریوں کا حملہ صرف ایک اتفاقیہ حملہ تھا بلکہ ایک ایسا حملہ تھا جو صدیوں تک جاری رہا اور اس میں بہت سے قبائل شامل تھے، غالباً یہ قبائل نہ تو ایک نسل ہی کے تھے اور نہ ایک زبان کے بولنے والے۔ یقیناً مغربی پہاڑیوں کا وہی تمدن وادی سندھ کے شہروں سے پہلے تباہ ہو چکا تھا، ورنہ آریوں کی توسیع کا نقشہ مادی باقیات کی قلت کی وجہ سے کھینچنا ممکن نہیں۔ ایسی شہادتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حملہ آوروں نے شہروں میں رہنا نہیں شروع کیا اور ہڑپا اور موہن جو ڈارو کے زوال کے بعد پنجاب اور سندھ میں چھوٹے چھوٹے گاؤں وجود میں آگئے جن میں لکڑی اور سرکل کی بنی ہوئی عمارتیں تھیں جن کے آثار اب معدوم ہو چکے ہیں، ہڑپا کے زوال سے ایک ہزار سال سے زائد عرصہ تک ہندوؤں کا آثار قدیمہ کے اعتبار سے بالکل معدوم ہیں اور اس کو صرف ادبی ذرائع سے پورا کیا جاسکتا ہے۔

آریہ، ہندوستان میں۔ ابتدائی تیاخ کا دور

ان متعدد لوگوں میں جو دوسرے ہزار سال قبل مسیح ہندوستان میں داخل ہوئے ایک گروہ ملے جلے قبائل کا بھی تھا جن کے مذہبی پیشواؤں نے ایک شاعرانہ طرز کو منہائے کمال تک پہنچا دیا تھا۔ یہ لوگ اس طرز میں ان مناجاتوں کو نظم کرتے تھے جنہیں قربانیوں کے موقعوں پر دیوتاؤں کی تعریف میں گایا جاتا تھا۔ یہ قبیلے جن میں سب سے زیادہ ممتاز قبیلہ بھارت کا تھا۔ مشرقی پنجاب اور ستلج اور جہنا کے درمیان ان علاقوں میں سکونت پذیر ہوا جس کا بعد میں برہموت نام پڑا۔ ان مذہبی پیشواؤں نے اس نئے وطن میں جو مناجاتیں منظوم کیں وہ بڑی احتیاط سے سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی رہیں اور ایک ہزار سال قبل مسیح کی ابتداء میں انہیں جمع اور مرتب کیا گیا انہیں اب تک احاطہ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا لیکن انہیں اتنا مقدس تصور کیا جاتا تھا کہ ان میں ذرہ برابر تبدیلی کی اجازت نہیں دی جاتی تھی۔

جن مذہبی پیشواؤں کے مکتب نے اس کی اصل حقیقت کو برقرار رکھا، اس نے اس کے لیے ایک نہایت عمدہ اور موثر طریقہ جانچ پڑتال کا ایجاد کیا۔ اس وقت بھی جبکہ ہندوستان میں فن تحریر کی اشاعت ہو چکی تھی، ان مناجاتوں کو شاذ و نادر ہی ضبط تحریر میں لایا گیا۔ لیکن برہمنوں کی متعدد نسلوں کی شاندار قوت حافظہ کی اور اس انتہائی تقدس کی بھی جو ان مناجاتوں سے وابستہ تھا اور دینی چاہیے کہ آج بھی وہ اسی شکل میں محفوظ ہیں اور اندرونی شہادتیں اس بات کی شاہد ہیں کہ ان میں تقریباً تین ہزار سال سے کوئی تحریر نہیں ہوئی ہے مناجاتوں کا یہ عظیم مجموعہ رنگ وید ہے جو اب تک نظری

اعتبار سے ہندوؤں کی مقدس کتابوں میں سب سے زیادہ مقدس ہے۔ ویدوں برہمنوں اور اپنشدوں کا یہ دور ماقبل تاریخ سے تاریخ کی جانب ایک عبوری دور ہے تاریخ یقیناً آثارِ قدیمہ سے قدرے مختلف ہے اور اگر تاریخ تحریری ذرائع کے واسطے سے انسانی ماضی کا مطالعہ ہے تو اس اعتبار سے ہندوستان کی تاریخ آریوں سے شروع ہوتی ہے۔ رگ وید اور اس کے بعد وہ عظیم مذہبی ادبیات جو زبانی طور پر پہلے ہزار سال قبل مسیح کے پہلے نصف میں منتقل ہوتی رہیں وہ آج کی زندہ ہندو روایت کا حصہ ہیں۔ شادی و موت کے موقع پر آج بھی یہ مناجاتیں پڑھی جاتی ہیں اور برہمن بھی اپنے روزانہ کی پرستش میں ان کو گاتے ہیں۔ چنانچہ یہ تاریخ کے دور کے ہندوستانیوں کا حصہ ہیں نہ کہ اس کے مدفون ماقبل تاریخ کے ماضی کا۔ مگر یہ مناجاتیں ہمیں عظیم عصری واقعات کے بارے میں کچھ بھی نہیں بتاتیں سوائے اس کے کہ ہمیں کچھ ہلکے پھلکے اکاؤنٹ پریشان کن اشارے مل جاتے ہیں۔ سماجی حالات پر کبھی ان میں بہت قلیل اطلاعات ہیں۔ صرف مذہب اور فکر پر پورے کو مفصل حوالہ مل جاتا ہے۔

رگ وید اور اتھروید کی مناجاتوں اور برہمنوں میں قربانی کے متعلق ہدایات اور اپنشدوں کے تصوف کے مطالعہ سے کسی تمدن کے خط وخال ابھرتے معلوم ہوتے ہیں اگرچہ یہ نہایت ہی دھندلے ہیں اس کے علاوہ بابا عظیم دانشوروں اور قبائلی سربراہوں کے دھندلے کردار نظر آتے ہیں اپنے زمانہ کے لیے ان لوگوں کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاتا ہے کہ ان کے ناموں کو مذہبی ادبیات میں محفوظ رکھا گیا ہے ان دھندلے خاکوں کو بعد کی روایات نے انسانوں کا زرق برق لباس پہنا دیا یہ ایسے افسانے ہیں کہ بہت سے ہندوستانی آج بھی ان پر باطنی طور پر یقین رکھتے ہیں اور یہی افسانے دوسرے سیاق میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں لیکن جب یہ لباس مٹایا جاتا ہے تو صرف ہلکے سائے رہ جاتے ہیں اور ان سربراہوں کے نام کے علاوہ کچھ نہیں رہ جاتا جنھوں نے تین ہزار سال قبل اپنے دشمنوں سے کامیاب جنگ کی تھی۔ مہاتما بدھ سے پہلے ہمیں اس تہذیب کے خاکے نظر آتے ہیں جن نے ویدوں کو جنم دیا اور اس کی وسعت کا مختصر حال ہی پیش کیا جاسکتا ہے۔

رگ وید کا تمدن

رگ وید میں کوئی ایسا سلسلہ سوانح دستیاب نہیں جس سے اس کی ترتیب کی تاریخ متعین کی جاسکے زمانہ گزشتہ کے کچھ ماہرین کا دعویٰ تھا کہ یہ بہت پہلے لکھے گئے ہیں اور اس کی بنیاد روایتی تھی اور وہ مشہور علم نجوم کے حوالہ جات تھے جو ان مناجاتوں میں درج ہیں ایک معزز ہندوستانی

دانشور کا تو یہاں تک خیال ہے کہ رگ ویدی تصنیف و تالیف کا زمانہ چھ ہزار سال قبل مسیح ہے۔ وادی سندھ کے شہروں کی دریافت اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ مناجاتیں ہڑپا کے زوال کے قبل کی نہیں ہو سکتیں۔ تمدن مذہب اور زبان کی عظیم ترقی جو آنے والے ادبیات میں دکھائی پڑی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رگ ویدی کی آخری مناجاتوں اور مہاتما بدھ کے زمانہ کے درمیان ایک بہت بڑا وقفہ گزر چکا ہے، یہ وقفہ کم و بیش پانچ سو سال کا ہے اس لیے گمان غالب ہے کہ رگ وید کا بیشتر حصہ پندرہ سو اور ایک ہزار قبل مسیح کے درمیان نظم کیا گیا، اگرچہ اس کی حالیہ ترین مناجاتیں اور مجموعی طور پر اس کی تالیف ایک یا دو صدی بعد کی ہوگی۔

جب یہ مناجاتیں منظوم کی گئیں تو اس وقت آریوں کے تمدن کا مرکز جنا اور ستلج کے درمیان موجودہ انبالہ کا جنوبی حصہ اور دریائے سرسوتی کا بالائی حصہ تھا۔ مؤرخ الذکر دریا اب ایک غیر اہم چشمے کی حیثیت رکھتا ہے جو راجستھان کے ریگ زاروں میں پہونچ کر خشک ہو جاتا ہے، لیکن اس وقت یہ دریا بہت وسیع طویل تھا اور خیال ہے کہ دریائے ستلج کے سنگم کے نیچے دریائے سندھ سے مل جاتا تھا۔ وید کے شعرا کو ہستان ہمارے تو واقف تھے لیکن اس خطہ ارض سے ناواقف تھے جو دریائے جمنائے جنوب میں تھا۔ انھوں نے اس کا بھی ذکر نہیں کیا ہے، مشرق میں آریہ دریائے جمنائے آگے نہیں بڑھے اور گنگا کا بھی ذکر آخر کی صرف ایک مناجات میں پایا جاتا ہے۔

اس وقت تک آریوں نے پورے طور پر مقامی آبادی کو اپنے قابو میں نہیں کیا تھا حالانکہ بعض بعض مناجاتوں میں ان چھوٹی چھوٹی خاتہ جنگیوں کے حوالے ملتے ہیں جو دو آریہ قبیلوں کے درمیان ہوئی ہیں لیکن ان اندرونی رقابتوں کے باوجود ان لوگوں کے خلاف باہمی اتحاد و اتفاق کا جذبہ کار فرما نظر آتا تھا جن کو داس یا دسیو کہا گیا ہے اور جو ہڑپا تمدن کے زوال کے بعد بھی اس کی نمائندگی کرتے رہے۔ اور یہ لوگ پنجاب اور شمال مغرب کے باشندوں سے رشتہ مند تھے۔ داسوں کا حلیہ کچھ اس طرح بیان کیا گیا ہے کالے بد شکل بیل جیسے ہونٹ والے چھٹی اور پھولی ہوئی ناک والے عضو تناسل کو پوجنے والے اور مخالفت زبان بولنے والے، یہ لوگ بہت سے پیا تو جانور رکھتے تھے اور ایسی محفوظ جگہوں میں رہتے تھے جنہیں پور کہا جاتا تھا، جن میں سے آریوں کے خدائے جنگ اندر نے سیکڑوں کو برباد کر دیا اور داسوں کی جائے سکونت کو برباد کرنے کا خاص کام ان مناجاتوں کے نظم کرنے سے کچھ پیشتر ہوا ہو گا اور وہ بڑی جنگیں جو یقیناً واقع ہوئی ہوں گی وہ انساؤن کی وجہ سے دھندلی پڑ چکی ہیں، لیکن یہ داس اب بھی اس قابل تھے کہ اپنے حملہ آوروں کے خلاف دس ہزار آدمیوں کی

فوج جمع کر سکیں۔

آریوں کے دوسرے دشمن پنیز (PANIS) تھے جنہیں دولت مند بتایا گیا ہے اور جو وید کے مذہبی پیشواؤں کی سرپرستی سے انکار کرتے تھے اور آریوں کے پالتو جانور چر کر لے جاتے، آریہ ان لوگوں سے اتنی زیادہ نفرت نہیں کرتے تھے جتنی کہ داسوں سے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی جائے سکونت بھی برقرار رہی، یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ پنیزی تاجر تھے، لیکن یہ شہادت کچھ اتنی کمزور ہے کہ اسے قبول نہیں کیا جاسکتا۔

آریہ پرانے باشندوں سے غیر متاثر نہ رہے، کلاسیکی سنسکرت زبان میں داس کے معنی وس غلام یا بندہ اور رگ وید کے بعد کی مناجاتوں میں بھی یہی معنی لیے گئے ہیں جبکہ اس لفظ کے مؤنث داسی پوری کتاب میں کینیز کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے مگر چھ بیشتر مفتوح داسوں کو غلام بنایا گیا ہوگا۔ لیکن ان میں کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے فاتحین سے مصالحت کر لی تھی اور اس سلسلہ میں ایک خاص سردار کا ذکر آتا ہے جو آریوں کا اطاعت گزار اور برہمنوں کا سرپرست ہو گیا، رگ ویدی کی اولیں سطح پر آریوں اور غیر آریوں کے اختلاط کا جو اثر نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ رگ وید کے اس حصہ کی زبان کافی حد تک غیر ہند یورپی اثرات سے پر ہے، ساری ہندوستانی زبانوں میں یعنی ویدوں کے وقت سے لے کر آج تک کی زبانوں میں ایک سلسلہ صوت ہے یعنی کوز، یا ناو سے نکلنے والا حرف یا صوت اور زبان سے متعلق دوسری ایسی خصوصیات رکھتی ہیں جو کسی اور ہند یورپی زبان میں نہیں پائی جاتیں، یہاں تک کہ قدیم ایرانی زبان میں بھی نہیں جو کہ سنسکرت سے بہت زیادہ قریب ہے ان اصوات کی افزائش بہت تیزی سے ہوئی ہوگی اور اس وجہ سے کہ غیر آریہ فاتحین کی زبان کو جلد از جلد سیکھ لیں، بلاشبہ حملہ آوروں نے اکثر و بیشتر مقامی عورتوں سے شادیاں کیں جن کے بچے پیدا ہوتے تھے اور چند نسلوں کے بعد آریوں کی اصلی زبان میں غیر مذہب خون کی آمیزش کا اثر ظاہر ہونے لگا۔ رگ وید میں بہت سے ایسے الفاظ ہیں جو کسی بھی ہند یورپی مادہ سے تعلق نہیں رکھتے اور یہ یقیناً مقامی زبان سے مستعار لیے گئے ہوں گے۔ مذہب اور تمدن پر بھی غیر آریوں نے ابتدا سے ہی اثر ڈالا ہوگا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ غیر آریائی تہ پرتم ایجادوں سے متاثر ہو کر اصلی ہند یورپی ورثہ کا عدم ہونے لگا اور اس مدد کا ہندوستان کے ابتدائی مذہبی ادب کے مطالعہ سے ایک خاکہ تیار کیا جاسکتا ہے۔

ابتدائی آریائی معاشرے کی نشاۃ کی بابت بعض انیسویں صدی عیسوی کے ماہرین

علم الہند نے نہایت مبالغہ سے کام لیا ہے۔ ان کا یہ خیال ہے کہ رگ وید کے نہایت پر تکلف اور سنجیدہ اندازِ گفتگو میں انھیں روح انسانی کی اولین رشحات ملے ہیں اور روسو کے شریف وحشی کی صدائے بازگشت سنائی دی ہے، درحقیقت اس وقت بھی جب تک کہ ابتدا کی مناجاتیں نظم کی گئی تھیں، آریہ وحشی نہیں تھے بلکہ تہذیب کی سرحدوں پر تھے، ان کے فوجی طور طریقے شرقِ اوسط کے فوجی طور طریقوں کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ تھے ان کے مذہبی پیشواؤں نے قبائلی قربانیوں کو ایک فنِ لطیف بنا دیا تھا ان کی شاعری بھرپور اور پر تکلف تھی، اس کے برخلاف انھوں نے کسی شہری تمدن کو ترقی نہیں دی، رگ وید میں تحریر کے سلسلے میں کسی لفظ کا بھی موجود نہ ہونا اس کے حجم اور ان متعدد سیاق و سباق کے باوجود جن میں ان الفاظ کا استعمال ہونا ضروری ہے، اس امر کا تین ثبوت ہے کہ آریہ ان پڑھ تھے، یہ لوگ جنگجو قبیلوں سے متعلق تھے جو ملکوتوں میں نہیں بلکہ قبیلوں میں منظم تھے ان کا تمدن اپنی صنعت کے اعتبار سے آئس لینڈ کی رزمیہ داستان یعنی بیوولف کے تمدن سے مماثلت رکھتا ہے اور آئر لینڈ کی نثری رزمیات سے مماثل ہے لیکن اس تمدن سے کم تر معیار کا ہے جسے ایلینڈ میں بیان کیا گیا ہے۔

ان قبائل پر ان سرداروں کی حکومت ہوتی تھی جنھیں راجہ کہا جاتا تھا یہ ایک ایسا لفظ ہے جو لاطینی کے rex سے مشتق ہے راجہ ایک آمر مطلق نہیں ہوتا تھا کیونکہ قبیلہ کی حکومت جزوی طور پر قبائلی مجلسوں، سبھا اور سمیتی کی ذمہ داری تھی، یہ دو الفاظ بیشتر موقعوں پر استعمال کیے گئے ہیں اور ان دونوں الفاظ کے درمیان فرق واضح نہیں ہے۔ غالباً پہلا لفظ اس وقت استعمال ہوتا تھا جب قبیلہ کے بڑے لوگ جمع ہوتے تھے، جبکہ دوسرا لفظ قبیلہ کے تمام آزاد افراد یا بھر خاندانوں کے سرپرستوں کے اجتماع کے لیے تھا، یہ دو ادارے بادشاہ کے اوپر بڑا اثر رکھتے تھے اور اس کی رسم تخت نشینی کے لیے ان دونوں مجلسوں کی منظوری ضروری تھی کچھ قبائل ایسے بھی نظر آتے ہیں جن کے سردار موروثی نہیں ہوتے تھے لیکن ان پر قبائلی مجلس براہِ راست حکومت کرتی تھی، کیونکہ ایک عبارت میں بہت سے بادشاہوں کو مجلس میں بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ بعض مطلق العنان قبائل کی طرح راجہ کا لقب قبیلہ کے تمام بڑے لوگ اختیار کر لیتے تھے جو ان قبائل پر مجلسوں کے ذریعہ حکومت کرتے تھے۔

موروثی بادشاہت اس وقت کا عام قاعدہ تھا اور راجہ جو ایک عمدہ عمارت میں رہتا تھا ایک معمولی سا دربار رکھتا تھا جس میں درباری جنھیں سبھا سدا کہتے تھے اور چھوٹے قبائل کے سربراہ ہوتے

تھے ان چھوٹے قبائل کو گرانی کہا جاتا تھا اس کے پاس ایک جنرل ہوتا تھا جس کو سینانی کہتے تھے، یہ جنرل بادشاہ کی ماتحتی میں چھوٹی چھوٹی جھڑپوں کا ذمہ دار ہوتا تھا اور ان ہمسایہ قبائل کو قابو رکھتا تھا جو فوراً اٹھالے جاتے تھے سب سے زیادہ اہم وہ مذہبی پیشوا ہوتا تھا جسے پروہت کہتے تھے جو اپنی قربانیوں کے ذریعہ زمانہ میں اس قبیلہ کی فلاح اور جنگ میں اس کی فتح کا یقین دلاتا تھا اکثر یہ پروہت قبائلی ساحر کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے جو جنگ سے قبل اور جنگ کے دوران فتح کے لیے رسوم ادا کر رہا ہے اور منتر پڑھ رہا ہے۔ آریوں کا خیال تھا کہ بادشاہ بنیادی طور پر جنگ میں ان کا سردار ہے جو قبیلہ کے تحفظ کا ذمہ دار ہے اس تبدیلی دور میں وہ کسی طرح بھی خدائی خصوصیت نہیں رکھتا تھا وہ کوئی مذہبی رسم بھی نہیں ادا کرتا تھا سو اس کے کہ قبیلہ کی فلاح کے لیے وہ قربانیوں کا حکم دیتا تھا اور ان مذہبی پیشواؤں کی مدد کرتا تھا جو ان قربانیوں کو انجام دیتے تھے، کچھ قدیم تمدنوں میں بادشاہ کی مذہبی حیثیت بھی ہوا کرتی تھی لیکن ویدوں کے ہندوستان میں اس طرح کی کوئی بات نہیں تھی، لگان کی وصولیابی کا کوئی مستقل نظام نہ تھا بادشاہ کی آمدنی اس کی رعیت کے خراج اور مالی غنیمت پر منحصر ہوتی تھی، اگر بادشاہ کے ذمہ عدل گستری تھی جیسا کہ بعد کے زمانہ میں بھی یقینی طور پر تھا تو اس کا کوئی حوالہ نہیں ملتا یا نیچو سکسنوں اور دوسرے ہند یورپی قبائل کی طرح قتل کی سزا عا لباً مجلس نظام کے تحت دی جاتی تھی، رگ وید کے زمانے میں عدل گستری اور انصاف کے سلسلے میں بھی اس کے علاوہ کوئی معلومات حاصل نہیں ہوتیں۔ بہت سے سرداروں کا ذکر ان کے نام کے ساتھ کیا گیا ہے اور بعض کے ارد گرد ناقابل یقین قصوں کے ہلے بنا دیئے گئے ہیں، رگ وید میں صرف ایک ایسے راجہ کا ذکر ملتا ہے جس نے ایک تاریخی اہمیت کا کارنامہ انجام دیا ہے، یہ بادشاہ سور داس ہے جو بھرتوں کا بادشاہ تھا۔ یہ قبیلہ دریائے سرسوتی کے بالائی علاقہ میں سکونت پذیر تھا۔ رگ وید میں تین نظمیں ایسی ہیں جن میں ”دس بادشاہوں کی جنگ“ کا واقعہ ملتا ہے اس جنگ میں سور داس نے پنجاب اور شمال مغرب کے دس قبائل کو مدد یائے پرستی موجودہ راوی کے کنارے پر شکست دی۔ ان دس قبائل میں سب سے زیادہ طاقت و قبیلہ پرووں کا تھا جو دریائے سرسوتی کے نشیبی علاقہ میں رہتا تھا اور بھرتوں کے مغربی ہمسایہ کی حیثیت رکھتا تھا، اس قبیلہ کا بادشاہ پروکتس اس جنگ میں مارا گیا آنے والے زمانوں میں ہمیں بھرتوں اور پرو قبائل کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں ملتی بلکہ کورو کا ایک نیا قبیلہ بھرتوں کی زمین پر حکومت کرتا ہوا نظر آتا ہے اور اس کی حکومت کی حدیں شمالی گنگا جنادو آب کے بیشتر حصوں تک پھیلی ہوئی تھیں۔ کورو سرداروں کے شجرہ نسب میں بھرت اور پرو کے نام

ان کے آبا و اجداد کی حیثیت سے آتے ہیں اور بلا کسی اختیار و تفریق ان کی طرف اشارے ”بھرت کے لڑکے“ اور ”پورے کے لڑکے“ کی حیثیت سے ملتے ہیں۔ یہ دونوں قبائل ایک ہمدوسے کی فتح کے نتیجہ میں ایک دوسرے میں ضم ہو گئے اور انعام کا یہ سلسلہ جبکہ نتیجہ میں قبائل اقوام میں تبدیل ہو گئے پورے ویدی دور میں جاری رہا ہوگا۔ جس وقت آریہ ہندوستان میں داخل ہوئے تو یہاں پہلے ہی سے قبائلی نظام میں طبقاتی تقسیم موجود تھی۔ رگ وید کی ابتدائی مناجاتوں میں ہمیں کشترا یعنی امرا اور وس یعنی معمولی قبائل کا ذکر ملتا ہے۔ اور قدیم ہند یورپی دستاویزات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وطن سے ان قبائل کی ہجرت سے پہلے بھی، ہند یورپی معاشرہ میں قبائلی استعماریت کا رواج تھا۔ جب یہ لوگ کالے رنگ کے غیر مہذب لوگوں کے درمیان آکر بسے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آریوں نے خالص خون کو برقرار رکھنے پر زیادہ زور دیا اور طبقاتی تقسیم اور بھی زیادہ شدید ہو گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس طبقہ جو آریائی معاشرہ کی حدوں کو چھو رہا تھا بالکل نکال دیا گیا، ساتھ ہی ساتھ وہ آریہ بھی نکال دیئے گئے جنھوں نے داسوں میں شادی بیاہ کر لیے تھے اور ان کے طور طریقہ اختیار کر لیے تھے۔ یہ دونوں ہی گروہ معاشرتی معیار پر پست قرار دیئے گئے اسی زمانہ میں مذہبی پیشواؤں کے مذہبی علوم زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتے جا رہے تھے اور اس لیے انھیں زیادہ مہارت فن اور تربیت کی ضرورت تھی، ان مذہبی پیشواؤں نے اپنے لیے زیادہ اور برتر حقوق محفوظ کرنا شروع کر دیئے رگ وید کے عہد کے اختتام تک معاشرہ چار بڑے طبقات میں تقسیم ہو چکا تھا اور طبقات کی اس چہارگانہ تقسیم کو مذہب کی منظوری بھی حاصل ہو گئی اور انھیں بنیادی تصور کیا جانے لگا۔ رگ وید کی ایک اہم ترین مناجات سے اس امر کی شہادت ملتی ہے اس مناجات میں اس عقیدہ کا اظہار کیا گیا ہے کہ چار طبقات منتشر شدہ نامہذب انسان سے عالم وجود میں آئے ہیں۔ دیوتاؤں نے اس نامہذب انسان کو دینا کے آغاز ہی میں بھینٹ چڑھا دیا۔

مذہبی پیشواؤں و درہمن (جنگجو لوگ (کشتورہ) کا شندکار (دش) غلام (شودر) پر مشتمل ان چار طبقات کے خط و خال پورے رگ وید کے دور میں واضح ہوتے رہے یہ طبقات آج بھی زندہ ہیں، سنسکرت کا جو لفظ ان طبقات کے لیے استعمال کیا گیا ہے وہ ورن ہے جس کے معنی ”رنگ“ کے ہیں یہ لفظ خود ہی اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ ان کا آغاز اس قبائل طبقاتی نظام کے نشوونما میں ہوا جو اپنا رابطہ مختلف رنگ اور اجنبی تمدن کے لوگوں سے رکھتا تھا، ورن کی جو اصطلاح استعمال کی گئی ہے اس کے معنی ذات کے ہر گز نہیں ہیں حالانکہ اس اصطلاح کا ایک بعد ترجمہ ”ذات“ کر دیا جائے۔

آریائی معاشرے کی بنیادی اکائی خاندان تھا، باہمی قربت کے رشتوں سے بندھے ہوئے متعدد خاندان ”گروہ“ کی تشکیل کرتے تھے۔ ”گروہ“ ایک ایسی اصطلاح ہے جو بعد میں مستقل طور پر گائوں کے معنوں میں استعمال ہونے لگی۔ لیکن رگ وید میں یہ اصطلاح باہمی قربت داروں کے لیے مستقل ہوئی ہے نہ کہ گائوں کے لیے۔ خاندان سختی سے پدرانہ ہوتا تھا اور اس کا سرپرست مرد ہوا کرتا تھا بیوی جو یقیناً قابل احترام تھی اپنے شوہر کے ماتحت ہوا کرتی تھی۔ شادی ایک زوجگی کے دستور کے مطابق ہوتی تھی اور بظاہر یہ رشتہ ناقابل انفکاک ہوتا تھا کیونکہ رگ وید میں طلاق یا بیوؤں کی شادی کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ آریہ ایک ملی جلی شبانی ذرا عتی معیشت اختیار کرتے تھے اس معیشت میں پالتو جانور بڑا اہم کردار ادا کرتے تھے، ایک کاشتکار جانوروں کی تعداد میں اضافہ کی دعا کرتا ہے، جنگباز مال غنیمت میں جانوروں کی توقع کرتا ہے۔ قربانی دینے والے مذہبی پیشوا کو اپنی خدمات کے صلہ میں جانور ہی بطور انعام دیا جاتا ہے، جانوروں کی حیثیت فی الحقیقت ایک سکھ کی تھی اور کسی چیز کی قدر و قیمت کا تعین بھی انہیں جانوروں کی شکل میں ہوتا تھا۔ ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو کہ اس زمانہ میں جانوروں کو مقدس تصور کیا جاتا تھا، البتہ گائے کے بارے میں دو ایک مقامات پر یہ ضرور آیا ہے کہ اسے نہ مارا جائے لیکن اس سے بھی گائے کی صرف معاشی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔ ہر حال میں بیل اور گائے دونوں ہی کھانے کی غرض سے ذبح کیے جاتے تھے۔

گھوڑا بھی قریب قریب گائے ہی کی طرح اہم تھا اگرچہ یہ بالخصوص فوجی اسباب کی بنا پر تھا، آریوں کے دستوں میں جتنے ہوئے سخت جان گھوڑوں نے یقیناً اسی طرح وادی سندھ کے لوگوں کو خوف زدہ کر دیا ہوگا جس طرح میکسیکو اور سپرو کے فاتحین نے ایزٹلگوں اور انکاؤں کو کیا ہوگا۔ رگ وید میں کچھ مناجاتیں ایسی ہیں جو دستور کے مطابق ایک ایسے گھوڑے کا ذکر کرتی ہیں جس کا نام ودھیکرا تھا۔ ان میں گھوڑے کے متعلق دنیا کے ادب کے بہترین اشعار ہیں اور ان کو پڑھنے سے وہ مشہور جنگی گھوڑا یاد آ جاتا ہے جس کا ذکر انجیل کی کتاب ”ایوب“ میں ہے۔

”اپنے سلوک شکوہ کی جانب تیزی سے دوڑتا ہوا، اگر وہ ہول کو مغلوب کرنے کے

لیے ایک بھوکے عقاب کی طرح جھپٹتا ہوا، اس امر کا متمنی ہے کہ وہ پہلے منزل پر پہنچے وہ رستوں کی قطار میں تیر کی سی سرعت سے رواں ہوتا ہے، خوش اس طرح ہے جیسے کوئی دو لہا ہار گوندھ رہا ہو، غبار کو اپنے پیروں تلے روندتا ہوا اور گام کو چاتا ہوا۔ اور نمنہ گھوڑا بجا اپنے سوار کا میدان جنگ میں اطاعت گزار ہے، جنگ کے بحران

میں تیزی سے دوڑتا ہوا اگر دو غبار اڑتا ہے جو اگر اس کے ابروؤں پر پڑتی ہے،
 ”اور اس کی زوردار ہنہناہٹ سے جو آسمان کی گرج کی مانند ہے دشمن خوف
 سے لرز اٹھتے ہیں کیونکہ وہ تنہا ہزاروں کے مقابلہ میں آمادہ پیکار ہے اور کوئی بھی
 اس کو روک نہیں سکتا، اس کا حملہ اس قدر دہشتناک ہے۔“

اگرچہ ایسی جلیقیں موجود ہیں جن میں شہسولی کی طرف اشارے ملتے ہیں لیکن گھوڑے بالعموم تھوہی کھینچتے تھے، یہ سواری
 تشبیہات و استعارات کے لیے محبوب موضوع تھی، اس سواری کی طرف اس قدر کثیر حوالے ملتے ہیں کہ ان کی مدد سے اس کی
 مفصل تصویر پیش کی جاسکتی ہے، یہ ہلکا ڈوہتیوں والا رتھ ہوتا تھا جس میں ڈوگھوڑے جڑے ہوئے
 ہوتے تھے جن کے سینے پر جوڑا ہوتا تھا اور جن میں دو جنگ باز بیٹھے ہوتے تھے۔

دوسرے پالتو جانوروں میں آریہ سیڑھی پالتے تھے جو ان کے لیے اُون فراہم کرتی تھی جو ان
 کے لمبوسات کا خاص وسیلہ تھا ان کے پاس بکریاں بھی تھیں، ہاتھی کا ذکر صرف بعد کی مناجاتوں
 میں ملتا ہے اور وہ بھی ایک درندہ کی حیثیت سے، ایک افسانہ میں جس کو پورے طور پر بیان نہیں
 کیا جاسکتا ایک مقدس کیتا ایک اہم کردار ادا کرتی ہے لیکن رگ وید کے دور کے لوگوں کے نزدیک
 کتے کی اتنی اہمیت نہیں تھی جتنی کہ گلہ بانی کرنے والے آریوں کے نزدیک تھی یا قدیم ایرانیوں کے
 لیے تھی جنہوں نے اس کو ایک مقدس جانور بنا دیا۔

اگرچہ شعراء نے جانوروں کے پالنے کی طرف زیادہ توجہ کی ہے لیکن کاشتکاری بھی بہت اہم رہی
 ہوگی مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو عوامی پیشہ سمجھا گیا اور اسی لیے اس کی طرف بہت زیادہ حوالے
 نہیں ملتے، اناج کے لیے صرف ایک فقط یا واہ کا استعمال ہوتا ہے۔ بعد میں اس کے معنی ”جوہ“ ہو گئے
 لیکن اس مخصوص عہد میں اس لفظ سے اناج کی ساری قسمیں مقصود تھیں، فصل ہونے لگانے کی طرف بھی
 حوالے ملتے ہیں کچھ ایسے بھی حوالے ملتے ہیں جن کا مطلب شکوک طور پر یہ نکلا گیا ہے کہ آریوں کو آبپاشی کا کیا علم تھا۔
 آریہ وحشی اور شورا نگیر لوگ تھے اور بعد کے ہندوستان کے برعکس وہ کسی چیز کو قابلِ اعتناء نہیں
 سمجھتے تھے و نشہ آور مشروب کے مادی تھے یہ دو قسم کے نشہ آور مشروبات کا استعمال کرتے تھے ایک سوم
 تھا اور دوسرا سوم کا استعمال قربانوں کے وقت ہوتا تھا اور مذہب نے بھی اس کو مقدس اور
 پاک قرار دیا تھا۔ سورخالص دنیاوی تھا اور بہت نشہ آور ہوتا تھا مذہبی طبقہ سے تعلق رکھنے والے
 شعراء نے متعدد مقامات پر اس کے لیے ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔

یہ لوگ موسیقی سے الفت رکھتے تھے اور بانسری اور ستار، جاجھ اور ڈھول کے ساتھ جاتے

تھے ہمارے سیراسکیل کی طرح یہ لوگ بھی ہنٹ پہلو اسکیل استعمال کرتے تھے، اس اسکیل کے بارے میں خیال ہے کہ اس کی ابتدا سیریا میں ہوئی اور اس کو ہند یورپی لوگوں نے پھیلا یا، رقص و موسیقی اور ایسی رقاصوں کے حوالے بھی ملتے ہیں جو پیشہ ور رہی ہوں گی۔

ان تفریحات کے علاوہ کاربوں کو قمار بازی سے بھی دلچسپی تھی ہندوستانیوں نے ہیرمان میں قمار بازی سے دلچسپی رکھی، وادی سندھ کی وادیوں کے شہروں کے آثار میں کئی ایسے پائے گئے ہیں اور خود کاریوں نے اپنے قمار بازی کے رجحانات کا اظہار ایک خوبصورت نظم "قمار بازی فریاد" میں کیا ہے۔ یہ ان چند غیر مذہبی نظموں میں ایک ہے جو حسن اتفاق سے رگ وید میں شامل ہو گئیں۔

اگرچہ ان لوگوں نے شہری تہذیب کا نشوونما نہیں کیا اور نہ ہی ان لوگوں نے اینٹ اور تہج کے مکانات بنائے یہ لوگ تکنیکی طور پر بڑی مہارت رکھتے تھے ان کے تانبے کا کام کرنے والے بڑے ہنرمند تھے اور وہ لوگ ایسے ایسے اوزار اور تہجیا بناتے تھے جو ہڑپا تمدن سے بہتر تھے، رگ وید کی مناجاتوں میں ان بخاروں اور رتھ بنانے والوں کا ذکر بڑے احترام کے ساتھ ملتا ہے کوئی مضبوط سبب ایسا نہیں ملتا جس کی بنیاد پر یہ یقین کیا جائے کہ اس دور میں ہندوستان میں لوہا استعمال کیا جاتا تھا۔ رگ وید میں معدنیات کے لیے ایک اصطلاح "ایاس" کا استعمال ہوا، بعد میں اس اصطلاح کے معنی لوہے کے، لیے جانے لگے اور یہ لفظ جرمنی زبان کے لفظ "آئسن" (EISEN) اور انگریزی زبان کے لفظ "آئرن" (IRON) سے مشتق ہے لیکن اس کا تعلق لاطینی لفظ AEF سے بھی ہے جس کے معنی تانبے کے ہیں اور رگ وید میں اس لفظ کے معنی یقینی طور پر تانبے یا پتیل کے ہیں، وادی سندھ کی اوپری سطح کے جو آثار پائے گئے ہیں ان میں لوہے کا کوئی پتہ نشان نہیں ملتا، اور اس زمانہ میں لوہے کے اوزار شاذ و نادر ہی ہوتے تھے، یہاں تک کہ لوہے کے اوزار عراق و عرب کی ترقی یافتہ تہذیبوں میں بھی نہیں پائے جاتے تھے، لوہے کے ذرات تو پائے جاتے ہیں لیکن ان کو پگھلا کر لوہا بنانے کے لیے زیادہ صلاحیت کی ضرورت تھی، لیکن آریوں میں اتنی صلاحیت نہیں تھی۔ رگ وید کے منظوم کیے جانے کے دوران اناطولیہ کے باہر لوہے کے پگھلانے کا کام کہیں اور نہیں ہوتا تھا اور وہاں بھی ہتی بادشاہوں نے اس کو راز رکھا تھا، صرف دوسرے ہزار سال قبل مسیح کے اختتام پر مہذب دنیا میں لوہے کے استعمال کی ترویج و اشاعت وسیع پیمانہ پر ہوئی اور سامرانہ قابل قیاس ہے کہ اس وقت تک لوہے کا استعمال ہندوستان پہنچ چکا ہو گا۔

چھوٹا آریوں نے کسی شہری تمدن کو فروغ نہیں دیا اس لیے ان کے پاس کوئی ترقی یافتہ

حاشی نظام نہیں تھا، عراق و عرب میں چاندی کا، بے کس مہر کا، ایک سکہ مبادلہ کے لیے استعمال ہوتا تھا، لیکن جہاں تک آریوں کا تعلق تھا وہ اپنا اس قسم کا کام گائے سے نکالتے تھے اور گائے ہی کو زر مبادلہ کی جگہ استعمال کرتے تھے۔ ایک اصطلاح "لشنگ" جو بعد میں سونے کے سکہ کے لیے مستعمل ہوئی ہے اس کا بھی ذکر ایک سکہ کی حیثیت سے ہوتا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "لشنگ" اس وقت سونے کی کسی قسم کے زیور کی حیثیت رکھتا تھا۔ کوئی ایسی مثال نہیں ملتی جس سے یہ ظاہر ہو کہ تاجروں یا ساہوکاروں کا کوئی مستقل طبقہ رہا ہوگا۔ حالانکہ کبھی کبھی قرض کے معاملات کا حوالہ آتا ہے۔ آریوں کے رسم و رواج اور روزانہ زندگی کے مقابلہ میں ہم ان کے مذہب کے بارہ میں زیادہ جانتے ہیں اس لیے اس موضوع پر بحث، آنے والے کسی باب میں ہوگی۔

بعد کا ویدی عہد

ہمیں ہندوستان کی تاریخ مقابلتا زیادہ واضح طور پر رگ وید کے منظوم کیے جانے کے دور اور مہاتما بعد کے عہد کے درمیان ملتی ہے اور یہ درمیانی مدت بھی چار یا پانچ سو سال سے کم نہیں ہے۔ اس زمانہ میں آریہ مشرق کی جانب دریائے گنگا کی طرف بڑھے اور ان کے تمدن نے اپنے آپ کو بدلے ہوئے حالات کے مطابق بنالیا ابھی حال ہی میں ہندوستانی ماہرین آثارِ قدیمہ نے ایک ایسی جگہ کی کھدائی کی ہے جس کا تعلق اس دور سے ہے۔ یہ ہستناپور کا قدیم شہر ہے جس کی سب سے پہلی سطح کی تاریخ کا تعین معقول طور پر ایک ہزار اور سات سو قبل مسیح کے درمیان کیا گیا ہے اور یہ زمانہ بعد کے ویدوں کا ہے۔ اپنے وجود کے اختتام پر اس شہر کو سیلاب نے تباہ کر دیا تھا اور کچھ مٹی کے برتنوں، کاشے کے اوزار اور کچی اینٹوں کے بنے ہوئے مکانات کے نشانات کے علاوہ کوئی آثار نہیں ملتے۔ کوسا بھی میں اسی قسم کے مٹی کے ظروف اور تھوڑا بہت لوہا دستیاب ہوا ہے، ساتھ ہی ساتھ ایک عمدہ محصور شہر کے نشانات بھی موجود ہیں جسکی دیواریں پختہ اینٹوں کی بنی ہوئی ہیں لیکن اس کی یقینی تاریخ کے ضمن میں ماہرین آثارِ قدیمہ میں اختلاف رائے ہے۔ یہ مخصوص مٹی کے برتن مشرق میں دریائے گنگا کے بالائی حصہ کے قریب آئی چھتر کے مغرب میں وادی سرسوان میں پائے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ ہمیں اس دور کے سلسلے میں کوئی اور معلومات براہِ راست نہیں حاصل ہوتیں اور جن وسائل سے ہمیں کچھ معلومات حاصل بھی ہوتی ہیں وہ سب کی سب بعد کے ویدوں، براہمنوں اور اپنشدوں پر مشتمل ہیں ان

تینوں مقدس کتابوں کا ذکر مذہبی اور ادبی نقطہ نظر سے بعد میں ہوگا۔

ان معاصر دستاویزات کے علاوہ کچھ قفصے کہانیاں دوسرے وسائل سے بھی ہم تک پہنچی ہیں یہ وسائل رزمیہ نظمیں اور نثریں ہیں۔ ان دونوں ہی کا تعلق اس دور سے معلوم ہوتا ہے لیکن یہ دستاویزات بھی بعد میں کیے گئے اضافوں سے اس قدر گراں بار ہیں کہ ان کی تاریخی تعبیر کی کسی بھی کوشش کو عام طور پر قبول نہیں کیا جاسکتا۔ اور ان افسانوں سے حقائق کا ڈھونڈ نکالنا ہمیشہ ممکن ہوگا۔ ان رزمیات میں جو معاشرتی حالات بیان کیے گئے ہیں وہ ایسے قصوں کی شکل میں ہیں جو اس دور میں قدیم طرز میں منظم کیے گئے ہوں گے۔ ان قصوں کا بھی تعلق خاص طور پر اس دور سے نہیں ہے بلکہ ان کا تعلق موریہ اور گپت حکومتوں کے درمیان جو تاریک دور ہے اس سے ہے۔ کچھ ماہرین نے تاریخ ہند میں ایک رزمیہ دور کی تخلیق کی کوشش کی ہے اور وہ بھی ایسا دور جو بعد کے ویدیی دور سے بالکل مختلف ہو، لیکن یہ کوشش غیر اطمینان بخش رہی ہے۔ یہ مان لینا چاہیے کہ تاریخ ہند میں کوئی بھی ”رزمیہ دور“ نہیں رہا ہے اور اس دور کی معلومات حاصل کرنے کے لیے ہمیں ضرور اس دور کے ادب پر انحصار کرنا ہوگا۔ لگ وید کی طرح یہ بھی مکمل طور پر مذہبی ہے اور اس وسیلہ سے بھی ہمیں اس دور کی تاریخ کے بارے میں قدیم وسیلہ کے مقابلے میں زیادہ معلومات حاصل نہیں ہوتیں۔

اس دور میں ایک ایسا اہم واقعہ رونما ہوا ہے جس کا ذکر معاصر وسائل نہیں کرتے لیکن لوگوں نے اس کو اس طرح سے یاد رکھا ہے کہ اس سے اس واقعہ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ واقعہ کر ویشتر کی عظیم جنگ ہے۔ یہ مقام موجودہ دہلی سے زیادہ دور نہیں ہے، اس جنگ کی اہمیت کے سلسلے میں بڑے مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ نتیجہ کے طور پر یہ واقعہ ہندوستان کی عظیم ترین رزمیہ نظم ”مہا بھارت“ کی بنیاد بن گیا، روایت کے مطابق اس جنگ میں پورا ہندوستان سندھ سے لے کر آسام تک اور ہمالیہ سے لے کر اس کمار ی تک شامل تھا یہ جنگ کوروں کے درمیان ایک خاندانی نزاع کے نتیجے میں وقوع پزیر ہوئی کسی بھی ذریعہ سے یہ بات قطعی طور پر نہیں معلوم ہوتی کہ یہ جنگ خانہ جنگی کی صورت میں ہوئی ہو۔ اور اس قفصے کی تعبیر کچھ اس طرح پیش کی گئی ہے کہ ایک منگول قبیلے نے کوروں پر فتوح حاصل کر لی، لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ایک بڑی جنگ ضرور ہوئی اور آنے والی نسلوں نے اس کو ایک عہد کا اختتام تصور کیا۔ ”مہا بھارت میں جن دلیر اور شجاع لوگوں کے نام آئے ہیں وہ صحیح طور پر معاصر سرداروں کے نام ہیں لیکن ہمیں افسوس کے ساتھ

یہ کہنا چاہئے کہ مورخ کے لیے اس کہانی کی اتنی بھی افادیت نہیں ہے جتنی کہ ایلینڈ کی (NORSE) اور آئرلینڈ کے افسانوی ادب کی، اس کا مقابلہ بہتر طریقے پر (NIBELUNGENLIED) سے ہو سکتا ہے جو ایک ایسے دور کی پیداوار ہے جو اس سے بہت مختلف ہے جس کا اس میں بیان ہوا ہے اور جو بہت سی مختلف فوجی روایات کی آمیزش کا نتیجہ ہے مہا بھارت کی بنیاد پر دسویں صدی قبل مسیح میں ہندوستان کی سیاسی اور معاشرتی تاریخ مرتب کرنا اتنا ہی بیکار ہے جتنا کہ میلوی کی (MORTE & ARTHUR) سے رومیوں کے انخلا کے متا بعد برطانیہ کی تاریخ مرتب کرنا ہے۔

بعد کی بیشتر مقبول عام روایات کے مطابق مہا بھارت کی جنگ تین ہزار ایک سو دو قبل مسیح میں ہوئی لیکن تمام شواہد کی روشنی میں یہ بات قطعی غیر ممکن ہے ایک روایت اور ہے جو اس سے زیادہ معقول اور قابل یقین ہے اس روایت کے مطابق یہ جنگ پندرھویں صدی قبل مسیح میں ہوئی لیکن ہمارے علم آثار قدیمہ کی روشنی میں یہ تاریخ بھی صحیح نہیں ہے۔ غالباً یہ جنگ نویں صدی قبل مسیح کے آغاز کے قریب میں ہوئی یہ تاریخ اس دور کے قلیل آثار قدیمہ کے مطابق ہے براہمنی ادب میں ایسے شواہد ملتے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ جنگ بہت زیادہ پہلے نہیں ہوئی ہوگی۔ اس عہد کے بعد تمدن اور سیاسی اقتدار کامرکز گنگا کے دو آب اور گوروں کے دارا سلطنت ہستنا پور یا آسن دیونت منتقل ہو گیا، بعد کے پورے ویدی عہد میں گورو اور ان کے ہمسائے، پن چال سب سے عظیم اور سب سے زیادہ مہذب ہندوستانی تھے گورو خاندان کے بہت سے بادشاہوں کے نام بعد کے قفقہ کہانیوں میں آئے ہیں اور ان میں سے دو افراد پر یکشیت اور جنم جسے کا ذکر اس زمانہ کے ادب میں عظیم فاتحوں کی حیثیت سے ہوتا ہے۔

اس عہد کے آغاز میں آریہ شرق کی طرف اور آگے بڑھے اور انھوں نے دو آب کے مشرق میں کوسل اور کاشی میں اپنی حکومتیں قائم کر لیں، اول الذکر حکومت جو زمانہ کے ساتھ ساتھ اہمیت میں بڑھتی گئی رام کی تھی جو ہندوستان کی دوسری عظیم زمینی نظم ”رامائن“ کا مرکز بن کر رہا ہے۔ رام اور اس کے باپ دشرتھ کو جو شہرت بعد میں حاصل ہوئی۔ اس سے قطع نظر اس دور کے ادب نے ان دونوں کو نظر انداز کر دیا، اس لیے ہم یہ نتیجہ نکالنے میں حق بجانب ہیں کہ یہ دونوں ایسے سردار رہے ہوں گے جنہیں کوئی زیادہ اہمیت حاصل نہیں تھی۔ ان کی فتوحات اتفاق سے یادداشت میں محفوظ رہ گئیں جن کو آئندہ نسلوں کے عام گانے والوں نے بہت بڑھا چڑھا کر بیان کیا یہاں تک کہ عیسوی دور کے آغاز میں انھیں آخری شکل دی گئی، یہ بات بھی بالکل یقینی نہیں ہے

کہ رام کو سل کا بادشاہ تھا، کیونکہ اس افسانے کا قدیم ترین نسخہ جو ہمارے پاس ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بتارس کا بادشاہ تھا جو تھوڑے زمانے کے لیے ایک اہم حکومت تھی لیکن اس دور کے اواخر میں اس کو کوئل والوں نے فتح کر لیا تھا،

دوسری حکومت دریائے گندک کے مشرق اور دریائے گنگا کے شمال میں ودیجہ تھی، ایک براہمن میں یہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ آگ کا دیوتا اگنی مشرق کی طرف زمین کو جلاتا ہوا گیا اور جب وہ دریائے سدانیہ (موجودہ گندک) کے پاس پہنچا تو ٹرک گیا، اس کے بعد سرسوتی سے ایک اور سردار ودیکھا ماتھو آیا اس کی آمد سے قبل کوئی بھی آریہ دریاء کو عبور نہیں کرتا تھا کیونکہ آگ کے دیوتا نے اس کے مشرق کنارے کو نہیں جلا یا تھا بلکہ اگنی نے اس کو آگے بڑھنے کی ہدایت کی اور اس طرح ودیکھ کی سرزمین آریوں کے حبیطہٴ تصرف میں آگئی اور اس کا نام اس کے پہلے آبادکار کے نام پر ہو گیا، یہ کہانی اس لیے اہم ہے کہ ایک معاصر وسیلے میں آباد کاری کے متعلق یہی ایک واقعہ ملتا ہے۔ اگنی دیوتا جس وقت زمین کو جلاتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا تو اس وقت صرف یہی نہیں کہ آریوں میں آتش پرستوں کا فرقہ بند رہتا تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ جنگل وغیرہ بھی صاف ہوتے جا رہے تھے اور اس طرح سے جنگ باز مزارعین کے گروہ درگروہ بنتے چلے گئے۔

اگرچہ اس عہد کے ادب میں رام کو نظر انداز کیا گیا ہے لیکن اس کے روایتی خسرو دیہا کے بادشاہ جنگ کا متعدد بار ذکر ہوتا ہے اور اس کا بہت واضح طور پر ایک تاریخی وجود ہے۔ وہ ان درویشوں اور جہاں گروہوں کیوں کا بہت بڑا سرپرست تھا جو اپنشدوں کے نئے متصوفانہ اصول کی ترویج و اشاعت کرتے تھے اور خود جنگ بھی ان کے مباحثوں میں حصہ لیتا تھا، مہاتما بدھ کے عہد تک راجہ جنگ کی حکومت ختم ہو چکی تھی اور دارالسلطنت سستھلی بھی اپنی اہمیت کو چھوٹا تھا اس کی جگہ ورجس کے قبائلی وفد نے لے لی تھی اس کے سربراہ پچاوی جو منگول رہے ہوں گے اور یہ آریوں کی آمد کی دوری لہر رہی ہوگی۔

ودیجہ کے جنوب میں دریائے گنگا کے داہنے ساحل پر مگدھ کا علاقہ تھا جو اس وقت بالکل غیر اہم تھا۔ اس علاقے پر پورے طور پر آریوں کا قبضہ نہیں تھا بلکہ ان خانہ بدوش اور آوارہ گرد آریوں کے گروہ جن کو ورتیہ کہا جاتا ہے اور جو ویدی عقائد کو نہیں مانتے تھے اپنے گلوں اور جانوروں کے ساتھ گھومنا کرتے تھے صرف مہاتما بدھ کے زمانہ میں عظیم بادشاہ مہیسا کے زیرِ فرماں روائی مگدھ نے اسی قوتِ عمل و اقتدار کا مظاہرہ کرنا شروع کیا جو زمانہ مابعد میں ہندوستان میں پہلی

عظیم مملکت کے قیام کا سبب بنی، مگر وہ کہ شرق میں موجودہ بنگالی سرحد پر ایک چھوٹی سی حکومت انگ معرض وجود میں آچکی تھی، لیکن خود بنگال اور آسام ابھی اس روشنی سے محروم تھے۔

اسی طرح سے اس دور کی کتابوں کا تعلق بالخصوص مشرق میں جتنا سے لے کر بنگال کی سرحد کے علاقے سے ہے، گنگا کے جنوب میں جو علاقہ ہے اس کو بہت کم توجہ دی گئی ہے اور یہ بات مقول حد تک درست ہے کہ آریوں کے داخلے کے خاص خطوط دریا کے نشیبی حصے کی جانب نہیں تھے کیونکہ اس زمانہ میں اس دریا کا ساحلی علاقہ دلدلوں سے بھرے خشک رہے ہونگے، بلکہ ان کا رخ ہمارے کے دامن کی طرف تھا۔ بہر حال یہ توسیع پورے طور پر دریائے گنگا کے شمال تک ہی محدود نہیں تھی۔ معاصر ذرائع شمالی ہند کے باقی ماندہ حصوں کے بارے میں کوئی معلومات فراہم نہیں کرتے۔ لیکن مہاتما بدھ کے زمانہ میں حالات کچھ ایسے تھے کہ یہ علاقے کچھ پہلے آباد ہو گئے رہے ہوں گے اور اس بات کو روایات بھی درست ثابت کرتی ہیں۔ جتنا کہ ساحل پر متفرکے علاقے میں بارو قبیلہ سکونت پذیر ہو چکا تھا اور اس دریا کے نشیبی حصے میں و تسر قبیلہ کے لوگ حکومت کرتے تھے جن کا دار الحکومت کوڈمبھی تھا جس نے بعد کے زمانوں میں بڑی اہمیت حاصل کی، اس دور کے اختتام تک آریہ دریا کے جہیل تک بڑھ چکے تھے سکونت پذیر ہو چکے تھے اور نربدا تک پہنچ چکے تھے غالباً شمال مغربی دکن کے کچھ حصے بھی آریوں کے زیر اثر تھے رزمیہ روایات کے مطابق کاٹھیا واڑ میں یا دو قبیلہ کی ایک شاخ بس گئی تھی جن کا سربراہ کرشن تھا، حالانکہ اس واقعہ سے کرشن کا تعلق غیر تاریخی ہو سکتا ہے لیکن یہ واقعہ حقیقت پر مبنی ہو سکتا ہے۔

اس وقت تک آریہ ہندوستان میں بہت کافی آگے بڑھ چکے تھے اور انھوں نے اپنے قدیم وطن پنجاب اور شمال مغرب کو بالکل بھلا دیا تھا۔ بعد کے ویدی ادب میں شاذ و نادر ہی ان کا ذکر ہوتا ہے اور وہ بھی بڑی حقارت اور بدولی سے اور ایک ایسے ناپاک خطے کی حیثیت سے جہاں ویدوں کی منظور کردہ قربانیاں نہیں انجام پاتیں، ہندو ایرانی قبیلوں نے اس پر دوبارہ حملہ کیا ہوگا اور قبیلے کٹر مذہبی معتقدات کے پیروں رہے ہوں گے۔

بعد کے ویدی عہد کا نندن مادی اعتبار سے رگ وید کے تمدن سے کہیں آگے تھا اس وقت تک آریائی قبائل چھوٹی چھوٹی سلطنتوں میں مستقل سکونت اختیار کر چکے تھے، لیکن ان قبائل نے اپنا قبائلی کردار نہیں کھو یا تھا، ان کے مستقل دار الحکومت تھے اور ان کا ایک دستور نظام بھی تھا پرانی قبائلی مجلسوں کے حوالے جا سبھا وقتاً فوقتاً اب بھی ملتے ہیں لیکن ان کے اختیارات تیزی کے ساتھ کم ہوتے جا رہے تھے اور اس دور کے اختتام تک بادشاہ کی خود مختاری بہت سے معاملات میں

صرف برہمنوں کے اقتدار و روایت کے وزن اور رائے عامہ کی طاقت تک محدود ہو کر رہ گئی تھی؛ یہ رائے عامہ قدیم ہندوستان میں ہمیشہ کچھ اثر رکھتی تھی، پرانی قبائلی تنظیم جہاں تہاں خود کو بدلے ہوئے حالات کے مطابق ڈھالنے میں کامیاب ہوتی اور گن یا قبائلی جمہوریتیں مضافاتی اضلاع کی صدیوں تک قائم رہیں اور قربانوں پر مبنی سیاسی تقسیموں نے جغرافیہ پر مبنی تقسیموں کو جگہ دینی شروع کر دی اور ہندوستان کے بہت سے حصوں میں بہت تیزی سے قبائل میں انتشار پیدا ہونے لگا، یہ اور اس کے نتیجہ میں عدم تحفظ کا جو جذبہ پیدا ہوا وہ یقیناً خود آزادی اور قنوطیت کے نشو و نما میں معاون ثابت ہوا ہو گا۔ یہ دونوں ہی باتیں اس پورے دور میں بہت نمایاں ہیں۔

اگر ایک طرف مقبول عام مجالس کے اختیارات ختم ہو گئے تھے تو دوسری جانب ریاست میں ایک دوسرا عنصر سرسہار بارہا سماجی لوگ، رتنین، یا جوہری تھے ان کے ساتھ ساتھ بادشاہ کے اعزاء و درباری اور محل کے دوسرے افسران تھے جو اس قدر اہمیت اختیار کر چکے تھے کہ ان کی اجازت و فرماں برداری کا یقین کرنے کے لیے بادشاہ کی تلہیر کے موقع پر مخصوص قربانیاں ہوتی تھیں۔ رتنین، کی فہرست میں مذہبی سربراہ اعلیٰ، جنرل، مصاحب خاص، بادشاہ کا رتھ بان، اور محل کے دوسرے با اثر ملازمین شامل ہوتے تھے دو رتنین ہم گریہ اور ہنگام و دنگو علی الترتیب خازن اور لگان وصول کرنے والے ہوتے تھے۔ لیکن یہ بات مشکوک ہے اور اگر اس تعبیر کو درست مان لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اپنی ابتدائی شکل میں یہ ایک وزارتی اور سول سروس کا نظام تھا۔

اس عہد میں قربانی کرنے والے فرقے کا فروغ شاہی کلفات کے فروغ کے ساتھ ساتھ ہوا۔ برہمنوں کا بیشتر حصہ ان بڑا بات پر مشتمل ہے جو ان شاہی قربانیوں کے ادا کرنے کے سلسلے میں ہیں اور جن کا کوئی ذکر رگ وید میں نہیں ملتا۔ ان میں راج سوئیہ، یا شاہی تلہیر اور اواج پیہ، یا طاقت کی شراب ہیں، یہ طاقت کی باز آوری کی ایک تقریب ہے جو صرف یہی نہیں کہ ایک متوسط اہم بادشاہ کی اصل قوتوں کو واپس لاتی تھی بلکہ اس کو ایک معمولی بادشاہ سے بڑا کر شہنشاہ (سمراٹ) کا مرتبہ دے دیتی تھی وہ ایک طلق العنان بادشاہ ہوتا تھا جو تمام اطاعت گزار یوں سے بری ہوتا تھا اور خود اس کے زیر فرمان کمتر درجے کے بادشاہوں کی ایک تعداد ہوتی تھی۔

نئی قربانیوں میں سب سے زیادہ اہم اور مشہور قربانی ”اشوامیدھ“ یا گھوڑے کی قربانی تھی جس میں ایک خاص طور پر پاک کیا ہوا گھوڑا ایک سال کے لیے گھومنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا اور اس کے پیچھے پیچھے منتخب جنگ بازوں کا گروہ ہوتا تھا وہ سردار اور وہ بادشاہ

جن کی سلطنت میں وہ گھوڑا گھومتا تھا وہ یا تو اعلیٰ مقام پر قبول کرنے یا جنگ کرنے کے لیے مجبور کیے جاتے تھے اور اگر کوئی ہمسایہ بادشاہ اس گھوڑے کو کپڑے یا نہیں تھا تو وہ دارالحکومت میں واپس لایا جاتا تھا اور سال کے اختتام پر اس کی قربانی کر دی جاتی تھی، ہر اہم بادشاہ یہ آرزو رکھتا تھا کہ وہ گھوڑے کی قربانی کرے اس قربانی کے بڑے اثرات جو سلطنتوں کے باہمی تعلقات پر پڑے وہ ہندو عہد کے آخر تک محسوس کیے جاتے رہے۔ اس وقت تک آریوں کے پاس ایک قدیم طرز کی تہذیب کے سارے ساز و سامان موجود تھے اگر ایک طرف رنگ وید میں صرف سونے پتی یا تلہے کا ذکر ہے تو دوسری طرف بعد کے ویدوں میں ٹین جستہ، اور چاندی اور قابلا لوہے کا بھی ذکر ہے۔ اس بات پر زور دینے کی چنداں ضرورت نہیں کہ لوہا کٹنے سے زیادہ سخت اور مستحکم ہوتا تھا اور اس سے گرم ملکوں کے جنگلی سخت پیڑوں کو کاٹا جاسکتا تھا، اس کی ایجاد سے آریوں کی توسیع کی تیزی میں اضافہ ہوا ہوگا۔ باہمی کوپالا جاتا تھا لیکن جنگ میں نہیں استعمال ہوتا تھا۔ آریہ اس وقت تک مختلف اناجوں کی کاشت کرنے لگے تھے ان میں چاول بھی شامل تھا اور وداپیشی اور کھاد کے بارے میں بھی جانتے تھے۔

خصوصی تجارتیں اور دستکاریاں منظر عام پر آنا شروع ہو گئی تھیں، رنگ وید میں تو چند پیشوں کا ذکر ہے لیکن اب بہتوں کے حوالے ملتے ہیں ان میں جوہی، مسنار، معدنی اشیاء بنانے والے، جمابیاں بنانے والے، رسی بننے والے، کپڑا بننے والے، رنگ ساز، برہمن اور کھار شامل تھے خانگی ملازموں کی مختلف قسموں کا ذکر ملتا ہے اور دوسری تفریقی صنعتیں بھی وجود میں تھیں۔ مثلاً مداری، قسمت کا حال بتانے والے، بین بجانے والے اور ناچنے والے، ان کے علاوہ سود پر و سپہ دینے والوں اور سود اگروں کی طرف بھی اشارے ملتے ہیں۔

اگرچہ اس وقت تک آریائی تمدن نے بہت ترقی کی تھی لیکن ہمیں بھی مضروب سکوں یا تحریر کا ذکر نہیں ملتا۔ ان میں سے دونوں ہی کا استعمال قطعی طور پر یورپ سے پہلے ہندوستان میں ہو چکا تھا، مضروب سکوں کا رواج چھٹی صدی قبل مسیح کے آخر میں اہل فارس کے اثرات کے تحت ہوا ہوگا لیکن یہ پورے طور پر بلا یعنی ہے کہ ہم بعد کے ویدی عہد کے ادب کی منفی شہادت یہ ثابت کرنے کے لیے قبول کر لیں کہ تحریر بالکل نئی ہی نہیں۔ یہ ادب محض مذہبی پیشواؤں کے لیے مخصوص تھا جنہوں نے یادداشت کے سلسلے میں اپنے ذہنوں کو ایک مخصوص تربیت دی تھی اور یہ لوگ تحریر کو ایک قابل اعتراض ایجاد خیال کرتے رہے ہوں گے، اس ادب میں عراق و عرب سے تعلقات کی شہادتیں ملتی ہیں بالخصوص اس روایت میں جس میں ہندوستان کے طوفان کا ذکر ہے

یہ روایت پہلی بار اسی وقت ظاہر ہوتی ہے اور بابل کی روایت سے کچھ مماثلت رکھتی ہے، کئی صدیوں کے وقفہ کے بعد ہندوستانی ایشیا دوبارہ عراق و عرب میں جاتی ہوئی نظر آتی ہیں اور یہ ممکن ہے سوانی نسل کے تاجر یا مغرب سے آنے والے ہندوستانی تاجر اپنے ساتھ تحریر کے کچھ تہنیتی اصول لائے ہوں گے اور اسی اصول کو پڑھے لکھے لوگوں نے دھیرے دھیرے اپنا کر ہندوستانی زبان کی اصوات کے مطابق بنالیا ہوگا اور پھر یہی سوریوں کے دور میں برہمنی رسم الخط میں تبدیل ہو گیا ہوگا۔

اس عہد میں عظیم ترین مائیت کی حامل مذہبی ترقیاں ہوئیں اور ان پر کسی دوسرے باب میں غور کیا جائے گا۔ منہی اعتبار سے بعد کے ویدی ادب سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ ہندوستانی زندگی و فکر نے وہ سمت اختیار کر لی تھی جس میں اس وقت سے سب چلتے آ رہے ہیں اور اس کا اختتام بادشاہوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار، مذہبی پیشواؤں کے بڑھتے ہوئے حقوق اور تیزی کے ساتھ بدلتے ہوئے مذہبی نظریات کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے ایک ایسے عظیم ترین تمدن کا آغاز بھی ہے جس میں اس کے معاشرہ، مذہب، ادب اور فن نے دھیرے دھیرے اپنے موجودہ تمدن کے خط و خال اختیار کرنا شروع کر دیئے۔

باب سوم

تاریخِ قدیم اور عہدِ وسطیٰ کی سلطنتیں

تاریخی منابع

قدیم ہندوستانی بادشاہوں کے دربار میں ریاست سے متعلق اہم واقعات کی یادداشتیں محفوظ رکھی جاتی تھیں لیکن بد قسمتی سے ماضی کی یہ یادداشتیں ہمارے لیے بالکل معدوم ہیں بارہویں صدی عیسوی میں ایک کشمیری شاعر کلہن نے اپنے وطن کی تاریخ منظوم کرنے کے متعلق سوچا لیکن اس کی ”بادشاہوں کے دربار“ (راج ترنگنی) اگرچہ کشمیر کی تاریخ کے مطالعے کے سلسلہ میں بڑی قدر قیمت رکھتی ہے مجموعی طور پر ہندوستان کے بارہویں کچھ معلومات نہیں فراہم کرتی اور ایسی کوئی حقیقی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو کہ اس طرح کا کوئی اور تذکرہ کہیں منظوم بھی کیا گیا ہے ”تذکرہ لنکا“ (مہاوس) بنیادی طور لنکا میں بدھ مت کی تاریخ ہے یہ کتاب بہر حال سیاسی تاریخ کے سلسلہ میں قابلِ اعتبار معلومات فراہم کرتی ہے یہ کہنا نا انصافی ہے کہ ہندوستان میں تاریخ کا شعور نہیں تھا لیکن خود ہندوستانیوں نے اپنی ساری توجہات اور دلچسپیاں اپنے ماضی کے سلسلہ میں ایک فسانوی عہد زریں کے افسانوی بادشاہوں پر مرکوز رکھی تھیں ہندوستانیوں نے ان عظیم حکومتوں کے طرف کوئی توجہ نہ کی جو عہدِ تاریخ میں نقطہ عروج پر پہنچیں اور پھر روبرو زوال ہوئیں۔

اس طرح قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ کے متعلق ہماری معلومات مایوس کن حد تک غیر متغیر اور غیر یقینی ہیں عہدِ وسطیٰ کا آغاز ہم ساتویں صدی عیسوی میں فرض کر سکتے ہیں اس عہد کی جو تاریخیں ملتی ہے وہ کسی حد تک واضح اور درست ہے۔ اس دور کی تاریخ بھی متعدد وسائل سے بچا کی جاسکتی ہے مثلاً مذہبی اور غیر مذہبی کتابوں کے حوالے چند ڈرامے اور کہانیوں کی کتابیں جن کا مقصد تاریخی واقعات

بیان کرنا ہے بیرونی سیاحتوں کی یادداشتیں بہت سے قصائد یا ٹیلوں ستونوں اور مندر کی دیواروں پر کندہ وہ حوالہ جات جن کا تعلق ماضی کے ماضیوں یا ان کے اسلاف سے ہے یا پھر عطیات زمین کے سلسلہ میں جمع شدہ احکام مورخین کی خوش قسمتی سے ان میں سے مؤخر الذکر تانبے کی ایسی الواح پر نقش تھے جن کے کچھ حصے گم شدہ تھے تصویر کے کچھ حصے بہت واضح ہیں دوسرے غیر واضح حصوں کو قوت تخیل کی مدد سے ترتیب دیا جاسکتا ہے لیکن بھر بھی بہت سے خلا رہ جاتے ہیں اور انھیں کبھی بھی پُر نہیں کیا جاسکتا کوئی بھی تاریخ عجزِ متوسط سے قبل یقین کے ساتھ متعین نہیں کی جاسکتی اور جہاں تک ہم از سر نو ترتیب دے سکتے ہیں، ہندوستان کی تاریخ میں نہ تو ایسے دلچسپ واقعات ملتے ہیں اور نہ ایسی واضح شخصیتیں ہی جو پیشہ ور ہندی مورخین کے لیے تاریخ کے مطالعہ کو کچھ سال طور پر زندگی سے بھرپور بناتی ہیں مزید براں ماہرین کے درمیان خود بھی بہت سے اہم موضوعات پر اختلاف رائے ہے۔

چونکہ اس موضوع پر ہماری معلومات بہت ناقابل اعتبار اور غیر نشئی بخش ہیں اس لیے تاریخیں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان کی تاریخ کو کسی ماہر کے اوپر چھوڑ دیا جائے، یہاں ہم اپنے قارئین سے کسی صورت بھی متفق نہیں ہو سکتے بہت سے ماہرین علم نے سیاسی اور تاریخی غلامیں ہندوستانی مذہب فن زباں اور ادب کا مطالعہ کیا ہے اور اس سے اس پھیلے ہوئے مطالعہ کو تقویت حاصل ہوئی کہ قدیم ہندوستانی تہذیب محض روحانیت میں دلچسپی رکھتی تھی ہماری معلومات کتنی ہی ناقص کیوں نہ ہوں ہم ایسی شہادتیں پیش کر سکتے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان میں عظیم حکومتیں نقطہٴ مروج پہ پہنچیں اور روبرو زوال ہوئیں اور یہ کہ مذہب فن ادب اور معاشرتی زندگی کی طرح سیاسی نظم میں بھی ہندوستان نے اپنے اصول پیش کیے جو اپنے صنف و قوت میں ممتاز حیثیت رکھتا تھا اس لیے اس کی قدیم تہذیب کو سمجھنے کے لیے اس کی سیاسی تاریخ کا جاننا ضروری ہے۔

مہاتما بدھ کا عہد

چھٹی صدی قبل مسیح میں ہندوستانی تاریخ افسانوں اور مشکوک روایات سے اپنا دامن چھڑاتی ہوئی معلوم ہوتی ہے اب پہلی بار ہم ایسے عظیم بادشاہوں کے بارہ میں پڑھتے ہیں جن کی تاریخی حیثیت یقینی ہے اور جن کے بہت سے کارنامے معروف ہیں اب ہم جب یہاں سے آگے بڑھتے ہیں تو ہندوستان کے سیاسی ارتقاء کی خاص راہیں واضح ہوتی جاتی ہیں اس عہد کی تاریخ کے سلسلہ میں ہمارا انحصار بدھ مت اور جین مذہب کی مقدس کتابوں پر ہے جو تاریخی دستاویزات کی حیثیت سے بہت ناقص

ہیں ان کے مصنفین نے سیاسی معاملات کی طرف توجہ نہیں کی، ویدوں کی طرح یہ کتابیں بھی صدیوں تک سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی رہیں لیکن ویدوں کے برعکس یہ امتداد زمانہ کے ساتھ حجم میں بڑھتی گئیں اور ان میں تبدیلیاں ہوتی رہیں البتہ ان میں تاریخی واقعات کی قابل اعتبار یادداشتیں مندرج ہیں اور اگرچہ یہ کتابیں آزادانہ طور پر مختلف زبانوں میں ترتیب دی گئیں لیکن یہ جزوی طور پر ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں۔

ہندوستان کی میج اور سچی تاریخ کے ابھرنے کا ذوق بڑے فکری اور روحانی انتشار کا دور ہے جہاں گرو درویش اور مونی وادی گنگا میں گھومتے رہتے تھے، سبھی حصول نہات کی خاطر کسی نہ کسی طرح کی ذہنی تربیت اور خود آزاری کی تلقین کرتے تھے لیکن مہاتما بدھ کا دور بھی بڑے بڑے دانشور اپنے گھروں اور پیشوں کو خود آزادی کی زندگی کے لیے ترک کر رہے تھے تجارت و سیاسیات میں ترقی کا دور تھا اس دور میں صرف فلاسفہ اور خود آزار درویش ہی نہیں پیدا ہوئے بلکہ بڑے بڑے تاجروں اور صاحبان عمل بھی علم وجود میں آئے۔

اس وقت تک ہند کی نقطہ ارتکاز مشرقی حقہ ہو گیا تھا اور برہمنی متوں کے حدود کے باہر چار عظیم حکومتوں نے سیاسی و معاشی اہمیت میں کوروں کے پرانے وطن کی عظمت کو خاک میں ملایا یہ چار کوسل مگدھ وئر اور وئتی کی حکومتیں تھیں ان میں سے پہلی تین حکومتوں پر کھلیے باب میں بحث ہو چکی ہے اور چوتھی حکومت تقریباً اس علاقے کے برابر تھی جو بعد میں مالوہ ہوا۔ ان چاروں میں سے کوسل اور مگدھ کے بارہ میں ہماری معلومات بہت زیادہ ہیں کیونکہ یہ دونوں ہی بدھ مت اور جین مذہب کے بانیوں مہاتما بدھ اور مہاویر کی سرگرمیوں کا مرکز رہیں، کوسل کی حکومت جو افسانوی شخصیت رام کا وطن تھی پہلے ہی زوال آمادہ ہو چکی تھی اس کا بادشاہ پرسن جیت (پالی میں، پسندی) اب بھی ایک طاقتور مطلق الخان حکمران تھا اور اس کی حکومت ایک ایسے علاقہ پر تھی جو کسی طرح بھی فرائض سے چھوٹا نہیں تھا لیکن بدھ مت کی مقدس کتابوں میں چند سرسری حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ناکارہ تھا اور اپنا وقت اور اپنی دولت دونوں ہی مذہبی اور لامذہب لوگوں پر صرف کرتا تھا اس کی حکومت رہنروں کی آماجگاہ تھی اور اس پر قبائلی سرداروں اور باغزار بادشاہوں کو برائے نام قابو حاصل تھا۔

اس کے برخلاف مگدھ کا ہمسار ایک دوسری ہی چھاپ کا انسان تھا، ان وسائل سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت ہی اولوالعزم اور متحرک انسان تھا وہ ناکارہ افسروں کو ٹہری بے مددی سے

برخواست کر دیتا تھا، دیہاتوں کے سرداروں کی کانفرنس طلب کرتا تھا، اس نے شاہراہ عام اور اونچی اونچی شریکین بنوائیں اور وہ خود بھی پورے حدود سلطنت میں گھوم کر حالات کا مطالعہ کرتا تھا ایسا مظلوم ہوتا ہے کہ عام حالات میں وہ ایک پراسن انسان تھا اور اپنے مغربی ہمسایوں سے اچھے تعلقات رکھتا تھا ان سے سلسلہ مراسلت بھی رکھتا تھا یہاں تک کہ اس کے تعلقات بالائی سندھ میں واقع گندھارا جیسے دور دراز حکومت کے بادشاہ سے بھی خوشگوار تھے اس نے موجودہ بنگال کی سرحدوں پر واقع مختصر سی ریاست انگ کو فتح کیا، انگ کا دارالحکومت چپا اس وجہ سے بہت زیادہ تجارتی اہمیت کا حامل رہا ہے کہ وہ ایک دریا کے ساحل پر واقع تھا جہاں سے جہاز گنگا میں جا کر جنوبی ہند پہنچ سکتے تھے اور واپسی پر اپنے ساتھ جواہرات اور مالے لاتے تھے جن کی شمالی ہند میں ہمیشہ بہت کچھ رہی ہے اگرچہ انگ بمبھار کا واحد مفتوحہ علاقہ تھا لیکن ایسا مظلوم ہوتا ہے کہ اس کے قبضہ اختیار میں کاشی کے ضلع دینارس، کابھی ایک حصہ تھا جو اس کی ملکہ خاص کے جینیز میں تھا جو کوسل کے بادشاہ برہن جیت کی بہن تھی اس کا دارالحکومت موجودہ پٹنہ کے جنوب مشرق میں تقریباً ساٹھ میل کے فاصلہ پر راج گرہ کے مقام پر تھا۔

مہاتما بدھ کی وفات سے سات سال قبل بمبھار کے لڑکے اجات شترو نے اس کو تخت و تاج سے محروم کر کے قید کر دیا اور ۹۴۴ ق م قبل مسیح میں قتل کر دیا، اپنے باپ کی سنواری ہوئی خوشحال حکومت کو غصب کرنے کے مابعد باپ کا یہ قاتل اپنے ضعیف العمر احوں پر سن جیت سے آمادہ پیکار ہو گیا اور کاشی پر مکمل قبضہ و دخل حاصل کر دیا اس کے فوراً ہی بعد بمبھار کی طرح پر سن جیت کو بھی اس کے لڑکے نے تخت و تاج سے محروم کر دیا اور اسی درمیان اس کو موت نے آیا، نئے بادشاہ وروچھک رپالی میں، ورو و سہر، نے حملہ کر کے شاکہ کے مختصر خود مختار قبیلہ کو ختم کر دیا، یہ قبیلہ ہالیہ کے دامن میں تھا اور اب ہمیں اس قبیلہ کے بارہ میں کچھ معلوم نہیں جس نے مہاتما بدھ جیسے عظیم ہندوستانی کو جنم دیا، مظلوم ہوتا ہے کہ گندھ کے اجات شترو کے طرح ورو وھک کو بھی حکومت کی توسیع کا شوق تھا اور وہ یہ چاہتا تھا کہ پہلے ان سرحدی حکومتوں کو برباد کر دے اور پھر مرکز کے زیر نگیں لائے جو اس کے باپ کی برے بچے باجگڑ تھیں اور پھر مزید فتوحات کا سلسلہ شروع کرے لیکن اس کا یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا کیونکہ ایک طاقتور اقبال کہانی کے علاوہ ہم اس کے بارہ میں کچھ اور نہیں سننے اور وہ یہ ہے کہ شاکہ قبیلہ کی قتل و غارتگری کے مابعد ہی وہ ایک مہتر کے ذریعہ تباہ و برباد کر دیا گیا تھوڑے روزوں بعد اس کی حکومت گندھ میں شامل کر لی گئی۔

پرسن جیت سے جنگ کے بعد اجات شتر و نے اپنی توجہ درجیوں کے قبائلی وفاق کی طرف مبذول کی۔ یہ قبیلے دریائے گنگا کے شمالی ساحل پر آباد تھے اور اکثر مگدھ پر حملہ آور ہو کر مصیبت کا سبب بنتے تھے ایک طویل جنگ کے بعد اس نے ان کے خاص شہر ویشالی پر قبضہ کر لیا اور ان کی رضوں کو اپنے حدود سلطنت میں شامل کر لیا۔ اس وفاق کا اہم عنصر چھوٹی قبیلہ بہر حال اپنے وجود کو برقرار رکھنے میں کامیاب ہو گیا اور چوتھی صدی عیسوی تک زندہ رہا یہاں تک کہ وہ مشرقی ہندوستان کی سیاست میں پھر با اثر ہو گیا درجیوں سے اجات شتر و کی جنگ کے ابتدائی مراحل مہاتما بدھ کی موت کے قریب میں تقریباً شتر و ق م میں طے ہوئے۔

بیسار اور اجات شتر و کی حکومت کی تفصیلات جو ہم تک پہنچی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی ایک مستقل مکت علی تھی جس کا مقصد یہ تھا کہ جس حد تک ممکن ہو دریائے گنگا کے راستوں پر قبضہ و اختیار حاصل کیا جائے ایسا سلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی بادشاہ تھے جنہوں نے ایک طویل و عریض حکومت کے امکان کے متعلق سوچا، قعر کہانیوں میں ایسے بادشاہوں کا ذکر ملتا ہے جو پورے ملک کو ایک بند گاہ سے دوسرے بند گاہ تک اپنے حیطہ تصرف میں لائے لیکن یہ غیر حقیقی شخصیتیں تقریباً یقینی طور پر آئندہ دور کے قعر گوئیوں کا مبالغہ ہیں جو طاقتور موریہ بادشاہوں کے واقعات سن کر متاثر ہوئے ہوں گئے اس میں کوئی شک نہیں کہ افسانوی شہنشاہ شلارام مہاتما بدھ سے پہلے کی تاریخی شخصیتوں کی نمائندگی کرتے ہیں لیکن وہ لوگ اغلباً چھوٹے چھوٹے قبائلی سردار رہے ہونگے جو یقیناً اپنے مامر سرداروں کے مقابلہ میں زیادہ طاقتور رہے ہونگے جہاں تک کہ ان کی عظیم و عریض فتوحات کا تعلق ہے ہمارے پاس ان کے حق میں کوئی ایسی شہادت نہیں ہے۔

مگدھ کے یہ دونوں بادشاہ اگر کسی سے متاثر ہوئے ہونگے تو وہ یقیناً فارس کے ہخامنشی (ACHAEMENID) خاندان کا بانی کوروش ہوگا ۵۵۸۔۵۴۸ ق م، رہا ہوگا جو بیسار کی تخت نشینی سے سولہ سال قبل مسند نشین ہوا اور بہت تیزی سے دنیا کی عظیم ترین سلطنت کو قائم وجود میں لایا اس وقت شمال مغرب میں ٹکسید کا شہر علم و تجارت کا مرکز تھا، نوجوانوں کو مگدھ سے وہاں اپنی تعلیم کو پانچ تک پہنچانے کے لیے بھیجا جاتا تھا اور بیسار نے گندھار کے بادشاہ پشکر سارن (پال میں پکرسائی) سے سیاسی ربط قائم رکھا تھا بائبلکس مورخ الذکر کی حکومت میں شامل تھا لیکن تقریباً ۱۵۱۴ ق م کے ایک کتبہ کے مطابق تیسرے ہخامنشی شہنشاہ دارا اول گندھار پر تابض و تصرف تھا اور تھوڑے بعد کے کتبہ میں وہ ”ہندوش“ یا ہندوستان کا بھی مدعی ہے جو میر وڈوش کے قول کے مطابق ایرانی حکومت کا میسواں مورخ تھا ایرانی

صوبہ ہندوستان کا طول و عرض متعین نہیں ہے لیکن غالباً اس میں پنجاب کا بیشتر حصہ شامل تھا یہ امر بالکل قریب قیاس نہیں ہے کہ مگدھ کے بادشاہ ان تمام حالات سے بے خبر تھے جو شمال مغرب میں پیش آرہے تھے ہمارا یقین ہے کہ ان کی توسیع پسندانہ حکمت عملی ایرانیوں ہی کی مثال سے متاثر ہوئی ہوگی۔

بدھ مت اور جین مذہب کی مقدس کتابوں میں ان واقعات کا کوئی ذکر نہیں ہے جو ان کے بانوں کی موت کے بعد ظہور پذیر ہوئے اس لیے ہیں اجات شتر کی حکومت کے آخری برسوں کے بارے میں شکل ہی سے معلومات حاصل ہو پاتی ہیں، اونتی کے راجہ پر دیوتا سے اس کی جنگ کی شہادت ملتی ہے اور ایک وقت وہ آگیا تھا جب جنگ کے پانے اس کے خلاف ہو گئے تھے لیکن وہ یقینی طور پر ہندوستان میں ایک طاقتور حکومت کی بنیاد ڈالنے میں کامیاب ہوا اور اس طرح سے اس کا قبضہ دریائے گنگا کے دونوں کناروں سے لے کر بنگال کی سرحدوں تک ہو گیا۔ یہ علاقہ اب تک آریائی تہذیب کے زیر اثر نہیں تھا آنے والی ڈیڑھ صدی میں مگدھ کی سلطنت میں وسعت ہوتی رہی کیونکہ چوتھی صدی قبل مسیح میں جب دوبارہ ہندوستان کے ماضی سے نقاب اٹھتی ہے تو پانٹی پتر (موجودہ پٹنہ) جو مگدھ کا بنیادار حکومت تھا دریاے گنگا کے میدانی علاقوں پر حکومت کرتا نظر آتا ہے، راجستھان، سندھ، پنجاب اور شمال مغرب کو چھوڑ کر پورا شمالی ہندوستان مگدھ کی حکومت کے زیر نگیں تھا دوسری حکومتیں یا تو بالکل نیست و نابود کر دی گئیں تھیں یا پھر انہیں حقیر باغزاروں کی حیثیت دے دی گئی تھی۔

سکندر اور موریہ خاندان

چوتھی صدی قبل مسیح کے وسط میں مہا پدم نندا مگدھ کا حکمران تھا، وہ ایک ناپسندیدہ نو دولتیر تھا لیکن جو حوالہ جات اس کی جانب ملتے ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک فعال اور حوصلہ مند حکمران تھا، اس نے کلنگ (موجودہ اڑیسہ) اور آندھرا کا شمالی ساحلی علاقہ، اور غالباً دکن کے دیگر حصوں کو اپنے قبضہ و اختیار میں کر لیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی موت کے بعد تخت و تاج کے لیے کافی نزاع رہی اور یہ وہی زمانہ تھا جب شمال مغرب میں اہم واقعات رونما ہو رہے تھے اس دور کی بتری و بحران سے ہندوستان کی عظیم ترین اور سب سے زیادہ طاقت در حکومت ابھر کر معرض وجود میں آگئی۔

۳۳۰ ق م میں مقدونیہ کے سکندر نے پنجائشی خاندان کے دارا سوم کو شکست دی اور سابق ایرانی حدود سلطنت کو مغلوب کرنے کے لیے چل کھڑا ہوا، یہ ایرانی سلطنت کے دو حصے تھے جو بہت دور مت

تھے اور جن پر موثر طور پر قابو حاصل کرنے میں ایرانی حکومت بہت پہلے ناکام ہو چکی تھی، لگاتار میل کی فیصلہ کن جنگ میں سکندر ہندوستانی افواج سے جنگ کر چکا تھا کیونکہ سندھ کے مغربی علاقہ کی ایک مختصر فوج جس میں پندرہ ہاتھی تھے وارا کی حمایت میں جنگ کی تھی ایک صدی پہلے بھی یونانی ہندوستانیوں سے شمشیر آزمائی کر چکے تھے کیونکہ ہیرودوٹس کے مطابق پلٹا کے مقام پر ہندوستانیوں نے ایرانیوں کے ساتھ مل کر جنگ کی تھی۔

موجودہ سوویت یونین اور افغانستان کی سرحدوں پر واقع بکٹیریا کی طویل مہم کے بعد سکندر نے ہندوکش کو عبور کیا اور کال کے ضلع پر قبضہ کر لیا اگرچہ وہاں کے پہاڑیوں نے اس کی بڑی شدت مگر ناکامی کے ساتھ مدافعت کی لیکن وہ وادی کابل میں اتر آیا اور سندھ تک پہنچ آیا جس کو اس نے ۳۲۶ ق۔م کے موسم بہار میں عبور کیا تکشاشیلہ (کلاسیکی ادب اس کو کسلہ کتھے ہیں) کے بادشاہ اومنس نے پہلے ہی اطاعت قبول کر لی تھی اور شہر والوں نے بھی کوئی مدافعت نہیں کی، جہلم سے آگے پنجاب کے صوبے سے زیادہ جنگجو بادشاہ پورس کی حکومت تھی اور اسی کے ڈر کی وجہ سے اومنس نے سکندر کی اطاعت قبول کر لی تھی، بڑی شکلوں سے دریائے جہلم کو خلافت توقع طور پر عبور کر کے یونانی پورس کی افواج کو مغلوب کرنے میں کامیاب ہوئے اور خود پورس کو گرفتار کر لیا گیا۔ پورس ایک طویل القامت اور وجیلہ انسان تھا جس کی جرات اور متکبرانہ انداز نے یونانیوں پر بہت اثر ڈالا جب وہ اپنے قاتل کے پاس لایا گیا تو معلوم ہوا کہ اس کو تو زخم لگے ہیں اور وہ بمشکل تمام کھڑا ہو سکتا تھا لیکن جب سکندر نے اس سے در یافت کیا کہ اس کے ساتھ کیسا برتاؤ کیا جائے تو اس نے دیری سے جواب دیا جو میرے مناسب حال ہو، ایک بادشاہ کا برتاؤ۔ ”سکندر اپنے قیدی سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے پورس کو ایک باعزتار کی حیثیت سے اس کی سلطنت و حکومت واپس کر دی اور جب یونانی افواج واپس ہونے لگیں تو پورس ہی کو پنجاب کا ناظم مقرر کیا گیا۔

پورس کو شکست دینے کے بعد سکندر نے اپنے اقدامات جاری رکھے مختلف قبائل اور چھوٹی چھوٹی حکومتوں کو مغلوب کرتا رہا لیکن دریائے بیاس پر وہ واپس ہونے پر مجبور ہوا کیونکہ اس کے فوجی افسران کو اندیشہ تھا کہ اگر اس انجانے ملک میں مزید آگے بڑھا گیا تو اس کی افواج بے انتہا کمزور ہو گئی سکندر پنجاب سے ہوتا ہوا واپس آیا اور ڈاکٹر تاہم برائے سندھ تک پہنچا کبھی کبھی اس دوران اس کو فوجی قبائل سے سخت مخالفتوں کا بھی سامنا کرنا پڑا، دریائے سندھ کے طے کرنے پر فوج مدھتوں میں تقسیم ہو گئی ایک حصہ تو بحری راستہ سے عراق و عرب کی طرف چلا گیا اور دوسرا

حضر خود سکندر کی سرکردگی میں بری راستہ سے کراہ کے ویران اور طراد علاقہ سے ہوتا ہوا چلا گیا۔ بڑی دشواریوں کے بعد فوج کے دونوں حصے دوبارہ فرات کے کنارہ اس مختصر سے گروہ کے ساتھ پہنچے جس کو اراکوسیا (موجودہ قندہار) کے راستہ سے پہلے واپس کیا گیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سکندر اپنے ہندوستانی مفتوحہ علاقوں پر اپنا قبضہ برقرار رکھنا چاہتا تھا کیونکہ وہ فوجی دستے اور مفتوحہ علاقوں میں نظم و نسق قائم رکھنے کے لیے تھے۔ اپنے نابھوں کو چھوڑ گیا تھا لیکن ہندوستانی صوبوں کی بناوٹ اور خود ۳۲۳ ق.م میں سکندر کی بھانگ موت نے مقدونیوں کی حالت کو ڈانوا ڈول کر دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ سکندر کے آخری جنرل یوڈمس نے شمال مغرب کو، ۳۱ ق.م میں خیرباد کہا۔

اگرچہ یونانی ہندوستان کے متعلق سکندر کے حملہ سے پہلے ہی علم رکھتے تھے لیکن ان کی زیادہ تر معلومات سیاحوں کے تخیلی افسانوں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی تھیں اب پہلی بار یونانیوں اور ہندوستانیوں کے درمیان براہ راست رابطہ پیدا ہوا سکندر کی مہم کے کلاسیکی حالات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یونانیوں نے جو کچھ ہندوستان میں دیکھا اس سے غیر متاثر نہیں تھے انھوں نے ہندوستانی افواج کی جرات مندی و ہمت جن برہمنہ فقیروں سے وہ ٹکسیلا میں ملے ان کی خود آزاری اور پنجاب اور سندھ کے قبائل کی دیانت و سادگی کی تعریف کی۔

اس حملہ کے فوری اثرات بہت لمبے تھے بیکٹریا، افغانستان اور شمال مغربی ہند میں یونانی نوآبادیاں قائم ہو گئیں ان میں سے کچھ تو ترقی پذیر ہوئیں کیونکہ آئندہ ستر سال تک قندہار کے چاروں طرف یونانی ہی عام بول چال کی زبان تھی اس کا ثبوت یونانی زبان میں اشوک کے ان کتبوں سے ملتا ہے جو کچھ سال قبل دریافت ہوئے ہیں۔

شمال مغرب کے کسی مختصر حکومتیں اور قبائل غیر منظم تھے اس لیے وہ مغلوب ہو گئے لیکن سکندر نے اپنا اتنا بڑا نقش چھوڑا کہ سارے قدیم ادب میں اس کی جانب کوئی حوالہ نہیں ملتا آنے والی صدیوں میں ہندوستانیوں نے یونانیوں کو جانا لیکن جہاں تک ہندوستان پر یونانی اثرات کا تعلق ہے اس کی طرف کوئی نشاندہی نہیں ہوتی یہ حال یہ ممکن ہے کہ اس حملہ اور سکندر کی واپسی کی وجہ سے شمال مغرب میں جو سیاسی خلا پیدا ہوا اس نے کہیں زیادہ اہمیت کے باوجود اس اثرات ڈالے ہوں کلاسیکی ذرائع ایک فوجی ہندوستانی سینڈروکوش کا ذکر کرتے ہیں جو ہندوستانی ذرائع کے چندر گپت مورہ کا قبائل ہے، اس فوجی نے حملہ آوروں کی حمایت کی تھی، پلوٹارک کا

کہنا کہ سنڈر کوکوش نے سکندر کو مشورہ دیا تھا کہ وہ بیاس کے آگے اقدام کرے اور ننداشہنشاہ پر حملہ کرے جسے خود اس کی رعایا پسند نہیں کرتی اور حملہ آوروں کی مدد کرے گی، لاپنی مورخ جسٹس کا بیان ہے کہ برہمن سنڈر کوکوش نے اپنی بیباکی تقریر سے سکندر کو برہم کر دیا تھا اور نیپھر کے طور پر اس فاتح نے اس کے قتل کے احکام صادر کر دیئے لیکن وہ فرار ہو گیا اور کئی ایک مہمات کے بعد یونانی فوجی دستوں کو ہندوستان سے باہر نکالنے اور تخت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا، خواہ یہ قہقہے میچ ہوں یا غلط یہ یقین معقولیت پر مبنی ہو گا کہ شہنشاہ چندر گپت مور یہ جو سکندر کے فوراً بعد ہی طاقت حاصل کر لیتا ہے یقناً سکندر سے واقف رہا ہو گا اور گمان غالب ہے کہ اس نے اس کی فتوحات سے غم و حوصلہ حاصل کیا ہو گا۔

ہندوستانی اور کلاسیکی دونوں ہی ذرائع اس بات پر متفق ہیں کہ چندر گپت نے نندا خاندان کے آخری بادشاہ کو مفتوح کر لیا اور اس کے دار الحکومت پٹلی پتر پر قبضہ کر لیا، موخر الذکر ذریعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سکندر کی واپسی کے بعد چندر گپت نے سکندر کے فوجی دستوں کو نکال کر شمال مغرب پر قبضہ کر لیا، یہ بات واضح نہیں ہے کہ ان میں سے کون سی مہم پہلے سر کی گئی اور چونکہ قدیم ہندوستان کے تاریخی ذرائع پر نشان کن حد تک غیر یقینی ہیں اس لیے چندر گپت کی تاریخ تخت نشینی کے اندازے کم و بیش دس سال (۳۲۴-۳۱۳) کا اختلاف رکھتے ہیں اگرچہ اس کے طاقت میں آنے کی صحیح تاریخ تو نہیں معلوم لیکن یہ بات کم از کم مسلم ہے کہ چندر گپت قدیم ہندوستان میں ایک عظیم ترین حکومت کا مہمار تھا، ساری ہندوستانی روایات متفق ہیں کہ اس کو اپنی فتوحات میں سب سے زیادہ مدد ایک بہت ہی قابل اور ذور اندیش برہمن سے ملی جس کو مختلف ناموں سے پکارا گیا ہے کہیں پر اس کو کولہیکہ کہا گیا ہے کہیں چاکیہ پکارا گیا ہے اور کہیں وسوگپت کا نام دیا گیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ چھٹی صدی عیسوی کے ایک ڈرامے ”وزیر کی مہر“ میں نندا خاندان پر چندر گپت کی فتوحات کے آخری مراحل کو بیان کیا گیا ہے، اس ڈرامے میں بادشاہ کو ایک کمزور غیر اہم نوجوان کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور حکومت کا حقیقی حکمران چاکیہ کو بتایا گیا ہے، یہ وزیر ائمہ شاستر کا مشہور قورخ ہے۔ یہ دستور حکمرانی کے موضوع پر ایک قیمتی کتاب ہے اس کتاب کا جو متن ہم تک پہنچا ہے وہ یقیناً کولہیکہ کا نہیں ہے لیکن تاہم یہ بہت قیمتی ہے اور اس میں مودیہ حکومت کی صحیح یادداشتیں مندرج ہیں۔

جلدی یونانی دوبارہ ہندوستان کے مدد وازہ پر دستک دے رہے تھے سکندر کا جنرل سیلوکس بھٹار کم عمر مقدونی حکومت کے ایشیائی موبوں کے زیادہ تر حصوں پر غلبہ حاصل کرنے میں کامیاب

ہو گیا تھا اور اس نے اپنی توجہ مشرق کی جانب مبذول کی، ۲۰۵ ق۔م کے قریب اس کی چندرگپت سے جنگ ہوتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ سخت خسارہ میں رہا کیونکہ صرف یہی نہیں ہوا کہ وہ سکندر کے مفتوحہ ہندوستانی صوبوں میں دخل حاصل کرنے میں ناکام ہوا بلکہ وہ چندرگپت کو موجودہ افغانستان کے بھی کچھ حصے دیدہ بے پر مجبور ہو گیا خود اسے بدلے میں صرف پانسو ہاتھی ملے، دونوں کے درمیان مصالحت رشتہ ازدواج پر ہوئی، اس رشتہ ازدواج کی نوعیت کیا تھی؟ یہ بتانا بالکل غیر یقینی ہے لیکن یہ کوئی ناممکن بات نہیں ہے کہ چندرگپت کے وارثوں کی رگوں میں یونانی خون دوڑا ہو۔

سیلوکس نے اپنا ایک سفیر میگھاستینز مودیہ کے دربار پالمی پتر میں رہنے کے لیے بھیجا، اس سفیر نے ہندوستان کے جو تفصیلی حالات قلمبند کیے ہیں وہ آنے والے کلاسیکی ادیبوں کے لیے بڑی میاری حیثیت رکھتے تھے، یہ بد نصیبی ہے کہ میگھاستینز کے تحریر کردہ حالات کا کوئی نسخہ باقی نہیں رہا ہے بلکہ بہت سے یونانی اور لاطینی مصنفوں نے کثرت سے اس کو استعمال کیا ہے اور ان لوگوں کی تحریروں سے اس وقت کی تاریخ جزوی طور پر بیان کی جاسکتی ہے میگھاستینز کے بیان کردہ حالات یقیناً ہماری خواہش کے مطابق مکمل اور درست نہیں ہونگے لیکن پھر بھی وہ اس اعتبار سے اہم ہیں کہ ایک بیرونی سیاح کی زبان سے ہندوستان کے متعلق یہ پہلا مریوطہ معتبر بیان ہے، جب ہم میگھاستینز کے اقتباسات کا مقابلہ ارتھ شاستر کی تحریر سے کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یونانی نے ملکی نظم و نسق کا ایک منظم آمرانہ نظم اپنا رکھا تھا جو ریاست کی پوری حاشی زندگی پر حاوی تھا اور یہ کہ ان کے پاس جاسوسی کا بھی بہت اچھا نظام تھا جو ہر طبقہ میں اونچے اونچے وزرا سے لے کر فہر کی دسویں درجے کی آبادی تک میں سرگرم عمل تھا۔

میگھاستینز نے شہنشاہ چندرگپت کی فعال عدل گستری کا ذکر تعریفی الفاظ میں کیا ہے عدل و انصاف کا یہ کام وہ خود کھلے ہوئے دربار میں کرتا تھا، وہ پالمی پتر میں ایک عظیم الشان محل میں بڑے عیش و عشرت کے ساتھ رہتا تھا یہ محل اگرچہ لکڑی کا بنا ہوا تھا لیکن اس کا حسن اور شوکت ناقابل یقینی تھی، اس کی زندگی مطمئن نہیں تھی کیونکہ وہ مسلسل اس دہم میں مبتلا رہتا تھا کہ اس کو قتل کر دیا جائے گا یہ ایسا وہم تھا جو زیادہ تر ہندوستانی بادشاہوں کے ذہن میں جاگزیں رہتا تھا چنانچہ اس کی حفاظت کے بڑے سخت انتظامات کیے جاتے تھے دار الحکومت ایک وسیع و وسیع اور خوبصورت شہر تھا جس کے چاروں طرف لکڑی کی دیوار تھی شہر کا نظم و نسق تیس اربان پر مشتمل ایک مجلس انتظامیہ کے سپرد تھا جو تفصیل کے ساتھ شہر کی پوری معاشرتی و معاشی زندگی کا دستور مرتب کرتے تھے میگھاستینز نے ذات پات کا بھی ذکر کیا ہے

اس نے آبادی کی تقسیم سات گروہوں میں کی ہے جو اس اصول پر مبنی ہے کہ یہ گروہ آپس میں شادیوں نہیں کر سکتے تھے اس کی یہ تقسیم یقینی طور پر غلط معلوم ہوتی ہے۔

چین روایت کے مطابق چندرگپت تخت و تاج سے دستبردار ہوا اور چینی بھکشوؤں کے طریقہ کے مطابق موجودہ میسور میں شرون بلکولا کے عظیم چینی مندر اور خانقاہ میں فادہ کشی کر کے مر گیا۔ اس سے قطع نظر کہ یہ کہانی درست ہے یا نا درست چوبیس سال حکومت کرنے کے بعد اس کا جانشین اسکا لڑکا ہوا جس کے بارہ میں صرف اتنا معلوم ہے کہ اس نے شام کے بادشاہ انٹیوکس اول سے رابطہ قائم کر رکھا تھا۔ اتنی نہیں کے قول کے مطابق بندو سار نے یونانی بادشاہ سے انجیروں، شراب اور ایک دانشور کی خواہش کی تھی انٹیوکس نے انجیر بھی بھیج دی اور شراب بھی لیکن تیسرے مطالبے کے جواب میں کہلو بھیجا کہ یونانی فلسفی دوسری جگہ بھیجے جانے کے لیے نہیں ہیں، یہ مختصر سی تخمیلی کہانی غالباً یہ ظاہر کرنے کے لیے ہے کہ دوسرے ہندوستانی بادشاہوں کی طرح بندو سار بھی ایک طرف جسمانی عشرت کا خواہاں تھا تو دوسری طرف وہ علم و فلسفہ کا بھی رسیا تھا بہر حال وہ اتنا فعال ضرور تھا کہ اس طویل و عریض حکومت کے نظم و نسق کو برقرار رکھے اور یہ بات بھی قرین قیاس ہے کہ اس نے دکن کو بھی اپنے حدود سلطنت میں شامل کر لیا تھا، ایک مختصر سے وقفے کے بعد ۲۶۹ ق.م میں اس کا لڑکا اشوک تخت نشین ہوا جو ہندوستان کا عظیم ترین اور شریف ترین بادشاہ تھا اور یقیناً دنیا کے عظیم بادشاہوں میں سے ایک تھا۔

بدھ ذرائع کے مطابق اشوک نے تخت کو غصب کیا۔ تمام مدعیان تخت و تاج کو موت کے گھاٹ اتارا اور ایک ظالم و جاہل کی حیثیت سے حکومت شروع کی لیکن یہ واقعہ خود اشوک کے کتبات سے ثابت نہیں ہوتا یہ کتبات بہر حال ہندوستان میں تاریخی اہمیت کے قدیم ترین تحریری دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں یہ کتبات کے ان سلسلوں پر مشتمل ہیں جو چٹانوں اور ستونوں پر ایک ہی طرح سے کھودے گئے ہیں اور ہندوستان میں مختلف جگہوں پر پھیلے ہوئے ہیں اور ایک بادشاہ کی عجیب و غریب یادگار کی حیثیت رکھتے ہیں ان کتبات کا تحلیل غالباً ہیخامنشی خاندان کی مثالوں سے یا گیا ہے لیکن جہاں تک ان کے مندرجات کا تعلق ہے وہ دارا اول کے کتبات سے مختلف ہیں مثلاً دارا اول کے کتبات میں شہنشاہ کی علوئے شان اس کی فتوحات کی تفصیل اور ان قبائل و اقوام کا ذکر جو اس کے زیر نگیں ہیں لیکن اشوک کے کتبات حکمت عملی کا سرکاری اعلان اور رعایا اور عمال حکومت کے نام و ہدایات پر مشتمل ہیں ان میں بہت سی ذاتی باتیں بھی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مسودہ

بادشاہ خود تیار کرتا تھا۔

یہ کتبات بھی ہمیں بتاتے ہیں کہ جب بادشاہ کی تخت نشینی کو آٹھ سال ہو گئے تو اس کی مکمل قلب مامیت ہو گئی اور اس نے ایک بالکل ہی مختلف طرزِ حیات اختیار کیا، خود اشوک کے وہ الفاظ یہ ہیں:-

”رجب خوبصورت اور دیوتاؤں کے محبوب بادشاہ کو حکومت کرتے ہوئے آٹھ سال گزر گئے تو کنگ فتح ہوا اور دیرھ لاکھ انسان قید ہوئے اور ایک لاکھ انسان مارے گئے اور بہت سے



شکل ۵۔ اشوک کی سلطنت کا نقشہ

دوسرے لوگ بھی مرے کلنگ بننے کے فوراً بعد دیوتاؤں کے اس محبوب نے نیکی کا راستہ اختیار کیا، نیکی سے محبت کرنا شروع کی اور نیکی کی ہدایت دینا شروع کی جب ایک غیر مفتوح ملک مفتوح ہوتا ہے تو لوگ مارے جاتے ہیں، مرتے ہیں یا پھر قیدی بنائے جاتے ہیں۔ اس بات کو دیوتاؤں کا یہ محبوب بہت رحم انگیز اور انصاف پرور ہے.... آج اگر کلنگ کے معصیت زدوں کا سوواں یا ہزارواں حصہ بھی مارا جائے یا مرے یا قیدی بنایا جائے تو یہ بات دیوتاؤں کے محبوب کے لیے بڑی المناک ہوگی اگر کسی شخص نے اس کے حق میں کوئی غلطی کی ہے تو اس کو اس حد تک معاف کیا جائے گا جہاں تک ممکن ہو، دیوتاؤں کا یہ محبوب اپنی حدود سلطنت کے جنگی قبائل سے بھی گفتگو کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ ان کی اصلاح کرے لیکن دیوتاؤں کا یہ محبوب صرف رحم ہی نہیں ہے بلکہ طاقتور بھی ہے وہ ان سے اظہارِ ندامت کے لیے کہتا ہے مبادا وہ قتل کر دیے جائیں کیونکہ دیوتاؤں کا یہ محبوب سب کے لیے حفاظت، ضبط، نفس، عدل اور خوشی چاہتا ہے دیوتاؤں کے اس محبوب کا خیال ہے کہ سب سے بڑی فتح نیکی کی فتح ہے اور دیوتاؤں کے اس محبوب نے وہ فتح حاصل کر لی ہے، یہاں اور اپنی تمام سرحدوں پر یہاں تک کہ یونانی بادشاہ انٹیوکس کی حکومت کے اندر چھ سو فرسخ تک، انٹیوکس کے ملک سے آگے چاروں بادشاہ ترمیم، انٹیکن، نگ اور الگ سد کی حکومت میں اور جنوب میں چول اور پانڈیہ، یہاں تک کہ لنکا تک....

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ داخلی نظم میں اشوک کی اصلاح کا کلیدی نقطہ انسانیت اور جہانگیرانہ جنگ سے گریز تھا، روایتی توسیع پسندی کے اصول کے برخلاف اس نے نیکی کو فتح کا مقابل قرار دیا (جیسا کہ یہاں ہم نے بڑے بڑے معنی خیز لفظ ”دھرم“ کا ترجمہ کیا ہے) وہ اس بات کا مدعی ہے کہ اس نے اس طریقے سے بہت سی فتوحات حاصل کی ہیں، یہاں تک کہ ان پانچ یونانی بادشاہوں میں بھی اس نے فتح حاصل کی جو مذکورہ بالا اقتباس میں ہندوستانیت کے بھیس میں ہیں یعنی انٹیوکس دوم، شام کا تھیوس، پولی دوم، مصر کا فلیڈنس، مقدونیہ کا امینی گوناس، ساترین کا میگاس اور اسپرس کا سکندر، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اشوک یہ یقین رکھتا تھا کہ ایک روشن فہم حکومت کی مثال قائم کر کے وہ اپنی ہمسایہ حکومتوں سے اپنی نئی حکمت عملی کی خوبیاں تسلیم کرائے گا اور اس طرح اس کو ساری مہذب دنیا کی اخلاقی قیادت حاصل ہو جائے گی۔ اس نے کسی طرح سے بھی اپنے شاہانہ حوصلوں کو خیر باد نہیں کہا بلکہ ان کو بدھ مت کی انسانیت دوستانہ اخلاقیات کا تابع کر دیا۔ داخلی امور میں اس نئی حکمت عملی کے تحت عوام نے انگوں کی تشدد و براہِ حکومت کے مقابلہ میں بہت زیادہ اطمینان محسوس کیا، اشوک نے اعلان کر دیا کہ تمام رعایا اس کی اولاد ہے اور ایک

سے زائد بار اس نے اپنے مقامی گورنروں کو جزو تو بیخ کی کہ وہ اس اصول کو پورے طور پر نافذ کرنے میں نااہم رہے وہ اہنسایا عدم تشدد کا سختی سے حامی تھا یہ وہ اصول تھا جو ہر فرقہ کے مذہبی لوگوں میں سرعت کے ساتھ رواج حاصل کر رہا تھا اس نے جانوروں کی قربانی کم از کم اپنے دارالحکومت میں بالکل بند کر دی کھانے کے لیے جانوروں کے ذبیحہ کو قانون کی حد میں لایا اور چند جانوروں کے ذبیحے کو بالکل ممنوع قرار دیا وہ اس بات پر فخر محسوس کرتا تھا کہ اس نے بدھ مت کے مقدس مقامات کی زیارت کو شکار کی مہم کا متبادل قرار دیا۔ شکار ہندوستانی بادشاہوں کی روایتی تفریح تھا اور اس نے اس امر کا بھی اعلان کیا کہ اس نے شاہی محل میں گوشت کی کھپت کو نہیں کے برابر کر دیا ہے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ اشوک ہی کی ہمت افزائی کا نتیجہ تھا کہ ہندوستان میں مہتری خوری کو فروغ حاصل ہوا۔

مندرجہ بالا اقتباس اور دیگر علامتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشوک مکمل طور پر امن پسند نہیں تھا۔ پہاڑی علاقوں اور جنگل کے وحشی قبائل مستقل طور پر حکومت کے زیادہ آباد علاقوں کے لیے درد سر تھے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے بادشاہوں نے بے دردی کے ساتھ ان کو ختم کرنے کی مہم سے ان پر قابو حاصل کیا تھا اشوک کا ارادہ بالکل واضح طور پر ان لوگوں کی اصلاح کا تھا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی بالکل صاف ہے کہ وہ ان کو بزور کپٹنے کے لیے بھی تیار تھا اگر انھوں نے حکومت کے آباد علاقے پر اپنی ماتحت و تاراج کا سلسلہ جاری رکھا اس نے فوج میں تخفیف کا کوئی ذکر نہیں کیا لیکن اگر بدھ مت کے زیر اثر اس نے ایسا کیا ہوگا تو یقیناً اس کو اس امر پر فخر نہ ہوگا باوجود اس کے کہ اس نے کنگ کی فتح پر انہماک تاسف کیا ہے لیکن یہ اسکی حقیقت پسندی ہی تھی کہ اس نے کنگ کو اس کے حقیقی حکمرانوں کو واپس نہیں کیا وہ حکمران جو بھی رہے ہوں اور اس پر اپنی حکومت کے ایک اٹوٹ حصہ کی طرح حکومت کرتا رہا اپنی انسانیت دوستی کے باوجود اس نے نئے موت کو برقرار رکھا جس کو آئندہ کچھ ہندوستانی بادشاہوں نے منسوخ کر دیا تھا داجب انقتن مجرموں کو صرف تین دن کی مہلت دیتا تھا تاکہ وہ اپنے معاملات درست کر لیں اور ذہنی طور پر دوسری دنیا کے لیے تیار ہو جائیں حالانکہ بدھ روایات یہ بتلاتی ہیں کہ زمانہ قید میں اس نے جہان افروختوں کو ختم کر دیا تھا۔ لیکن یہ بات اس کے کتبات میں کہیں نہیں ملتی۔

اپنی مثبت معاشرتی خدمات میں اشوک نے رسل و رسائل کو فروغ دینے کا ذکر کیا ہے اس نے مشرکوں کے کنارے پھلدار درخت لگوائے تاکہ مسافروں کو پھل اور سایہ مل سکے اگلہ جگہ پر کوئیں

کھدوائے اور تھکے مانے مسافروں کے لیے سرائیں تعمیر کرائیں۔ اس نے جڑی بوٹیوں کی کاشت کو ترقی دی جو دوسری دواؤں کے ساتھ ان انوں اور جانوروں کو یکساں طور پر فراہم کی جاتی تھیں اس امر کو یقینی کرنے کے لیے کہ اس کی اصلاحات کا نفاذ عملی طور پر ہو رہا ہے اس نے ”عال نیر“ (دھرم مہاتر) کے نام سے ایک نیا محکمہ کھولا جو براہ راست مرکز سے احکام حاصل کر کے تمام صوبوں کے معاملات کی چھان بین کرتا، ان انوں کے مابین خوشگوار تعلقات کی ہمت افزائی کرتا اور اپنے کو اس بات کا اطمینان دلاتا کہ مقامی افسران نئی حکمت عملی پر عمل کر رہے ہیں اس طرح اشوک کی اصلاحات کامیاب بنائے انتقال اعتبارات کے مرکزیت کی طرف تھا۔

یہ امر بالکل واضح ہے کہ اگر پہلے نہیں تو کم از کم اپنی قلب مہیت کے بعد اشوک بدھ مت کا پیرو ہو گیا تھا اور کچھ عالوں کا خیال ہے کہ وہ باقاعدہ طور پر بدھ مت میں داخل ہو گیا تھا لیکن اس کے کتبات ظاہر کرتے ہیں کہ وہ عقائد کے اعتبار سے اورائی انسان نہیں تھا اور یہ بات بھی ثابت شدہ ہے کہ اسے بدھ مت کے نازک ترین خیالات کے سمجھنے سے بھی کوئی بچسپی نہیں تھی اگرچہ بدھ مت کے عقیدہ ”نروان“ کا کوئی ذکر نہیں کرتا لیکن وہ اکثر و بیشتر جنت کے بارے میں گفتگو کرتا ہے اور اس کا مصوبانہ عقیدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اصلاحات کے ذریعہ اخلاق کو جو فروغ حاصل ہوا ہے اس کے نتیجے میں دیوتاؤں نے زمین پر ظہور کیا ہے یہ ایسا تخیل ہے جو پہلے اس کے ذہن میں برسوں نہیں آیا، اشوک کے نزدیک بدھ مت ایسا فاضلہ اخلاق ہے جو اس دنیا میں امن و یگانگت کی جانب رہنمائی کرتا ہے اور اس دنیا میں جنت کی طرف، اس کے مابعد الطبعی مقدمات بدھ مت سے تعلق نہیں رکھتے تھے بلکہ وہ اس وقت کے ہندوستان کے روایتی مقدمات تھے اُس کے اُس کتبہ سے ہلاکشرین ظاہر ہوتا ہے جس میں اس نے میلوں ٹھیلوں پر پابندی عائد کی ہے اور صرف مذہبی اجتماعات کی اجازت دی ہے۔ بدھ مت کے لیے اشوک کے جذبات میں جوش و خروش تو ضرور تھا لیکن ان میں بھصیت نہیں تھی، اس نے متعدد بار اس بات کا اعلان کیا کہ تمام فرقے احترام کے مستحق ہیں اور اس نے بدھ مت کے خاص مخالف فرقے جی وک کے لیے مصنوعی گیمیاں تعمیر کرائیں، بدھ مت کے پیروائے اعلیٰ سے اس کے تعلقات آزارہ معلوم ہوتے ہیں کیونکہ بدھ مت کی مقدس کتابوں کے ان اقتباسات کے مطالعہ کو ضرور قرار دینے میں وہ کوئی پس و پیش نہیں محسوس کرتا تھا جو اس فرقے کے لیے ضروری ہوتے تھے، اور اس نے اپنے مقامی حکام کو احکام دے رکھے تھے کہ ان تمام بدھ بکشوؤں سے ان کی گھارتیں لے لی جائیں جن کے طور طریقے ٹھیک نہیں ہیں، اشوک ہی کے دور میں بدھ مت ایک ہندوستانی مذہبی

فرقے سے بڑھ کر ایک عالمگیر مذہب کی شکل اختیار کر چکا تھا، روایت کے مطابق بدھ پانچویں پیشین بدھ مذہبی پیشواؤں کا ایک بہت بڑا اجتماع منعقد ہوا تھا جس میں مذہبی قوانین آخری طور پر پالی زبان میں وضع کئے گئے اور اس کے بعد بدھ مت کی تبلیغ و اشاعت کے لیے ہندوستان کے طول و عرض اور ہندوستان کے باہر مشن بھیجے گئے۔

روایتیں اس سلسلہ میں بالکل متفق ہیں کہ لنکا والوں نے بدھ مت مہندر پالی میں مہندر کی وجہ سے قبول کیا جو اشوک کا لڑکا اور بعض روایتوں کے مطابق اس کا بھائی تھا اور ایک بدھ جکشو بن گیا تھا، حالانکہ اشوک لنکا کے بدھ مذہبی پیشوا کے تعلقات بہت مشکوک ہیں لیکن اس کی تاریخی شخصیت ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے اور نہ ہی راجہ دیوانپدیہ تیس کی شخصیت میں کوئی شک ہے جو اشوک کی ترغیب پر بدھ مت قبول کرنے والا پہلا شخص ہے اگرچہ آریہ تقریباً اس وقت سے تین سو سال قبل ہی لنکا میں آباد ہو گئے ہوں گے لیکن اس جزیرہ کے مدن نے اسی زمانہ میں ترقی کرنا شروع کی اور وہ بھی بدھ مت کے موافق اثرات کے تحت، ”مذکرہ لنکا“ جو اپنی ہمدردیوں کے اعتبار سے یقیناً قوم پرستانہ ہوگا لیکن خصوصی حالت میں ساقط الاعتبار نہیں۔ دہلی زبان میں یہ تسلیم کرتا ہے کہ تیس اشوک کا مطیع و منقاد تھا کیونکہ کسی میں یہ ذکر موجود ہے کہ اس راجہ کی تطہیر دوسری بار بھی ہوئی اور اشوک کی ہدایت ہی پر اس نے بدھ مت قبول کیا، اس طرح کم از کم اپنی حکومت سے باہر اشوک کی فتوحات غیر ”میں سے پہلی فتح مکمل ہوئی“ یونانی بادشاہوں کو اخلاقی اعتبار سے فتح کرنے کی کوششیں یقیناً ناکام ہوئیں کیونکہ کسی بھی کلاسیکی ذریعہ میں اس کے کسی بھی ایسے سفارتی گروہ کا ذکر نہیں ملتا اور اگر وہ لوگ اپنی فزوں تک پہنچے بھی تو وہ سکندر کے حوصلہ مند اختلاف پر کوئی اثر مرتب نہ کر سکے۔

دورِ حاضر کے طالب علم کے لیے اشوک کی شخصیت قدیم ہندوستانی بادشاہوں میں بہت بلندو بالا ہے اگر کسی اور سبب سے نہیں تو کم از کم اس وجہ سے کہ ان بادشاہوں میں وہی ایک ایسا ہے جس کی شخصیت کو ہم درجہ اعتبار میں سمجھ سکتے ہیں، لیکن خود اشوک کی شخصیت بھی ہمارے لیے اتنی واضح نہیں جتنی ہم چاہتے ہیں اور اس کی حکمت عملی مختلف انجیال فیصلوں کا موضوع بنی رہی ہے۔ ناقدین اس پر الزام لگاتے ہیں کہ برہمنوں کو دشمن بنا کر یا حکمران طبقے کی عسکری روح کو کچل کر اس نے مور یہ حکومت کو برباد کر دیا، ہم ان دونوں الزامات میں سے کسی کو بھی قبول نہیں کر سکتے اشوک کا انتقال تقریباً ۳۳۲ قبل مسیح میں ہوا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخری دنوں میں اس

ضعیف المہر شہنشاہ کی گرفت ڈھیلی ہو گئی تھی اور تخت نشینی کا معاملہ خود اس کے لڑکوں کے درمیان
متنازعہ ہو گیا تھا، اس کی موت پر سلطنت کے ٹکڑے ہونے لگے اور بڑے بڑے صوبوں کے گورنر جو
عام طور پر شاہی خاندان کے افراد ہوتے تھے بالکل خود مختار ہو گئے، ذہنی و دماغی صلاحیتوں کے اعتبار
سے اشوک کے ورثا کمتر درجہ کے تھے اور سوائے ان کے ناموں کے ان کے بارے میں کوئی تفصیل
نہیں ملتی۔

انیسویں صدی کے ایک عالم کی رائے کے مطابق اشوک بدھ افسانوں کا مددگار اور نفع احمق ہے کیونکہ اس کی انسانیت اور عملی فیاضی پر بعد کے بھکشوؤں کی افسانہ پردازیوں کی تہنیں پڑھی ہوئی ہیں لیکن چٹانوں اور ستونوں کے کتبات سے ایک زندہ اور حقیقی انسان ابھرتا ہے۔ ایک ایسا انسان جو اپنے زمانہ سے بہت آگے تھا، اشوک کسی طرح سے بھی دوسری دنیا کا خواب آلودہ انسان نہیں تھا بلکہ ہر اعتبار سے ایک بادشاہ تھا، سادگی پسند پاکباز اور پُر سکھ، لیکن اس کے ساتھ ساتھ نہ تھکنے والا مضبوط قوتِ ارادی کا حامل اور بے باک، ہندوستانی جمہوریہ نے مقبولِ حجب کی بنا پر اشوک ہی کے ستون کو اپنی قومی مہر قرار دیا ہے۔

حملوں کا دور

تقریباً پچاس سال کی مدت تک مورخہ خاندان حکومت کرتا رہا، ۱۴۰۱ ق م کے قریب آخری مورخہ بادشاہ برہ ور تھ کے ایک جنرل پشپہ منرٹنگ نے محل میں انقلاب برپا کر کے اختیارات اپنے ہاتھوں میں لے لیے، پشپہ منر پرانے کٹر عقیدے کا حامی تھا، اس نے قدیم ویدی قربانیوں کو پھر سے رائج کرایا، ان قربانیوں میں گھوڑے کی قربانی بھی شامل تھی لیکن بدھ مت کے جو آثار پہلے لگے ہیں ان سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ اس دور میں بدھ مت برابر ترقی کی منازل طے کرتا رہا اور اس طرح کے قصے کہ اس نے بدھ مجکشوؤں کو قتل کرادیا تھا فرقہ وارانہ روایت کی مبالغہ آرائی ہے، شنگ کی حکومت کسی طرح بھی موریوں جیسی مربوط مرکزیت پسند نہیں تھی بلکہ ایک کٹر درجے کی حکومت تھی جو ہندوستان کے آنے والے دور میں معمول کے مطابق تھی اور جس کو جاگیر دارانہ کہا جاسکتا ہے، اس کا مرکز ودیشا (مشرقی مالوہ) تھا جس پر بیشتر اوقات میں براہ راست وہ بادشاہ حکومت کرتا تھا جس کی سلطنت چاروں طرف سے چھوٹی ٹبری باجگزار سلطنتوں سے گھری ہوئی ہو، ان سلطنتوں کی اطاعت کے مختلف درجے ہوتے تھے لیکن ان میں سے کچھ اتنی خود مختار ہوتی تھیں کہ

اپنے سکے چلا سکتی تھیں، پشتہ مہاراجہ کی سلطنت سے ورے قدیم مورہ حکومت کے کچھ حصے اب بھی آزاد تھے مگر ستون واقعہ کے سابق مرکز نگدھ کے بارے میں کوئی معلومات حاصل نہیں ہوئیں۔

موریوں نے جو حوصلہ اور عزم پیدا کیا تھا وہ بہت جلد تقریباً بھلا دیا گیا، بعد میں گپت خاندان نے ایک زیادہ مرکزی پسند حکومت کی بنیاد ڈالی چاہی اور تقریباً سو سال سے زائد عرصہ تک شمالی ہند کے بیشتر علاقوں پر براہ راست مرکز سے حکومت کرتا، لیکن سوائے اس کے اور چند دیگر چھوٹے چھوٹے مہاشاہ کے بدھ کی ساری ہندو شہنشاہیت کا انداز نیم جاگیر دارانہ کمزور اور غیر مستقل تھا، اشوک کے ترک فتوحات کے عزم کو بالکل بھلا دیا گیا اور جارحانہ جنگ دوبارہ بادشاہوں کا سامانِ نفع بن گئی اور بعض عاملوں نے اس کو ریاست کی روزمرہ کی سرگرمی سے بغیر کیا ہے عام طور سے موریوں کے بعد کی ہندوستانی تاریخ علاقائی برتری و حاکمیت کی خاطر ایک خاندان کی دوسرے خاندان سے کشمکش کی تاریخ ہے اور سندن نہیں بلکہ ہندوستانی سیاسی اتحاد تقریباً مذکورہ سال کے لیے ختم ہو کر رہ گیا ہے۔

پشتہ مہاراجہ کا ذکر متعدد ذرائع میں ملتا ہے اور ایک کتبہ میں جس کا تعلق ایک گنماہ جانشین سے ہے اس کا ذکر آتا ہے، اس نے اپنے لیے شاہی خطابات نہیں حاصل کیے بلکہ پوری مدت حکومت میں جہاں کہیں بھی اس کا ذکر آتا ہے اس کو ”سیناپتی“ یا جنرل کے سادہ خطاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ اگنی متر پشتہ مہاراجہ کا لڑکا تھا اور اب معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے باپ کے زمانہ حیات ہی میں بادشاہ ہو گیا تھا، اس کا ذکر کالیداس کے ڈرامہ ”مالویکا اور اگنی متر“ میں ملتا ہے اور اسی ڈرامہ میں پشتہ مہاراجہ کے پوتے و سوتیلے کا بھی ذکر ملتا ہے اور اس کے متعلق یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے یونانیوں کو شکست دی تھی، بھلسا کے قریب بس مگر کے ایک ستون پر یہ کتبہ ہے کہ شنگ خاندان کے ایک بادشاہ بھلیگ بھدر نے ٹیکشنا شیلہ کے یونانی بادشاہ ایٹالسڈاس کے سفیر بلوڈورس کا خیر مقدم کیا، ورنہ اس کے علاوہ شنگ خاندان کے بادشاہوں کے نسخہ شدہ نام پراہوں میں دی ہوئی بادشاہوں کی فہرست میں آتے ہیں۔

اسی اثنا میں ہندوستان کی شمال مغربی سرحد پر ایسے واقعات رونما ہو رہے تھے جنہوں نے بالخصوص ہندوستان کی تاریخ اور بالخصوص ایشیا کی تاریخ پر بڑے گہرے اثرات چھوڑے ہیں، اس زمانہ میں ایسے حلوں کا ایک سلسلہ شروع ہوتا ہے کہ ورجس کو بہت ہی ناقص طور پر تحریر میں لایا گیا ہے اور جس کے نتیجہ میں موجودہ مغربی پاکستان کا پورا علاقہ مالوہ اور موراٹرا اتر پردیش

اور راجستھان کے بیشتر علاقے اور یہاں تک کہ ایک مختصر وقفہ کے لیے مغربی دکن کا ایک حصہ انہی بادشاہوں کے زیرِ فرمان آگیا تھا پہلے حملہ آور بیکٹریا کے یونانی تھے، پھر انہی خاندان والوں نے بیکٹریا کی یونانیوں کی چھوٹی چھوٹی آبادیوں کا قیام کرتے ہوئے اور انہیں سکندر اور سلیوکس نکتیکس کی بھائی ہوئی آبادیوں سے استحکام حاصل ہوتا رہا، تیسری صدی قبل مسیح کے وسط کے قریب بیکٹریا کے گورنر ڈیوڈوٹس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور ٹھیک اسی زمانہ میں ایرانی صوبہ پارٹھیا بھی آزاد ہو گیا، ڈیوڈوٹس کے بعد اس کا لڑکا تخت نشین ہوا، اس کا بھی نام ڈیوڈوٹس تھا لیکن وہ جلد ہی تخت و تاج سے محروم کر دیا گیا اور اس کی جگہ ایک غاصب ایوٹھی دیکس نے لے لی، اس نے یونانی بادشاہ انٹیوکس سوم سے معاہدہ کر لیا کیونکہ وہ اس نے اپنے گئے ہوئے صوبہ کو دوبارہ واپس لینے کی ناہم کوشش کی تھی جب اس کو پہلو سے اطمینان ہو گیا تو اس نے ہندوکش کی طرف بڑھنا شروع کیا اور شمال مغربی سرحد پر جا کر جم گیا، یہ حصہ غالباً پہلے ہی صوبہ حکومت سے الگ ہو گیا تھا، دوسری صدی قبل مسیح کے اوائل میں ایوٹھی دیکس کا لڑکا اور جانشین ڈمٹرس ہندوستان میں اور آگے بڑھا، اس نے اور اس کے جانشینوں نے وادی سندھ اور پنجاب کے بیشتر علاقوں پر قبضہ کر لیا اور ہندوستان میں دور تک تاخت و تاراج کرتے رہے۔ تاخت و تاراج کے سلسلوں میں صرف ایک سلسلہ جس کا سربراہ بادشاہ مینندر تھا، باطلی پتر تک پہنچنے میں کامیاب ہوا، بیکٹریائی یونانیوں کی خود اپنی حکومت کو ایک دوسرے غاصب نے لے لیا، یہ غاصب ایوکرے ٹی دس تھا جو ایوٹھی دیکس کے جانشینوں میں سے تھا، وہ پنجاب اور شمال مغرب کے علاقوں پر حکمران تھا، اس خاندان کو یہ لالچ پیدا ہوا کہ پہاڑی سلسلوں کے پار قسمت آزمائی کی جائے نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے وادی کابل اور پیکٹ شیلہ کے ضلع پر قبضہ کر لیا۔ ہندوستان میں یونانی سلطنت متحد چھوٹی چھوٹی سلطنتوں میں تقسیم ہو گئی تھی وادی کابل اور شمال مغربی سرحد پر ایوکرے ٹی دس کے خاندان والے حکمران تھے اور پنجاب ایوٹھی دیکس کے خاندان والوں کے زیرِ فرمان تھا۔

ہندوستان میں یونانیوں کے بارے میں معلومات بالکل منفرہ ہیں اگر کچھ معلومات حاصل ہو سکتی ہیں تو اس کا ذریعہ ان کے سیکے ہیں جن کے ایک طرف یونانی زبان میں کچھ کھدایا ہوا ہے اور دوسری طرف پراکرت میں، اسی وقت سے ہندوستان کے ادب میں ”یادوؤں“ یہ ایک یونانی اصطلاح ہے جس کو ہندوستانیوں نے ایرانیوں کے ذریعہ مستعار لیا، کا ذکر آنے لگا۔ یونانی اور بیکٹریائی حکومتوں ہی کے واسطے سے ہندوستان میں نجوم اور طب سے متعلق منسری

نظریات داخل ہونا شروع ہوئے اور غالباً سنسکرت ڈرامہ کا ارتقا بھی انہیں اثرات لاسرہوں ہے، ایک سے زائد ہندوستانی روایتوں میں ”یادونوں“ کے حلوں کا ذکر ہے پنجاب کے ایک یونانی بادشاہوں کو بدھ مت نے اس لیے یاد رکھا ہے کہ وہ فلسفی بکھشو ناگ سین کامرہی و سرپرست تھا، یہ بادشاہ بلند یا بیندر تھا جو شاکلہ (سیالکوٹ) پر حکمران تھا اور اس عظیم دانشور سے اس کی پوری گفتگو پالی زبان کی مشہور کتاب ”بلند کے سوالات“ میں درج ہے مینندر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے بدھ مت کو قبول کر لیا تھا لیکن پس نگر کا ستون جس کا ہم پہلے ہی حوالہ دے چکے ہیں یہ ظاہر کرتا ہے کہ یونانی بھی اکثر کڑنڈہی فرقوں کی حمایت کرتے تھے کیونکہ یہ ستون سفیر ہیلو ڈورس نے قدیم وشنو دوتنا واسدہو کے احترام میں تعمیر کرایا تھا، اس طرح سے کچھ یونانی اگر ایک طرف پورے طہ پر ہندوستان کی آبادی میں شامل نہیں ہوئے تھے تو دوسری طرف انھوں نے اپنے طرز فکر و آئین زندگی کے اثرات کو محسوس کیا اور اپنے تمدن کے ساتھ انھوں نے بڑی معائناتیں کیں منو کی کتاب قانون کے معنی نے ہیلو ڈورس کے ایک یا دو صدی بعد قلم اٹھایا ہے اس نے یادونوں کے بارہ میں لکھا ہے، یہ آوارہ گرد اور پست کشتری ہیں یا ان کا تعلق جنگجو طبقہ سے ہے اور اس طرح سے وہ ان لوگوں کو معاشرہ میں ایک مقام دیتا ہے۔

بہر حال یونانی بیکٹریائی حکومتیں زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہیں، دوسری صدی قبل مسیح کے نصف کے ابتدا میں خود بیکٹریا پر پارٹھیوں کا تسلط ہو گیا تھا اور یونانی اپنے افغانی اور ہندوستانی مقبوضات تک محدود رہے، پھر شمال سے تازہ حملہ آور نمودار ہوئے۔ اسباب کے ایک پیچیدہ سلسلہ نے جس میں جغرافیائی اور سیاسی اسباب شامل ہیں وسط ایشیا کے لوگوں کو حرکت کرنے پر مجبور کیا۔

شہنشاہ چہ ان شہیہ ہوا لگ لگائی (۲۴۰-۲۱۰ ق م) کے زیر اثر چینی حدود مملکت کا اجتماع اور غالباً چہا گاہوں کے سوکھ جانے کی وجہ سے خانہ بدوش قبیلوں کے گروہ درگروہ چین کی حدود سے لے کر بحر کسین کے مشرقی علاقے سے مغرب کی طرف بڑھنے لگے، چینی زبان میں یوچیہ نامی خانہ بدوش لوگ بیکٹریا کی سمندوں پر اسکا سیتی کے قبائلیوں پر اپنا گہرا دباؤ ڈال رہے تھے اسکا سیتی کے لوگ جنہیں بعد میں ہندوستان میں شکوں کی حیثیت سے تعارف حاصل ہوا شمال اور مشرق سے اس لیے بنو بدھ بگائے گئے، جنہ کے یہ لوگ بیکٹریا پر حملہ آور ہوں، بیکٹریا پر ان لوگوں نے قبضہ کر لیا ان کے بعد جلد ہی یوچیہ لوگ آگئے، شک قبیلہ کے لوگ بیکٹریا سے اس لیے روانہ

ہوئے کہ سب سے پہلے ایران کے پارستانی حکمرانوں پر حملہ کریں اور پھر ہندوستان کے یونانیوں پر پہلی صدی قبل مسیح کے وسط تک صرف چند چھوٹے چھوٹے سردار ہندوستان میں حکومت کر رہے تھے اور پھر شک کا اقتدار متھرا تک پہنچ گیا، شکوں نے یونانی اور پرکرت میں کتبوں کے ساتھ سکوں کے جاری کرنے کا سابقہ عمل قائم رکھا، سب سے پہلا شک بادشاہ جس نے ہندوستان میں حکومت کی وہ ماوس تھا، (۸۰ ق، م، ۶۰)۔

پہلی صدی قبل مسیح کے اواخر میں ایرانی ناموں کے بادشاہوں کے ایک سلسلہ نے جس کو پہلو کہا جاتا تھا شمال مغربی ہندوستان کی مختصر فرمانروائی حاصل کر لی۔ ان میں سے گونڈو فرینس قابل ذکر ہے، اسی کے زمانہ حکومت میں سینٹ ٹامس نے سب سے پہلے مسیحیت کا پیغام پہنچایا، بہت سے علماء نے اس قصد کی صداقت پر شبہ کا اظہار کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ گونڈو فرینس کا زمانہ اتنے پہلے کا ہے کہ وہ سینٹ ٹامس کا ہم عصر نہیں ہو سکتا، لیکن کچھ بھی ہو اس کی شخصیت اتنی ہی اہم تھی کہ اس کی شہرت مغرب میں پہنچی اور یہ کہ سینٹ ٹامس کا ہندوستان میں تبلیغ و شتا کرنا کسی طرح سے بھی بعید از قیاس نہیں ہے۔

پہلو خاندان کو یوہ جیہ خاندان والوں نے مغلوب کر لیا، ان لوگوں کے نسلی روابط غیر یقینی ہیں، جسمانی اعتبار سے وہ ترکی معلوم ہوتے ہیں لیکن وہ شکوں کی طرح کوئی ایرانی زبان بولتے تھے، ایک صدی یا اس سے زائد عرصہ تک وہ میکٹریا اور وسط ایشیا سے ملے ہوئے علاقے میں رہتے رہے ان لوگوں نے اس علاقے کو خود مختار قبائل میں تقسیم کر دیا، یہاں تک کہ اقتدار کٹان قبیلہ کے کجول کڈفیس کے ہاتھوں میں مجتمع ہو گیا، پہلی صدی عیسوی کے پہلے نصف کے کسی حصہ میں کجول نے اپنے سپاہیوں کو پہاڑوں پر بھجا، اور اس نے اپنے اور اپنے ویم کڈفیس کے درمیان شمالی مغربی ہندوستان کے نظم و نسق کو بانٹ لیا۔ غالباً کجول ہی آخری یونانی بادشاہ ہریمس کے خاتمے کا ذمہ دار ہے، یہ وہی بادشاہ ہے جس کے خاندان والوں نے کابل میں شکوں کا مقابلہ کیا۔

غالباً ایک مختصر وقفہ کے بعد ویم کڈفیس کا جانشین کٹشک ہوا جس کے قبضہ و اختیار میں کم از کم بنارس تک سارے شمالی ہندوستان کا مغربی نصف تھا اور جس کے حدود سلطنت وسط ایشیا میں بہت وسیع تھے، چینی تذکروں میں کسی کٹان بادشاہ کا ذکر آتا ہے چاہے وہ کٹشک ہو یا کڈفیس خاندان کا کوئی بادشاہ ہو، اس نے "ہان" کے شاہی خاندان کی کسی شہزادی کی

عواہش فاہر کی تھی، اس کو اس گستاخی کی سزا ملی اور عظیم جہل پان چاؤ نے اُس کو شکستِ فاش دی اور یہ جہل پہلی صدی عیسوی کے اواخر میں چینی افواج کے ساتھ کیپسین تک پہنچ گیا تھا۔

یہ عہدِ بدھ مت کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے اور کنشک کو شمالی دہلی روایت میں اُس کے عظیم مرنے کی حیثیت سے یاد کیا جاتا ہے، بہت سے ایسے آثار موجود ہیں جو اس دور میں بدھ مت کی اہمیت اور ہر دل عزیز کی تصدیق کرتے ہیں اور اسی عہد میں اس مذہب نے وسط ایشیا اور مشرقِ بعید میں پھیلتا شروع کیا، اس ہندوستانی مذہب کی کچھ اطلاعات پہلے چین پہنچ گئی تھیں لیکن یہ مذہب اس وقت تک کوئی بھی حقیقی اثر قائم نہ کر سکا جب تک کہ کشان اور چینی حکومتوں کے درمیان قریبی روابط پیدا نہیں ہو گئے، یہ زمانہ گندھارا کتب خانے کے لیے بھی اہمیت رکھتا ہے جو صرف ہندوستان ہی میں موثر نہیں تھا بلکہ بالواسطہ مشرقِ بعید تک اس کے اثرات تھے۔

جس طرح پورے شک گٹان عہد کا تاریخی تعین بہت زیادہ غیر یقینی ہے اسی طرح کنشک کی تاریخ کا بھی تعین کرنا مشکل ہے اور اس کی تخت نشینی کے متعلق جو اندازے لگائے گئے ہیں ان کا تعین ۵۸ ق۔م سے لے کر ۲۸۸ تک ہوتا ہے، اس وقت ماہرِ علم کی رائیں ۸، ۱۴۴ اور ۱۴۴ کے درمیان تقسیم ہیں، اول الذکر تاریخ ہندوستان کے بہت اہم سن کی بنیاد کی تاریخ ہے اس کو شک سن کہتے ہیں اور یہی عام طور پر مروج بھی ہے کنشک صحیح منوں میں شک نہیں تھا، یہ اصطلاح اس کے سلسلہ میں خواہ مخواہ استعمال کی گئی اور اسکی شہرت ایک سن کے بانی کی حیثیت سے ہوئی، اگرچہ ۸، ۱۴۴ کی تاریخ دیگر ہندوستانی شہادتوں سے مطابقت رکھتی ہے لیکن غیر ہندوستانی ذرائع پر مبنی چند ایسی مثالیں ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس تاریخ کے بعد جب چند دلیاں گزر گئیں تب اس نے حکومت کی لیکن یہ سلسلہ اس وقت تک نہیں حل ہو سکتا جب تک کہ نئے ثبوت فراہم نہ ہو جائیں کنشک کے جانشین شمال مغربی ہندوستان میں حکومت کرتے رہے لیکن بہت جلد ہی ان کے حدودِ سلطنت میں تخفیف ہو گئی، تیسری صدی عیسوی کے وسط کے قریب شہنشاہِ اول نے کنشک کے ایک جانشین کو شکستِ فاش دی تھی، یہ بادشاہ ایران کے نئے ساسانی خاندان سے تعلق رکھتا تھا، اور اس وقت سے ہندوستان کے شمال مغربی حصے ایران کے زیر اثر آ گئے۔

اسی اثنا میں اس جزیرہ نما میں نئی حکومتیں قائم ہو گئیں اڑیہ میں پہلی صدی عیسوی کے وسط میں ایک عظیم فاتح کھراویل نمودار ہوا، اس نے ہندوستان کے طول و عرض میں

ساخت و تاراج کی، وہ عین مذہب کا بہت بڑا سرپرست تھا لیکن اس کی سلطنت کی عمر بہت کم رہی اور ہمیں اس کے جانشینوں کے بارے میں کچھ بھی معلومات حاصل نہیں ہوتیں اس زمانہ میں شمال مغربی دکن میں موریوں کی تباہیوں سے ایک اہم حکومت ابھرتی ہے، یہ حکومت ستواہن یا آندھر حکومت تھی اور اس کا مرکز پرستھان (موجودہ پٹھان) تھا یہ تین سو سال یا اس سے زائد تیسری صدی عیسوی تک رہی اکثر یہ حکومت مالوہ میں نرباکے آگے تک پہنچ گئی اور دوسری صدی عیسوی میں تو یہ ایک بندرگاہ سے دوسرے بندرگاہ تک قابض تھی، روایتی اعتبار سے پہلے ستواہن بادشاہ سنی تک نے شنگ اور کانو خاندان کا چراغ ہی بجھا دیا۔ مؤرخانہ کرنے قدیم شنگ سلطنت پر تھوڑے دنوں فرمانروائی کی تھی، دوسری صدی عیسوی کے اوائل میں ایک مختصر وقفہ کے لیے کشرات فرقہ کے شا کاؤں نے ستواہنوں کو شمالی مغربی دکن سے باہر نکال دیا تھا، اس خاندان کے ایک گورنر نہہ پان نے بہت سے کتبات چھوڑے ہیں لیکن ستواہنوں نے اپنے سب سے زیادہ عظیم حکمران گوتمی پنرسات کرنی کی سربراہی میں اپنے گئے ہوئے علاقوں کو تقریباً ۱۳۰ء میں واپس لے لیا کشراتوں کے بارے میں اس سے زیادہ کوئی اور معلومات حاصل نہیں ہوتیں۔

ایک دوسرا شنگ خاندان بھی تھا جس کی شہرت ”مغربی نہایت“ کی حیثیت سے تھی۔ اس نے اسی زمانے میں کاٹھیا واڑ اور مالوہ پر قبضہ کر لیا تھا اور ۳۸۸ء کے بعد تک راجستھان اور سندھ کے بیشتر علاقوں پر بڑے مطراق سے حکومت کی اس شاخ کا عظیم ترین حکمران ردردمن ہوا ہے جس نے بالکل صحیح سنسکرت میں بہت اہم قدیم کتبات چھوڑے ہیں۔ ایک بہت طویل قصیدے میں اس کی فوجی فتوحات اور کاٹھیا واڑ میں گزرا کے مقام پر ایک مصنوعی جمیل کی از سر نو تعمیر کا ذکر ہے اس جمیل کو چند گپت کے زمانے میں کھود کر نکالا گیا تھا اور اشوک کے زمانہ میں اس کو ترقی دی گئی تھی یہ کتبہ قدیم ہندوستان کے ایسے ابتدائی کتبات میں سے ہے جن پر قطعی تاریخ کا اندازہ ہے اور اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ ردردمن ۱۵۰ء میں حکومت کر رہا تھا۔

اس وقت دراوڑی جنوب تاریخ کی روشنی میں پہلی بار ابھرنا شروع کرتا ہے روایتی اعتبار سے تامل کا علاقہ ہمیشہ تین حکومتوں میں تقسیم رہا ہے چول (کارو منڈل بندرگاہ) کیرالا یا چیرا (مالابار) اور پانڈیہ (اس جزیرہ نما کا جنوبی حصہ) ان تینوں علاقوں کا ذکر اشوک نے اپنی محدود سلطنت کے علاوہ اپنی ”فتوحات خیر“ کی کارگاہ کی حیثیت سے کیا ہے اور کچھ دھندلے کتبات سے یہ چلتا ہے کہ بدھ اور جین مکیشو عیسوی عہد کے آغاز سے پہلے تامل علاقے میں آچکے تھے۔

تامل ادب کی قدیم ترین سطح میں جو فنانا عیسوی صدیوں کی ابتدا میں ترتیب دیا گیا ہوگا ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ تینوں حکومتیں بلا برآپس میں برسرِ پیکار ہیں یہاں کے بادشاہ اور متحد و کٹر درجے کے سردار جن کا ذکر پایا جاتا ہے، شمال والوں کے مقابلہ میں زیادہ خون کے پیاسے معلوم ہوتے ہیں اس ادب میں قتل و غارتگری اور شدید مظالم کے ایسے اشارے ملتے ہیں جو سنسکرت ادب میں شاذ و نادر ہی ملنے میں آئے ہیں ایک اقتباس سے تو جنگ کے بعد مردمِ خوری کی دعوت کا بھی پتہ چلتا ہے قدیم تامل کا انسان جو کسی طرح بھی آریائی طور و طریق کا حامل نہیں تھا اپنے شریف النفس اور سوجھ بوجھ والے جانشینوں سے بالکل مختلف تھا یہ لوگ وحشی اور ظالم تھے، جنگ اور شراب سے نشاط حاصل کرتے تھے مدھوشانہ اور بخودانہ رقص کے ساتھ ہیبت آفریں دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے اپنی محبت میں بھی شدید ہوتے تھے، یہ لوگ سنسکرت رزمیات کے دلیر و شجاع اور سنجیدہ و متین کرداروں سے نمایاں طور پر مختلف تھے یہ سنسکرت رزمیات اس وقت تک جبکہ تامل نگلیں کبھی جا رہی تھیں اپنی آخری شکل حاصل کر رہی تھیں۔

چند صدیوں کے گزر جانے کے بعد تصویر کا رنگ کچھ بدل گیا اور تامل ادب کی دوسری سطح سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آریائی میعار اور آدرش کچھ زیادہ اثر و نفوذ حاصل کر چکے تھے لیکن پھر بھی وجہِ نگر کے زوال تک ہمیں ظلم کی جھلک اور انفرادی زندگی کا عدم احترام نظر آتا ہے۔

تامل کے لوگ بہت پہلے ہی سمندر کی سطح پر پہنچ گئے تھے دوسری صدی قبل مسیح ہی میں انھوں نے رود بارنیکا پر حملہ کیا، پہلا حملہ تو عظیم بادشاہ دیوانم پیہ رستس کی موت کے فوراً بعد ہوا، اور دوسرا حملہ تھوڑے وقفہ کے بعد، موخر الزکر حملے کے بعد تامل بادشاہ الار نے طویل عرصے تک اس جزیرہ کے شمالی نصف پر اپنا قبضہ برقرار رکھا، اس بادشاہ کا اخراج بڑی مشکلوں سے سنہالی مردِ شجاع بادشاہ دیوگامنو پالی، دھاکائی (۱۶۱ تا ۱۳۷ ق م) نے کیا۔ غالباً اسی زمانے میں تامل کے لوگ جنوبی مشرقی ایشیا تک پہنچ چکے تھے اور پہلی صدی عیسوی میں انھوں نے مصر اور رومی حکومت سے بڑے قسری تعلقات مغرب سے اپنی نفع بخش تجارت کے ذریعہ قائم کر لیے تھے۔

گپت خاندان اور ہرش

کشان خاندان کے زوال کے بعد شمالی ہندوستان میں ہمیں کسی بھی اہم طاقت کا علم نہیں ہوتا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیسری صدی عیسوی تک پنجاب کے تمام شمالی علاقے اور مالوہ چھوٹے چھوٹے ہندوستانی بادشاہوں اور قبائلی سرداروں کے ہاتھوں میں تھے، بعض علمائے پرتابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ گپت شہنشاہ ہندوستان کو بیرونی غلامی سے نجات دلانے والے تھے لیکن ایسا معلوم ہونا ہے کہ اس وقت تک یہ حملہ آور پورے طور پر ہندوستانی رنگ میں رنگ چکے تھے اور یہ کہ ہندوستان سے ان کا اخراج خاندان کے غیر معروف اور غیر اہم ہاشمین کا کارنامہ تھا۔

۳۲۰ء میں ایک نیا چندر گپت ابھرا جس کے ہاشمینوں نے بہت بڑے پیمانہ پر موریر خاندان کی سطوت و شکوہ کو دوبارہ حاصل کر لیا اس کے سداقتدار تک پہنچنے میں پچاوی خاندان کی ایک شہزادی گمار دیوی سے اس کی شادی نے بہت اہم کردار ادا کیا ہے، پچاوی قبیلہ اہمات شتر سے شکست کھانے کے آٹھ سال بعد اب پھر ابھرتا ہے، بعد کے گپت خاندان کے شجرہ نسب میں پچاوی شہزادی کو جو اوپچامرتیہ عطا کیا گیا ہے اور چندر گپت سے اس کی شادی کی یادگار منانے کے لیے جو مخصوص سیکے جاری کیے گئے ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پچاویوں نے ایک مضبوط مرکزی اقتدار کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر ایک نئی حکومت کی داغ بیل ڈالی اور اس وقت یہ لوگ مگدھ میں بہت زیادہ بااثر تھے چندر گپت اول کے زیر تصرف بہت وسیع سلطنت تھی اور اس میں مگدھ اور کوشل کے علاقے بھی شامل تھے۔

اس کے ہاشمین سردر گپت (۳۲۵ء - ۳۷۶ء) کے تحت پانچویں پتروں پر دوبارہ ایک بہت بڑی حکومت کا مرکز بن گیا سردر گپت کا اقتدار آسام سے لے کر پنجاب کی سرحدوں تک پھیلا ہوا تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ موریر طبری ایک مضبوط و مربوط حکومت کا قیام عمل میں لائے کیونکہ اس کا والد آباد والا عظیم کتبہ یہ بتلاتا ہے کہ اس نے شمالی ہند کے کم سے کم نو بادشاہوں کا استیصال کر دیا اور ان کی سلطنتوں کو اپنے حدود مملکت میں شامل کر لیا، اس کے ساتھ ہی متعدد حکومتوں کی طرح سے راجستھان کے فوجی قبائل اس کو محض خراج دیتے تھے جب کہ شمالی دکن میں جہاں سردر گپت کی مہم کاغذی ورم) تک کامیاب ہوئی شکست خوردہ بادشاہوں کو خراج دینے اور اطاعت قبول کرنے کی وجہ سے دوبارہ ان کا مرتبہ و منصب واپس کر دیا گیا اور پھر وہاں سے سردر گپت کا نام نہیں سنا گیا۔

سردر گپت کی کاوشوں کا رخ مغرب کی جانب تھا جہاں شکوں نے دو سو سال سے زائد حکومت

کی اور یہ علاقہ مغربی تجارت کی وجہ سے بہت زیادہ ترقی کر چکا تھا اپنے دارالحکومت اجنبی موجودہ امین سے شک، مالوہ اور کاٹھیاواڑ پر حکومت کرتے تھے اور یہ لوگ ایسی طاقت بن چکے تھے کہ ان سے بزد آزما ہونا ضروری تھا اگرچہ سمرگپت کے کتبے میں ایک غیر واضح حوالہ یہ ملتا ہے کہ شک بادشاہ اس کو خراج دیتے رہے لیکن یہ اغلب ہے کہ اس نے ان لوگوں سے زور آزمائی نہ کی ہو یا اگر اس نے ایسا کیا بھی تو ناکام رہا کیونکہ یہ بات قیاس میں نہیں آتی کہ اپنے بس میں ہوتے ہوئے بھی اس نے ان لوگوں کو آزاد رہنے دیا ہو گا، ایک واقعہ ایسا بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی موت پر شک خاندان کے لوگ فی الواقع گپت خاندان کی بنیادیں متزلزل کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے اور انہوں نے ایک کمزور بادشاہ رام گپت کو ایک غیر برومند معاہدہ کرنے پر مجبور کر دیا تھا بہت سے علما اس واقعہ کی تردید کرتے ہیں اور رام گپت کی تاریخی حیثیت سے انکار کرتے ہیں لیکن تانبہ کے سکون کی مالیہ دریافت ہمارے اس یقین کو تقویت بخشتی ہے کہ اس واقعہ کی کوئی نہ کوئی بنیاد ضرور ہے کیونکہ ان سکون پر رام گپت کا نام کندہ ہے۔

سمرگپت کے لڑکے اور متنازعہ رام گپت کے چھوٹے بھائی چندرگپت دوم (۳۶۱ء تا ۳۳۵ء) نے شکوں کو آخری طور پر ۳۸۰ء کے بعد شکست دے دی، اس طرح وہ پورے شمالی ہندوستان کا بلاشرکت عزیز بادشاہ ہو گیا۔ صرف شمال مغرب کا علاقہ اس کے حدود اختیار سے باہر تھا اس کا کچھ اقتدار شمالی دکن کے بہت سے علاقوں پر بھی تھا اور یہ نتیجہ تھا اس کی لڑکی پر بھارتی سے ردر سین کی شادی کا، آخری الذکر واکانک قبیلہ کا بادشاہ تھا جو موجودہ مدھیہ پردیش اور حیدر آباد میں حکمران رہا۔ ردر سین کا انتقال جوان عمری میں ہو گیا اور اس وقت تک جب تک کہ اس کے لڑکے بالغ نہیں ہو گئے اس کی بیوہ حکومت کرتی رہی، پر بھارتی کے فرمانوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی نیابت کم و بیش واکانک کا دربار بہت زیادہ گپت خاندان کے زیر اثر تھا۔

چندرگپت دوم کی حکومت غالباً قدیم ہندوستانی تمدن کا نقطہ کمال ہے، بعد کی ہندوستانی کہانیاں ایک اچھے اور عظیم حکمران و کرمات کا ذکر کرتی ہیں جس نے شکوں کو اجنبی سے باہر نکال دیا تھا اور پورے ہندوستان پر فرمانروائی کرتا رہا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ ملک اسی کے زمانہ حکومت میں سب سے زیادہ ناروغ البال تھا اور قریبی پذیر تھا غالباً وکرمات چندرگپت دوم ہی کے خطابات میں سے تھا اور اس کہانی میں غالباً جو حوالہ ہے وہ اسی کی طرف ہے، ایک اہم بات جس کی وجہ سے شبہ پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ روایتی وکرمات کے سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے وکرم سن قائم کیا

جو ہندوستان کے بہت مشہور مروج سنون میں سے ہے اور جو آج بھی شمالی ہند میں رائج ہے یہ سن ۵۸۵ ق م سے شروع ہوتا ہے اس طرح سے یہ کہانی اس کا وجود چار سو برس پہلے ثابت کرتی ہے ہندوستان کا عظیم ترین شاعر اور ڈراما نویس کالی داس روایتی طور پر اسی وکراوت سے منسوب ہے اور اس کی تصنیف کی داخلی شہادتیں اس حقیقت کی طرف نشان دہی کرتی ہیں کہ اس نے اسی بادشاہ کے دور میں تصنیف و تالیف کا کام کیا۔

چندر گپت کے دور حکومت کی فارغ البالی اور تن آسانی کی تصدیق ایک دوسرا غیر ملکی سیاح بھی کرتا ہے، حالانکہ وہ سیاح بدقتی سے اتنا زیادہ دور بین اور دور رس نہیں تھا جتنا کہ میگھاستنیز، سیاح فلپیان تھا، یہ ایک بدھ بکشو تھا جس نے ہندوستان کا سفر کیا تاکہ بدھ کی مقدس کتابوں کی مستند نقول حاصل کر سکے، اس کا سفر نامہ ہمیں یہاں کے مندروں اور خانقاہوں کے بارے میں بہت کچھ اطلاع فراہم کرتا ہے اور اس میں بہت سے بوہی انسانوں کی ٹکرا بھی ہے مگر جہاں تک معاشرتی حالات کا تعلق ہے صرف چند سرسری جملے مل جاتے ہیں اور چندر گپت کے بارے میں ایک لفظ بھی نہیں ملتا حالانکہ فلپیان اس کے دوران حکومت ہندوستان میں کم از کم چھ سال رہا بہر حال اس زائر نے ہندوستان کی اس پسندی سنگین جراثیم کی بہت زیادہ کمی اور حکومت کے نظم و نسق کی بہت زیادہ نرمی کو محسوس کیا۔ اس نے یہ بھی بیان کیا کہ اس ملک میں ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک بلا کسی خوف و خطر اور بغیر کسی پروا نہ راہداری کے سفر کیا جاسکتا ہے جہاں تک معاشرتی رسوم پر اس کے تبصرے کا تعلق ہے اس نے یہ لکھا ہے کہ سارے اعرات لوگ سبزی خور تھے اور گوشت خوری کا رواج صرف بیچ ذات والوں اور اچھوتوں تک محدود تھا اچھوتوں کے بارے میں وہ بہت واضح طور پر یہ اشارہ کرتا ہے کہ ان کے چھونے سے لوگ ناپاک ہو جاتے تھے اپنے زمانہ قیام میں اس نے بدھ مت کو ترقی کرنا پایا لیکن ساتھ ہی ساتھ خدا پرستانہ ہندو مذہب بھی پھیلا ہوا تھا۔

فلپیان کی تحریر میں بتاتی ہیں کہ اس کے وقت کا ہندوستان اس ہندوستان کے مقابلہ میں بہت بدل چکا تھا جو سات سو سال قبل میگھاستنیز کے دور میں تھا بدھ مت اور عین مذہب کی نرم اخلاقیات نے ہندوستان میں معاشرے پر اثر ڈالا اور اب یہ ہندوستانی معاشرہ موریہ دور کے ہندوستانی معاشرے کے مقابلہ میں زیادہ شریفانہ نفس اور زیادہ انسانیت نواز تھا قدیم برہمنیت کی جگہ پر ہندو مذہب پیدا ہو گیا تھا اپنی ہیئت کے اعتبار سے

یہ مذہب عالیہ صدیوں کے ہندو مذہب سے الگ نہیں تھا۔ جلد ہی زیادہ متشدد اور زیادہ قدیم عناصر ہجر کرنے والے تھے لیکن گپت عہد کے بہترین دنوں میں ہندوستانی تمدن اس نقطہ عروج تک پہنچ گیا تھا جو اس کو پھر نہ حاصل ہو سکا، اس وقت غالباً ہندوستان دنیا کا سب سے زیادہ فارغ البال اور مہذب ترین ملک تھا کیونکہ ناکارہ رومی حکومت اپنی تباہی تک آن پہنچی تھی اور چین ہانگ اور کانگ عہدوں کے درمیان مصیبت میں مبتلا تھا۔

چندرگپت دوم کے بعد اس کا لڑکا کارگپت اول (۳۱۵ء تا ۳۳۵ء) تخت نشین ہوا اس بادشاہ نے سدرگپت کی طرح اس گھوڑے کی قربانی کی رسم ادا کی جس کا ذکر وید میں کیا گیا اور جو کم از کم نظریاتی اعتبار سے بڑے بڑے فاتحین ہی ادا کر سکتے تھے ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ پتہ چلے کہ اس نے اپنے حدود مملکت بڑھائے حالانکہ اپنے دور حکومت کے پیشتر حصوں میں اس نے اپنی سلطنت کے نظم و نسق کو برقرار رکھا۔ لیکن کارگپت اول کے آخری دنوں میں اس حکومت کو ایک ضرب شدید سے دوچار ہونا پڑا۔ قدیم ہندوستانی تاریخ کے بہت سے اہم واقعات کی طرح اس واقعہ کی تفصیلات بھی پریشانی کن حد تک نایاب ہیں۔ لیکن یہ واضح ہے کہ جن نئے دشمنوں سے گپت خاندان کو پالا پڑا تھا ان کو ہندوستان میں مبن کہتے تھے، یہ لوگ وسط ایشیا سے آئے تھے اور ہارنچینی مورخین ہفت لائڈ یا مفید مبن کہتے ہیں اور عام طور سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ کسی سگول خاندان کی ایک شاخ تھے جو اسی زمانے میں یورپ کے لیے خطرہ بنے ہوئے تھے چند جدید علماء کا خیال ہے کہ یہ لوگ ایلٹا کے ہنون سے نسبت نہیں رکھتے تھے بلکہ ان کا تعلق ایران سے تھا ان ہنون نے کچھ دنوں پہلے بیکٹریا پر قبضہ کر لیا تھا اور اب قدیم یونانیوں، شکوں اور گشانیوں کی طرف انھوں نے پہاڑوں کو عبور کیا اور ہندوستانی میدانوں پر حملہ آور ہو گئے یہ اغلب ہے کہ وسط ایشیا کے قبائل انھیں کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں وارد ہوئے۔

مغربی ہندوستان ایک بار پھر ایسے خوفناک حملہ آوروں کا شکار ہو گیا جو بڑی مشکلوں سے شہنشاہ کے لڑکے سکندر گپت کی وجہ سے قابو میں رہ سکے۔ ہنوں کے ساتھ جنگ کے دوران ہی کارگپت مر گیا اور سکندر گپت (۳۵۵ء تا ۳۷۵ء) نے عمان اقتدار سنبھالی حالانکہ یہ ملکہ خاص کے بلن سے نہ تھا اور اسی لیے تخت کا صبح وارث بھی نہیں ہو سکتا تھا اس نے بہر حال گپت حکومت کو از سر نو قائم کرنے میں کامیابی حاصل کی اور ۳۵۵ء کے اواخر تک

اس میں نظم و نسق اور امن و امان برقرار ہو گیا، لیکن یہ بادشاہ بارہ سال سے زائد حکومت نہ کر سکا اور اس کی موت کے ساتھ گپت خاندان کی سطوت و شکوہ کے دن بھی ختم ہو گئے، مملکت تو قائم رہی لیکن مرکز بے اختیار ہو گیا۔ اور مقامی گورنر موروثی حقوق کے ساتھ بادشاہ بننے چلے گئے، مگدھ اور بنگال سے آگے گپت شہنشاہ کا اثر و رسوخ برائے نام تھا۔

پانچویں صدی عیسوی کے اواخر میں بنوں نے نازہ تازہ حملے شروع کر دیے اور اس وقت بنوں کو پیچھے دھکیلنا زیادہ مشکل ہو گیا تھا پورے حدود مملکت میں انتشار پھیلنا ہوا تھا۔ اور کوئی بھی مضبوط آدمی سکندر گپت جیسی ذہنی صلاحیتوں کا ابھر کر سامنے نہ آ سکا جو ان حملہ آوروں کو باہر نکالتا۔ تقریباً تیس سال تک ۵۰۰ء کے آگے مغربی ہندوستان بن بادشاہوں کے تصرف میں تھا، ان میں سے دو نورمان اور اس کا لڑکا مہر کل بظاہر طاقتور بادشاہ تھے۔ ان میں سے مؤخر الذکر کو ساتویں صدی عیسوی کے چینی سیاح ہیون شانگ نے بدھ مت کے بہت بڑے دشمن کی حیثیت سے یاد کیا ہے۔ اور کشمیر میں جو کہ اس کے اقتدار کا مرکز تھا، اس کے ایذا رسانہ مظالم کی یاد بارہویں صدی عیسوی تک باقی رہی تھیں جنہیں اس وقت کے اک مورخ کلہن نے تحریر کیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ نرسیمہ گپت نے مہر کل کو گنگا کے میدانوں سے نکال دیا تھا، نرسیمہ گپت کا خطاب بالادتیہ تھا جس کے تحت اس کی فتح کو بیوں سانگہ نے درج کیا ہے۔ ۵۳۰ء کے قریب مہر کل خود بھی مغربی ہندوستان میں لیشودہر من سے شکست کھا گیا جو مندر شور کا بہت ہی متحرک اور فعال بادشاہ تھا۔ اس نے ایک بہت بڑی حکومت قائم کی جو اس کی موت کے بعد برقرار نہ رہ سکی حالانکہ بظاہر مہر کل نے کشمیر اور شمال مغرب علاقوں پر اپنے اختیار کو قائم رکھا لیکن بنوں کے اقتدار سے پھر بھی ہند کو کوئی عظیم خدشہ نہیں ہوا۔ اور جلد ہی بنوں کی انفرادیت ختم ہو گئی۔

یہ حملے گپت حکومت کے لیے موت کی ضرب کی حیثیت رکھتے تھے اور نتیجہ کے طور پر یہ حکومت ۵۰۰ء تک ختم ہو گئی ایک نئی گپت شاخ نے گدھ پر آٹھویں صدی عیسوی تک حکومت کی لیکن اس شاخ کا اس عظیم گپت خاندان سے کوئی تعلق نہ تھا دریاے گنگا کے شمال میں موہاریوں کی ایک دوسری حکومت نے طاقت حاصل کر لی اور اس نے سب سے پہلے کنیا کج یعنی موجودہ قنوج کو بڑی اہمیت دی۔ یہ شہر مسلمانوں کی آمد تک شمالی ہندوستان کا تہذیبی مرکز اور اس کا سب سے بڑا اور سب سے خوشحال شہر بننے والا تھا۔ گجرات میں گپت خاندان کی شاخ میتھرا نے طاقت حاصل کر لی اور خود مختاری کا اعلان کر دیا بظاہر سیاسی اتحاد کے سارے امکانات

پھر ختم ہو گئے تھے یہی وہ وقت تھا کہ ہم پہلی بار گجراتوں کے ہارے میں سنتے ہیں یہ وہ لوگ تھے جو عہد وسطیٰ کے مضبوط ترین شاہی خاندان کی حیثیت رکھتے تھے جنہوں نے حملے نے راجستھان کے قدیم فوجی قبائل کو یا تو برباد کر دیا یا منتشر کر دیا۔ اور نئے آنے والوں نے جو غالباً وہ لوگ تھے جنہوں نے اپنے آپ کو یہاں کے حالات کے مطابق بنا لیا تھا اس حصے پر قابض ہو گئے اور یہ وہی لوگ ہیں جن عہد وسطیٰ کے بہت سے راجپوت قبائل اپنی نسبت دیتے ہیں۔

اب ایک مختصر وقفے کے لیے استھان و شوارہ (موجودہ تھانیسر) ہماری توجہ کا مرکز بنتا ہے یہ مقام دریائے ستلج اور دریائے جنا کے فاصلے میں ہے اور ہندوستان کی حفاظت کے لیے بہت اہمیت رکھتا ہے اور یہی وہ جگہ ہے جہاں پر بہت سی فیصلہ کن جنگیں لڑی گئیں ہیں۔ یہاں پوشیدہ سموت خاندان کے ایک مقامی بادشاہ پر بھاکروردھن نے مغربی ہندوستان پر اور ہنوں کے خلاف کامیاب حملے کے نتیجے میں طاقت حاصل کر لی تھی پنجاب کے بعض حصے اب تک ہندوؤں کے قبضے میں تھے اس بادشاہ کی ماں دوسری گپت شاخ کی شہزادی تھی اور اس کی بیٹی راجشری کی شادی موکھاری بادشاہ گرہ و من سے ہوئی تھی۔ اس طرح مشرق میں اپنے ہمسایوں سے پر بھاکروردھن نے اچھے تعلقات رکھے تھے اور مغرب میں وہ اپنی بندرگاہی طاقتوں کو مجتمع کرتا رہا۔ لیکن گپت اور موکھاری خاندان کے لوگ ایک دوسرے کے آبائی دشمن تھے اور پر بھاکروردھن کی تقریباً موت کے وقت ان خاندانوں کے درمیان جنگ چھڑ گئی تھی۔ استھان و شوارہ کے نئے بادشاہ راج و ردھن نے موکھاریوں کی مدد کی اور دوسری جانب گپت خاندان والوں کو بنگال کے بادشاہ ششانک کی مدد حاصل تھی۔ اس جنگ میں دونوں ہی بادشاہ یعنی کنیا کج گارہ و زن اور استھان و شوارہ کا راج و ردھن مارے گئے اول الذکر کا کوئی ولورث نہیں تھا اور دونوں ہی سلطنتیں ایک ہو کر پر بھاکروردھن کے برادر نسبتی ہرش و ردھن یا ہرش کے تحت آ گئیں۔

ہرش، سولہ سال کی عمر میں ۳۰۰ء میں تخت نشین ہوا اور اپنی حکومت کے اسی سال کے دوران اس کی شہرت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ دوسرے قدیم ہندوستانی بادشاہوں کے مقابلے میں اس کی حکومت کے احوال و کوائف کو بہتر طریقے پر قلم بند کیا گیا ہے اسی زمانے میں ایک شاعر ہانا تھا جس کو ہرش کی سرپرستی حاصل تھی اس نے وہ سارے حالات تحریر کیے ہیں جن کے نتیجے میں ہرش تاج و تخت کا وارث ہوا۔ دوسری جانب اس کی حکومت کے اواخر میں ہندوستان میں ایک دوسرا چینی سیاح ہیون شاگھ آیا۔ اس سیاح نے ہندوستان کے بڑے

اہم حالات قلمبند کیے ہیں اور میگما ستیز کے چھوڑے ہوئے حالات کے برخلاف اس کے نوشتہ جات ہم تک جوں کے توں پہنچے ہیں۔ اگرچہ فابیان ہی کی طرح اس کا بھی مقصد سیاحت یہ تھا کہ بدھ مذہب کے مقدس مخلوطات کو حاصل کرے اور مقدس مقامات کی زیارت کرے۔ لیکن ہیون شاگمہ فابیان کے مقابلے میں زیادہ دنیاوی تھا اور ہرش سے اس کے تعلقات بہت قریبی تھے، ہیون شاگمہ نے ہرش کی کافی تعریف کی ہے اور خود ہرش نے اس کو اپنے دربار میں ایک اعلیٰ منصب عطا کر رکھا تھا۔ اس اعتبار سے اس کی تحریریں فابیان کی تحریروں کے مقابلے میں زیادہ تاریخی اہمیت رکھتی ہیں۔ اگرچہ کاٹھیاوار سے لے کر بنگال تک شمالی ہندوستان کا بیشتر حصہ ہرش کے زیر فرمان تھا لیکن اس کی حکومت ساخت کے اعتبار سے جاگیردارانہ تھی۔ کینا کج اور استھان و شوارہ سے باہر بہت سے بادشاہوں نے اپنے تاج و تخت کو قائم رکھا تھا بدھ مذہب کا شدید دشمن جس نے ہرش کی تخت نشینی کے موقع پر گمگدھ کو ناخوت و ناراج کر رکھا تھا، بنگال کا بادشاہ ششاگ تھا۔ اس بادشاہ کو ہرش نے باہر ڈھکیل دیا اور خود اس کی سلطنت کو اپنے قبضے میں کر لیا۔ چونکہ دیوگپت بادشاہ ہرش کے بیہوشی گرد و رمن موہاری کے زوال کا ذمہ دار تھا اس کی جگہ پر ماہوگپت آگیا۔ اور کاٹھیاوار کے مینرک بادشاہ کو شکست دینے کے بعد ہرش نے اس کو اپنا باج گزار بنالیا۔ ہرش اپنی طویل و عریض مملکت کے نظم و نسق کا معائنہ ایک جگہ سے دوسری جگہ خود جاگزنہا تھا وہ اپنے باج گزاروں کی حکومت کا بھی جائزہ بنفس نفیس لیتا تھا۔ وہ باج گزار ہوتے تھے جو اپنا زیادہ تر وقت ہرش کے حضور میں صرف کرتے تھے ہرش بغیر کسی جانشین کے مر گیا اور یہ امر حیرت ناک نہیں ہے کہ اس کی مملکت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہرش عظیم صلاحیتوں اور عجیب و غریب قوتِ عمل کا مالک تھا جس طرح میگما ستیز نے چندرگپت کے حالات بیان کیے ہیں اسی طرح ہیون شاگمہ نے ہرش کی حکومت کی تفصیلات درج کی ہیں اس نے لکھا ہے کہ ہرش خود ناقابلِ یقین صبر و برداشت سے اپنی مصیبت زدہ رعایا کی شکایات سنتا تھا یہ شکایات وہ اپنے شاہی دربار میں نہیں سنتا تھا بلکہ مٹرک کے کنارے ایک شامیانے کے نیچے۔ اسے شان و شوکت سے محبت تھی اور اس کے سفر میں اس کے ساتھ اس کے درباریوں، مساجیوں، افسروں، بدھی بھکشوؤں اور برہمنوں کی کثیر تعداد ہوتی تھی وہ ایک وندادار اور پرہوش دوست تھا اور اگر ہم ہیون شاگمہ کے بیان کا اعتبار کریں تو وہ ناقابلِ قیاس حد تک ان لوگوں کے ساتھ فیاضی کرتا تھا جو اس کی ہمدردیاں

حاصل کر لیا کرتے تھے اس کو فلسفہ و ادب سے محبت تھی اور اس نے اپنے خالی وقتوں میں تین بڑے فنکارانہ حیثیت کے مکمل ڈرائے بھی کئے۔

اس کے حدود مملکت بہت ہی وسیع اور عریض تھے، بھاسکرور من جو دور دست آسام کا بادشاہ تھا اس کے دربار میں حاضر ہوتا تھا وہ اس کا باج گزار تو نہ تھا لیکن کافی بہت حد تک اس کے زیر اثر تھا بھاسکرور من نے ششٹانک کے خلاف ہرش کی اس کے ابتدائی دور حکومت میں مدد کی اور دونوں ہی بادشاہ مدت العمر کے لیے ایک دوسرے کے دوست ہو گئے۔ صرف دکن کے علاقے میں ہرش کوئی اقدام نہیں کر سکا یہاں اس نے چالوکیہ خاندان کے بادشاہ پلکشن دوئم پر حملہ کیا مسکین بری طرح شکست کھا گیا۔ اور پھر دوبارہ دریائے نرہ کو عبور نہ کر سکا۔

ہیون شانگھ کے بیان کے مطابق اس وقت ہندوستان میں بدھ مت یقینی طور پر زوال پذیر ہو رہا تھا اگرچہ اپنی حکومت کے آخری ایام میں خود ہرش بھی بہت زیادہ بدھ مت کے زیر اثر آ گیا تھا۔ اس وقت ہندو مذہب کے وہ چند عناصر جو گپت خاندان کے عہد میں نمایاں ہو رہے تھے ظاہر ہونے لگے تاہم ترقی کے نشوونما اور سستی کی رسم یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ایک تمدنی زوال شروع ہو چکا تھا ملک کا نظم و نسق گپت عہد کی طرح نہ تھا اور اس حقیقت کے برعکس کہ فامیان ہندوستان کی امن پسند اور تابع قانون ریاست سے متاثر ہوا تھا ہیون شانگھ کو دوبارہ ڈاکوؤں نے ہرش کی حکومت میں لوٹا اور ایک موقع پر تو قزاقوں نے اس کو ڈکادہ دینے کے سبب چڑھا ہی دیا تھا، یہ واقعہ خاص اس کی مملکت کے مرکز میں ہوا۔

شمال میں قرون وسطیٰ

آنے والی صدیوں کی تاریخ معاند قائدانوں کے درمیان جھڑپوں کی ایک خشک کہانی ہے جو کہ متعدد کتبات اور تانبے کی تختیاں اس دور سے متعلق موجود ہیں اس لیے اس کی کسی قدر تفصیل بیان کی جاسکتی ہے لیکن یہ تفصیلات ہر شخص کے لیے دلچسپی کا باعث نہیں بن سکتی اور وہی شخص اس کی جانب متوجہ ہو سکتا ہے جس کا خاص موضوع بھی تفصیلات ہوں۔

ہرش کی موت پر پورا ملک شدید ابتری میں مبتلا تھا۔ ایک غاصب اروناشو نے عارضی طور پر کنیا کبج پر قبضہ کر لیا تھا اور وانگ شان سی پر حملہ کر دیا۔ جو ایک مختصر سے فوجی دستے کے ساتھ ہرش کے پاس یعنی شہنشاہ ثانی شانگھ کے یہاں سفیر کی حیثیت سے آیا تھا وانگ

اپنے مختصر فوجی دستوں کے ساتھ بھاگ گیا اور اس نے تبت نیپال اور آسام سے ملک حاصل کی اس ملک کے ساتھ اس نے اروناچل کو مغلوب کر لیا جس کو بعد میں چینی شہنشاہ ٹانگ کی خدمت میں اپنی بقیہ زندگی گزارنے کے لیے لے جایا گیا اس کے بعد آسام کے بھاسکرورسن نے اپنے حدود مملکت کو مغرب کی جانب بڑھانا شروع کیا اور گدھ کے ایک حصے پر قابض ہو گیا دریں اثنا دوسرے گپت خاندان کو از سر نو فروغ حاصل ہوا اور ساتویں صدی عیسوی کے آخری نصف کا سب سے اہم مطلق العنان بادشاہ آدیتمہ بن گپت تھا اور یہ وہ آخری بادشاہ تھا جس نے ویدوں کی تجویز کردہ گھوڑے کی قربانی کی رسم ادا کی آٹھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں ایک نو دور لیتے نے جس کا نام ایشوورمن تھا کنیا کج میں ایک حکومت قائم کی جس نے کچھ دنوں تک شمال پر اپنا تسلط قائم رکھا لیکن جلد ہی اس کو لٹ دت نے ختم کر دیا، موخر الذکر ان کشمیری بادشاہوں میں سے ہے جنہوں نے دریائے گنگا کے میدان کی سیاسیات میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ آنے والی دو صدیوں میں دو بڑے خاندانوں نے شمالی ہندوستان کی اکائی کو اپنے درمیان تقسیم کر لیا، یہ دو خاندان بہار اور بنگال کے پاس اور کنیا کج کے گرم تیز خاندان تھے۔

مشرقی ہندوستان کا پال خاندان اختیار حاصل کرنے میں اولیت رکھتا ہے اور نویں صدی عیسوی کے ابتدائی حصے میں ایک مختصر وقفے کے لیے کنیا کج کی آقائی اس کے ہاتھوں میں تھی عظیم بادشاہ دھرم پال (۷۷۵ تا ۸۱۰ء) کا دور حکومت پال خاندان کے اقتدار کا عہد زریں ہے اس کی موت کے قرب میں کنیا کج ہاتھوں سے نکل گیا تھا لیکن اس کے جانشین دیوپال (۸۱۰ تا ۸۵۰ء) نے اپنی اہمیت برقرار رکھی تھی اور جس نے سامترا کے سلندر بادشاہوں سے اپنے سیاسی روابط قائم کر لیے تھے پال بادشاہ اس اعتبار سے نمایاں حیثیت رکھتے ہیں کہ انہوں نے بدھ مت کی سرپرستی کی اگرچہ یہ مذہب کسی حد تک مسخ ہو چکا تھا لیکن اس خاندان کے تین سو سالہ دور حکومت میں اس نے ترقی کی پال حکومت ہی کے ذریعہ سے بدھ مت کا تعارف تبت میں ہوا جہاں وہ آج بھی مقامی معتقدات کو اپنے ائمہ شامل کر کے زندہ ہے۔

نویں صدی اور دسویں صدی میں گرم جبر پر تہا جس کا تعلق غالباً راجستھان سے ہے کنیا کج پر قابض اور متصرف تھے اور یہ لوگ شمالی ہندوستان کے سب سے طاقتور بادشاہ تھے انہوں نے عربوں سے اپنا دفاع کیا جنہوں نے ۷۱۲ء میں سندھ پر قبضہ کر لیا تھا۔ اور جو ایک صدی سے زائد عرصے تک اپنے مشرقی ہمسائیوں پر متواتر حملے کرتے رہے۔ دوسب سے زیادہ

ماقتور پر تیار بادشاہ گذرے ہیں۔ بہرِ سمجھ (۸۳۰ تا ۸۸۵ء) اور مہندریال (۹۰۶ء تا ۹۱۶ء) انھوں نے پال بادشاہوں کو پیچھے ڈھکیلا اور شمالی ہندوستان کے بیشتر علاقے پر بنگال کی سرحدوں تک قبضہ کر لیا۔ لیکن ان کی طاقت دکن کے راشتہ کوٹ خاندان کے بار بار حملوں سے کمزور ہوتی گئی اس خاندان نے ۹۱۶ء میں عارضی طور پر کنیا کچ پر قبضہ کر لیا تھا جنوب کی جانب سے ان متوازن حملوں نے پر تیار بادشاہوں کی توجہات کو شمال مغرب سے ہٹا دیا اس علاقے میں نئی طاقتیں مجتمع ہو رہی تھیں اور یہ طاقتیں تھیں جو کسی نہ کسی وقت ہندوستان کو تاخت و تاراج کرنے والی تھیں اگرچہ پر تیاروں نے راشتہ کوٹوں کے قبضے کے بعد اپنے دارالحکومت کو واپس لے لیا تھا۔ لیکن وہ اپنی گئی جہتی طاقت کو پھر واپس نہ لاسکے اور پوری دسویں صدی میں پر تیاروں کے ہاتھ گذر رہے اور اپنے سابق آقاؤں کی قیمت پر زیادہ سے زیادہ طاقتور ہوتے گئے۔

افغانستان میں ترکی سرداروں کی ایک شاخ نے غزنی کے مقام پر ایک طاقتور حکومت قائم کر لی تھی اور اس نے حسرت بھری نگاہوں سے ہندوستان کے زرخیز میدانوں کی طرف دیکھنا شروع کیا ۹۸۶ء میں ان کے ایک امیر بکٹگین نے شمالی مغربی ہندوستان کے سب سے زیادہ اہم بادشاہ پر اپنا پہلا حملہ کیا دوسرے حملے میں اس نے پشاور پر قبضہ کر لیا۔ ۹۹۰ء میں اس کا لڑکا محمود اس کا جانشین ہوا جس نے یہ ارادہ کر لیا تھا کہ وہ ہندوستان کی آپس میں منہدام اور دولت مند حکومتوں پر حملہ کرے گا ۱۰۰۱ء میں اس نے جے پال کو شکست دی اور گرفتار کر لیا لیکن اس نے خودکشی کر لی۔ جے پال کے لڑکے آنند پال نے اسی حملہ آور کے خلاف ہند بادشاہوں کو متحد کیا لیکن پشاور کے نزدیک یہ لوگ کم تعداد اور زیادہ متحرک مسلم افواج سے ہار گئے کیونکہ ہندوستان کی افواج غیر متحد تھیں اور ان میں کوئی نظم و ضبط اور انھوں نے قدیم اصولوں کو اپنے جنگی دافوچہ کی بنیاد رکھا تھا ساتھ ہی ساتھ انھیں جنگجو ہتھیاروں کے حوصلوں پر بھی اعتماد تھا بہر حال اب پورا ہندوستان اس نئے حملہ آور کے لیے کھلا تھا سن ۱۰۰۱ء اور ۱۰۲۰ء کے درمیان محمود نے ۱۴ بڑے حملے ہندوستان پر کیے اس ملک کے پورے مغربی نصف نے ترکوئی کی اس نئی طاقت کو محسوس کیا محلات اور مندر رٹوٹے گئے اور انھیں تاراج کیا گیا اور غنائم غلام کے طویل قافلے غزنی لے جائے گئے یہ حملے کا تھکاوڑ میں سومات کے مندر تبدیل کھنڈ میں چندیل کی حکومتوں تک ہوئے۔ ہندوستان کے عظیم شہروں میں کانہیہ اور متھرا قبضے میں کر لیے گئے اور بوٹ لیے گئے۔

محمود ہندوستان میں نہیں رہا البتہ مسلمان تذکرہ نگار اس کو اسلام کا بہت بڑا مبلغ کہتے ہیں جو یہ عزم رکھتا تھا کہ کافروں کو مسلمان بنائے اور ہندوستان کو اس نئے مذہب کے اختیار میں لائے لیکن محمود کی ان مہات کا متعدد فتوحات سے زیادہ تاخت و تاراج کا نتاج باوجود اس کے شمال مغربی سرحدیں اور پنجاب اس کی حدود ملکیت میں شامل کر دیے گئے جیسے کہ سندھ کی عرب حکومتیں تھیں جن کا خطرہ بقیہ ہندوستان کے لیے بہت پہلے ختم ہو چکا تھا کنیا کیج کے زوال کے بعد عظیم پریتبار خاندان جس کے زوال کے آثار ایک صدی پہلے سے رونما ہونے لگے نئے فوراً ختم ہو گیا راج پال اس خاندان کا آخری اہم بادشاہ تھا جس کو چندیل خاندان کے ودھیا دھر نے شکست دی اور تخت سے اتار دیا ودھیا دھر کی حکومت پہلے پریتباروں کی باج گزار تھی اور انھوں نے جب پریتباروں کو مسلمانوں کی گرفت میں دیکھا تو اس سے فائدہ اٹھا کر اپنی طاقت کو بڑھانا شروع کیا لیکن خود ودھیا دھرتا کمزور تھا کہ موثر طور پر محمود کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا چنانچہ اسے خراج دینے پر مجبور ہونا پڑا۔

تقریباً ڈیڑھ سو سال تک شمالی ہندوستان نے اپنی آزادی کو برقرار رکھا بنارس اور کنیا کیج میں ایک نئے حکمران خاندان کا بیروال نے ایک خوشحال حکومت کا سنگ بنیاد رکھا راجستھان میں چاہامان خاندان کے لوگ آگے بڑھے اور انھوں نے طاقت حاصل کی پریتباروں کے زوال کے ساتھ ساتھ بندیل کھنڈ کے چندیلوں کے اثرات بڑھتے چلے گئے۔ گجرات میں چالوکیہ یا سولنکی خاندان کی شاخ جو بہت حد تک چین مت کے زیر اثر تھی حکومت کر رہی تھی مالوہ میں راجہ بھوج (۱۰۱۸ء تا ۱۰۵۵ء) کے تحت پرمار خاندان نرتی کر رہا تھا راجہ بھوج قصے کہانیوں میں بہت مشہور ہے یہ ایک زبردست عالم تھا اور اس نے دو دریاؤں پر بند اور آب پاشی کے لیے مصنوعی جمیلیں تیار کروائیں مدھیہ پردیش کا علاقہ کل کرلی خاندان کے ہاتھوں میں تھا بنگال میں پال خاندان کی جگہ سینن خاندان نے لے لی تھی جو کٹر ہندو مذہب کا بہت بڑا حامی تھا اور جس نے بدھ مت کے خلاف کچھ تحریکات بھی شروع کیں۔

اس طرح شمالی ہندوستان کا ہندو آزادی کے دھندلکوں میں مایوس کن حد تک بٹا ہوا تھا ہم نے جن خاندانوں کا ذکر کیا ہے ان کے علاوہ بہت سی چھوٹی چھوٹی شاخیں بھی تھیں اور یہ شاخیں بڑے خاندانوں کی معاون تھیں لیکن عملی طور پر اپنے اپنے علاقوں میں آزاد تھیں اور ہر وقت اپنے آپکوں کے خلاف بغاوت کرنے پر آمادہ رہتی تھیں ہندوستان کے قیامت پسند

بادشاہوں نے محمود کے حملے سے کوئی سبق نہیں سیکھا وہ اب بھی سنجیدہ اشتراک و تعاون کے لائق نہیں تھے ان کی کثیر فوجیں سست بھی تھیں اور ان میں کوئی نظم بھی نہ تھا۔ بارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں شمالی ہندوستان کے تین بڑے بادشاہ پرتھوی راج، چاہمان جے چند گاہروال اور پرماردی دیو چندیل آپس میں سرحدی جنگ لڑ رہے تھے۔

ایک نئے ترکی حکمران خاندان نے افغانستان میں محمود کی شاخ کی جگہ لے لی ۱۱۸۳ء میں غور کے غیاث الدین نے غزنی پر قبضہ کر لیا اس کے چھوٹے بھائی شہاب الدین نے جس کو عام طور سے محمد غوری کے نام سے جانا جاتا ہے۔ پنجاب اور سندھ میں غزنوی مقبوضات کو فتح کرنے کا اقدام کیا اور پھر اس نے اپنی توجہ ہندو ریاستوں کی طرف مبذول کی سب سے پہلا شخص جو اس کے مقابلہ میں آیا وہ پرتھوی راج تھا۔ جس نے اپنے سارے معاملات ختم کر کے نئے حملہ آور سے مقابلہ کرنے کی تیاری کی ۱۱۹۱ء میں ہندو افواج کا مقابلہ محمد کی فوجوں سے ترائی کے مقام پر ہوا یہ مقام تھامیر سے زیادہ دور نہیں ہے موخر الذکر عظیم برہمن کا دار الحکومت بھی تھا حملہ آوروں کو شکست کھانی پڑی۔ لیکن دوسرے سال وہ اور زیادہ فوج لے کر آئے اس مرتبہ مسلمان شہسولشانہ ہازوں نے ہندو فوجوں کو مغلوب کر لیا اور پرتھوی راج ہارا اور مارا گیا۔ راجپوت اب تک اس کو شجاعت اور جرات مندی کے نمونے کی حیثیت سے یاد کرتے ہیں اور وہ بہت سے لوگ گیتوں کا مرکزی کردار بھی ہے۔

محمود وطن واپس ہو گیا اور مزید فتوحات کے کام کو اپنے جہنلوں پر چھوڑ دیا۔ اس کے سب سے اہم جہل قطب الدین ایبک نے دلی پر قبضہ کر لیا یہ چاہمان حکومت کا ایک اہم شہر تھا اور اس کو اپنا خاص مقام بنالیا۔ اس کا دوسرا جہل محمد ابن مختیار تھا جو گنگا کے میدانوں کو تاخت و تاراج کرتا ہوا بہار پہنچ گیا۔ یہاں پہنچ کر اس نے بہت سے ہمدی بھکشوؤں کو قتل کر دیا۔ پھر اس نے بڑی آسانی سے بنگال پر قبضہ کر لیا۔ بندیل کھنڈ کی چندیل حکومت ۱۲۰۳ء میں ختم ہوئی ۱۲۰۶ء میں محمد کو جو غوریوں سلطان کی حیثیت سے اپنے بھائی کا جانشین ہوا تھا قتل کر دیا گیا اور اس کا جہل قطب الدین جو اس کا آزاد کدہ غلام تھا دلی کا پہلا سلطان ہوا۔

راجستان میں اور دوسرے ہرونی اضلاع میں ہندو حکومت باقی رہی کبھی کبھی ہر گ زیادہ طاقتور سلطانوں کو خراج بھی دیدیا کرتے تھے۔ لیکن اکثر بالکل آزاد رہتے تھے جبکہ وہ علاقے جن کی سرحدیں بہت نازک حد تک متعین تھیں۔ مثلاً کشمیر، خیال، آسام اور اڑیسہ آزاد

اور خود مختار ہے۔ یہ حکومتیں پہلے ہمیشہ آزاد تھیں صرف کبھی کبھی اپنے سے زیادہ طاقتور بادشاہوں کو خراج دیتی تھیں۔ اور عام طور پر مجموعی حیثیت سے ہندوستان پر ان کا کوئی سیاسی اثر نہ تھا اور خود بھی ہندوستان کی سیاسیات سے متاثر نہ ہوتی تھیں اس وقت سے اٹھارویں صدی تک مسلم حکمرانوں نے شمالی ہندوستان پر حکومت کی اور ہندو تہذیب کا عظیم عہد ختم ہو گیا۔

اس جزیرہ نامیں قرون وسطیٰ

اگر ایک طرف شمالی ہندوستان میں گپت عہد کے بعد ہندو تمدن زوال پذیر ہو رہا تھا تو دوسری طرف جانب دکن میں وہ نشوونما حاصل کر رہا تھا اور ترقی کی منازل طے کر رہا تھا اس وقت تک آریوں کا اثر پورے جزیرہ نام میں نفوذ حاصل کر چکا تھا اور آریوں اور دروازوں کے باہمی روابط نے ایک ایسا مرکب پیش کیا تھا جس نے مجموعی طور پر پوری ہندوستانی تہذیب کو بہت زیادہ متاثر کیا۔

اقتدار بالعموم دو نقطوں پر مرکوز تھا۔ ایک تو مغربی دکن اور دوسرا کارونڈل کے بندرگاہ پر۔ عہد وسطیٰ کے دکن کی سیاسی تاریخ بہت کافی حد تک اس کشمکش سے متعلق رہی جو ان دونوں علاقوں پر حکمران خاندان کے درمیان ہو رہی تھی بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتیں بھی سانس لے رہی تھیں ان میں سے اکثر بڑی حکومتوں کی باج گزار تھیں لیکن کبھی کبھی یہ چھوٹی حکومتیں بہت کافی اقتدار حاصل کر لیتی تھیں۔ شمالی دکن میں واکٹک خاندان کم و بیش اسی زمانے میں ختم ہو گیا جب گپت خاندان کا زوال ہوا اور چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں اس جزیرہ نام کے مغربی علاقوں اور مرکز پر چالوکیہ خاندان کا تسلط تھا جو واکٹکی (موجودہ بلادی) سے حکومت کرتا تھا اس خاندان کا حکیم ترین بادشاہ پلک شین دوئم (۳۸۰ تا ۴۰۷ء) ہرش کا بہت قریبی معاصر تھا اس نے ہرش کے حملوں سے بہت کامیاب حد تک مدافعت کی اور آخر میں کاشی (کبھی ورم) کے پلو بادشاہ نرسھوومن سے اپنی حکومت کے آخری دور میں شکست کھا گیا۔ پلو خاندان کے لوگ چوتھی صدی عیسوی سے حکومت کرتے چلے آ رہے تھے انہوں نے بہت سے مندر تعمیر کروائے اور ایسا مظلوم ہوتا ہے کہ جنوب میں انہوں نے آریائی اداروں کی نشوونما کی بہت افزائی کی۔

ساتویں صدی عیسوی میں چالوکیہ خاندان کے لوگ مشرقی اور مغربی شاخوں میں تقسیم ہو گئے اور آنے والی صدی میں مغربی شاخ کی جگہ مانیہ حکمت (موجودہ حیدرآباد میں موجودہ مال کھیر) کے راجا کو توڑنے لے لی۔ ان لوگوں نے اپنی فکری طاقتوں کا رخ شمال کی جانب

موڑ رکھا تھا اور انہوں نے نرمدہ کے آگے کئی ایک محلے کیے ایک دوسری چالوکیہ شاخ بھی تھی جو کلیانی سے حکومت کرتی تھی اس نے ۶۹۳ء میں راشٹرکوتوں کی جگہ لے لی اور بارہویں صدی عیسوی کے اواخر تک دکن پر حکومت کرتی رہی اور اسی زمانے میں اس کی حکومت شمالی دکن میں دیوگری کے یا دوؤں اور مشرق کے تیملگو بونے والے علاقے میں دارنگل کے کاکیتیوں اور میسور میں دور شمدہ کے ہوئے سلوں میں تقسیم ہو گئی۔

کانسی پلو خاندان نویں صدی عیسوی تک قائم تو رہا لیکن برابر اس کا زوال ہوتا رہا اور اسی وقت ان کے علاقوں پر تجور کے چول بادشاہوں آرت اول (۶۸۰ء تا ۶۹۲ء) اور پراٹیک اول (۶۹۶ء سے ۶۹۸ء) نے قبضہ کر لیا، چول حکومت جو ٹائل روایت کی تین بڑی حکومتوں میں سے ایک تھی صدیوں تک پلو خاندان کے زیر اثر بالکل دبی ہوئی تھی اب اس نے سرسبحار نامہ شروع کیا اور کم و بیش تین سو سال تک کورومندل کے بندرگاہ اور مشرقی دکن کے بیشتر علاقوں پر حکومت کرتی رہی۔ اس خاندان نے اپنی رعایا کو تحفظ کی ضمانت دے رکھی تھی اور اس نے معاشرتی اور تمدنی زندگی کے نشوونما میں بڑی حوصلہ افزائی کی چول بادشاہوں میں سب سے زیادہ نمایاں شخصیت راجہ راج اول (۹۸۵ء تا ۱۰۱۳ء) اور راجندر اول (۱۰۱۳ء تا ۱۰۳۲ء) کی ہے ان کے دور حکومت میں اس خاندان کا اقتدار نقطہ عروج پر پہنچ چکا تھا اول الذکر نے لیکا کو فتح کیا اور آخر الذکر نے اپنے اقتدار کو بڑی راستوں سے دریائے لنگا کے دہانوں تک پہنچا دیا۔ اور ایک بہت بڑی بحری بیڑا روانہ کیا اور برما، ملایا اور سامترا کے بعض حصوں پر قابض ہو گیا، یہ بیڑا غالباً اس لیے بھیجا گیا تھا تاکہ انڈونیشیائی بادشاہوں کی توافقات سرگرمیوں پر قابو حاصل کیا جاسکے کیونکہ یہ لوگ جنوبی ہند اور چین کے درمیان بڑھی ہوئی تجارت میں مداخلت کرتے تھے جنوبی مشرقی ایشیا پر چول خاندان کا اختیار زیادہ دنوں تک نہیں رہا اور اس اعتبار سے راجندر اول کا بحری بیڑا ہندوستان کی تاریخ میں عجیب و غریب حیثیت رکھتا ہے۔

چول خاندان کا تسلط شمالی لنگا پر ۱۰۷۰ء کے کچھ بعد تک رہا اور اسی زمانے میں شمالی بلوٹا وجے بابو اول (۱۰۷۰ء تا ۱۱۱۳ء) نے ان لوگوں کو نکال دیا چول خاندان کا زوال اسی وقت سے شروع ہوا اور مدورائی کے پاندے بادشاہ متواتر اپنی آزادی کو واپس لینے کی کوشش کر رہے تھے جب کہ چالوکیہ خاندان کا دباؤ بڑھتا جا رہا تھا لنگا کے وجے بابو نے اپنے جزیروں کے لیے فارغ البالی اور کامیابی کے دور کا انتہائی خوب پرکار بادشاہوں (۱۱۵۳ء تا ۱۱۸۶ء) کے دور میں

اپنی معراج کمال تک پہنچ گیا۔ یہ سنہایوں کا عظیم ترین بادشاہ ہے اور اس کی شان و شوکت کا اندازہ اس کے دارالحکومت پونون نرڈوا کے ہتھار کو دیکھ کر ہو سکتا ہے، دارالحکومت، اس جگہ پرانے دارالحکومت انورادھ پور سے تالوں کے طے کے وقت ہی منتقل کر دیا گیا تھا پر اگر ماہوا نے تھوڑے سے وقفے کے لیے تالوں کا پانسہ پلٹ دیا اور سنتالی افواج نے چول کے خلاف پانڈے ہناوتوں کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ہندوستانی بندرگاہ پر حملہ کر دیا اور عارضی خوبی سے مدورائی پر قبضہ کر لیا۔ اگرچہ ان کا اقتدار زوال پذیر ہو رہا تھا لیکن چول بادشاہوں نے اپنی سلطنت کے مشرقی حصوں پر حکومت قائم رکھی۔ یہ مشرقی حصے کانسی اور تنہور کے قرب کے علاقے تھے۔ سیاسی استحکام اور بیرونی حملوں سے تحفظ جس کی ضمانت ان بادشاہوں کی خود نظم حکومتوں نے دے رکھی تھی نال کلچر کو بڑھنے کا موقع دیا اور اس دور کے عطیاتی کتبات ایک آگے بڑھتی ہوئی معیشت کی تصدیق کرتے ہیں انتظامی طور پر چول حکومت بہت نمایاں حیثیت رکھتی ہے کیونکہ مقامی خود مختار ادارے اپنا اثر رکھتے تھے وہی اور فعلی مجلسوں نے مرکزی حکومت کی سربراہی میں ریاست کی ساخت میں ایک ایسے عنصر کا تعارف کرایا جو اگرچہ جمہوری نہ تھا لیکن پھر بھی عوام میں مقبول ہوا۔

چول خاندان کا زوال تیرہویں صدی عیسوی میں شروع ہو گیا جب ان کے علاقوں کو میسور کے ہونسلوں بادشاہوں نے اور مدورائی کے پانڈیوں نے آپس ہی میں تقسیم کر لیا اب یہ وقت تھا جب دکن اسلام کی حرارت کو پورے طور پر محسوس کر رہا تھا اور اسلام پورے شمالی ہندوستان پر اپنی آگاہی کا سک جلا رہا تھا، دلی کے لائق سلطان ملاؤ الدین خلجی (۱۲۹۶ء تا ۱۳۱۵ء) کے دور حکومت میں ایک نو مسلم خواجہ سرا ملک کا فور کے زیر قیادت فوجی حملوں کا شاندار سلسلہ شروع ہوا اس سلسلہ نے دکن کی حکومتوں کو کھیل کر رکھ دیا اور تھوڑے دنوں کے لیے تو دور دست جنوب میں مدورائی کے مقام پر ایک مسلم سلطنت کا قیام بھی عمل میں آ گیا تھا۔

دراوڑوں کو بہر حال آخری طور پر اب تک قابو میں نہیں کیا گیا تھا ۱۳۳۶ء میں ملک کا فور کے حملوں کے دوران ہی دریائے تنگ بھدرا کے کنارے وجے نگر کے مقام پر ایک آزاد ہندو ریاست وجود میں آئی یہ حکومت بڑی مایوسی کے ساتھ شمالی دکن کے بھٹی سلطانوں سے اپنی مدافعت کرتی رہی اور اس نے اپنے اتحاد و اتفاق کو جنوب میں دریائے کو شدا سے پورے جزیرہ نما کو برقرار رکھا چورہ وجیا نگر کے بادشاہوں نے اپنے مسلمان دشمنوں سے کچھ فوجی

داؤں پہنچ سیکم لیے تھے۔ اس لیے انہوں نے اپنی آزادی کو سولہویں صدی عیسوی تک قائم رکھا اور ان کی تخفیف شدہ آزادی چند آئندہ برسوں تک ہی جہاں تک کہ ان کی دارالحکومت کی خوشحالی اور فارغ البالی کا سوال ہے اس کا جواب ہمیں یورپی سیاحوں کے مندرجات میں مل جاتا ہے ایک سیاح تو اٹلی کا ہے جس کا نام نیکولو دے کونٹی ہے، اس سیاح نے پندرہویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہندوستان کی سیاحت کی دوسرے دو سیاح پرتگالی ہیں جن کے نام پائمنر اور نوئیز ہیں ان دونوں نے وجیا نگر کی حکومت سے اپنا رابطہ گوا میں پرتگالی حکومت کے قائم ہونے کے سو سال بعد کیا۔ یہ سب سیاح دارالحکومت کی شان و شوکت اور دربار کے تزک و احتشام سے بہت زیادہ متاثر تھے۔

اگر عظیم بادشاہ کرشن دیورائے (۱۵۰۹ء تا ۱۵۲۹ء) زیادہ دنوں تک زندہ رہتا تو وہ مسلمانوں کو یقیناً دکن سے باہر نکال دیتا۔ پائمنر نے کچھ ایسے الفاظ میں اس بادشاہ کا ذکر کیا ہے جن میں ایک یورپی سیاح شاذ و نادر ہی کسی مشرقی بادشاہ کا ذکر کرتا ہے وہ لکھتا ہے۔

”اس سے سب سے زیادہ ڈرا جاتا ہے اور وہ ایسا مکمل بادشاہ ہے جو ممکن ہو سکتا تھا بہت ہی خوش مزاج اور بہت ہی ہنس مکھ، وہ باہر سے آنے والوں کی عزت کرتا ہے..... ان کے معاملات جم بھی ہوں ان کے بارے میں پوچھنا دریافت کرنا۔ وہ ایک عظیم حکمران ہے اور بہت زیادہ انصاف کرنے والا ہے لیکن کبھی کبھی اس پر فیض و غضب کا دورہ بھی پڑتا ہے..... وہ اپنے منصب کے اعتبار سے کسی بھی بادشاہ سے بڑا ہے جہاں تک اس کی افواج کا اور اس کے حدود سلطنت کا تعلق ہے لیکن..... اس کا کسی بھی انسان سے مقابلہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ بہت دلیر ہے اور تمام امور میں مکمل“

پائمنر نے کرشن دیورائے کے دور حکومت کی فارغ البالی اور ارزانی پر تبصرہ کیا ہے لیکن دوسرے پرتگالی سیاح نوئیز جس نے وجیا نگر کو کرشنا کے جانشین اکیوت (۱۵۲۹ء تا ۱۵۴۲ء) کے دور میں دیکھا ہے بہت کم متاثر نظر آتا ہے اس کا بیان ہے کہ بادشاہ کے مصاحبین کو بالادستی حاصل ہے اور عام لوگ بہت زیادہ پریشان ہیں یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ کرشن دیورائے کا عہد حکومت اس کی موت کے بعد قائم نہ رہا اس کے جانشین اس کے مقابلہ میں کمزور لوگ تھے اور غیر ضروری طور پر شمالی دکن کی مسلمان سلطنتوں کی سازشوں میں ملوث ہوتے رہے اور اس اہم انوار احترام پر بھروسہ کرتے رہے جو ان سے زیادہ طاقتور بادشاہ کرشن دیورائے نے

ان کے لیے حاصل کیا تھا ۱۵۶۵ء میں تالی کوٹ کے مقام پر ویسا بنگر کا حقیقی حکمران رام راج دکن کے سلطانوں کے ایک وفاق سے بری طرح شکست کھا گیا۔ یہ عظیم شہر ہری طرح سے تاخت و تاراج کیا گیا اور اس حکومت کی عظمت سرنگوں ہوئی۔

قدیم طرز کی یہ ایک آخری اہم ہندو حکومت تھی جہاں تک مرہٹوں کا تعلق ہے جو مغربی دکن میں اختہر ۱۷ویں صدی کے اواخر میں ابھرے اور جو اٹھارہویں صدی میں ہندوستانی سیاست کا بڑا طاقتور عنصر رہے ہمارے مطالعے کی حدود سے خارج ہیں۔

اس جزیرہ شاکا تاریخ میں اس دور کی اہمیت تمدنی اور مذہبی رہی ہے عین مذہب ایک زمانے میں میسور اور جنوب کے دیگر علاقوں میں بہت زیادہ طاقتور تھا۔ اور اکثر شاہی سرپرستی حاصل ہونے کی وجہ سے یہ ریاست کا مذہب بھی ہو گیا۔ لیکن تامل کے علاقوں میں اس دور میں ایک نیا متصوفا فرقہ ابھر رہا تھا جو اپنے ترکیہ روح کے لیے بجائے اس کے کہ دیدوں کی طرف متوجہ ہوتا یا سیاست میں قدیم مقدس کتابوں کی طرف مائل ہوتا اپنی روحانی غذا ہندوستانی زبان میں لکھی ہوئی سنا بانوں سے حاصل کرتا تھا یہ رجحان آئندہ چل کر پورے ہندوستان کے لیے ایک مقبول عام مذہب کا سنگ بنیاد بنا کیونکہ ایسے ماہرین دینیات اور مبلغین موجود تھے جو عہد وسطیٰ کے آخری دور میں اس پورے برصغیر میں سفر کر کے تبلیغ و اشاعت کا کام کرتے رہے عہد وسطیٰ کے عظیم دراوڑ درویشوں اور فلسفیوں کے کارناموں اور اثرات پر بحث دوسرے باب میں کی جائے گی۔

ہندو ہندوستان کی سیاسی تاریخ کا یہ مختصر سا خاکہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس ملک نے بہت سے بہادر مہم جو اور بے باک فاتحوں کو پیدا کیا جیسا کہ آئندہ باب میں بتایا جائے گا کہ وہ لوگ بہت ہی تشدد کے ساتھ طاقت حاصل کرتے تھے اور اس کو برقرار رکھتے تھے۔ اور جنگ کو اپنے سیاسی معمولات میں سمجھتے تھے۔ سوائے موریا دور کے سیاسی اتحاد ہمیں کسی دور میں نہیں دکھائی دیتا اور قدیم ہندوستانی ریاست میں نظم و نسق کا جو باضابطہ طریقہ رہا اس کا تبادلہ ہمیں ریاستوں کے باہمی تعلقات میں نظر نہیں آتا۔ ان ریاستوں میں جو آئے دن کا مزاج پھیلا ہوا ہوتا تھا وہ جنگ میں عدل و انصاف کی روایت سے کم ہو جاتا تھا۔ لیکن اس پر ہمیشہ عمل نہیں کیا گیا اس میں اور ہر عہد وسطیٰ کی قدامت پرستی میں ہمیں ہندو ہندوستانی میں اتحاد سب سے بڑی کمی نظر آتی ہے جس نے انہیں متواتر حملہ آوروں کا آسان شکار بنا دیا۔ ان میں سے وسط ایشیا کے وحشی قبائل بڑی تیزی کے ساتھ ختم ہو گئے۔ لیکن مسلمان جن کی باقاعدہ ایک مذہبی شریعت

تھی ہندوستان میں ضم نہ ہونے پائے اس میں کوئی شک نہیں کہ دونوں کے درمیان مذہب اور طرز حیات کے معاملہ میں تاثیر و تاثر کا سلسلہ چلتا رہا۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوا کہ ایک معتدل راستہ اختیار کر لیا گیا یہ بات پورے طور پر حیرت ناک نہیں ہے کہ جب ہندوستان نے اپنے آپ کو مسلط کرنا شروع کیا تو وہ دونوں قومیں مل کر برطانوی حکومت کی جگہ حاصل کر سکتی تھیں لیکن سارے فیصلہ دار طلباء افسوس کا اظہار کریں گے کہ اس ہندوستانی برصغیر کا اتحاد ایک بار پھر ختم ہو گیا اور یقین رکھتے ہیں کہ ہندوستان اور پاکستان کی وہ عظیم قومیں ان تازہ بخوں کو جلد ہی بھلا دیں گی جو صدیوں کی کشیدگی کی پیداوار ہیں اور باہمی اشتراک و تعاون سے اپنے عوام کی فلاح و بہبود کی کوشش کریں گی۔

باب چہارم

ریاست، سیاسی زندگی، اور افکار ذرائع

افلاطون و ارسطو کے دور سے یورپی فکر کی توجہات ریاست کی ابتدا نمونے کی حکومت کا تصور اور قانون کی بنیاد کے سوالات کی جانب مبذول رہیں اور سیاسیات کو فلسفہ کی ایک شاخ تصور کیا جاتا رہا۔ ہندوستان نے بھی ان سوالات پر سوچا لیکن مغربی اصطلاح میں اس کے پاس سیاسی فلسفے کا کوئی مکتب نہیں تھا۔ یورپی سیاسی فلسفی کے سامنے جو روزانہ کے مسائل ہوتے ہیں ان کا حل ہندوستانی کتابوں میں مل جاتا ہے لیکن یہ حل بہت سرسری ہوتے ہیں اور ان پر کوئی بحث نہیں ہوئی۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک پرانی کہانی کا حوالہ کسی تصور کی دلیل کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے جس طرح سے افلاطون نے اپنے نظریات کو تقویت بخشنے کے لیے قدیم افسانوں کا استعمال کیا۔

اگرچہ ہندوستان کے پاس کوئی باضابطہ سیاسی فلسفہ نہیں تھا لیکن جہاں تک آئینی حکمرانی کا تعلق ہے وہ بہت زیادہ ترقی یافتہ معلوم ہوتا ہے اور اس موضوع پر اہم کتابوں کی ایک اچھی خاصی تعداد موجود ہے ”ڈنڈینی“ یا بالآخر حکومت یا راج نیقی بادشاہوں کا کردار شدید طور پر عملی علوم رہے ہیں اور اس طرح کی کتابیں سیاست سے زیادہ فلسفیانہ رخ کو نارج از بحث تصور کرتی ہیں لیکن جہاں تک کہ ریاست کی تنظیم اور حکومت کے معاملات کے کردار کا تعلق ہے یہ کتابیں مقابلتا زیادہ مواد فراہم کرتی ہیں۔ بعد کے ویدی ادب میں ہمیں اتفاقاً ماقبل بدھ کے دور کی سیاسی زندگی اور فکر کے بارے میں معلومات ملتی ہیں اور اس کے علاوہ بدھ مت کے سلسلے میں ہم تک پالی زبان میں جو تحریریں پہنچی ہیں ان سے ہمیں زیادہ مواد حاصل ہوتا ہے لیکن قدیم ترین اور اہم ترین کتاب جو حکمرانی کے موضوع پر ہے وہ ”کوٹلیا ارتھ شاستر“ ہے جو چندر گپت موریہ کے

مشہور وزیر کوٹلیا کی جانب منسوب کی جاتی ہے۔ چند علماء اس کتاب کی تصدیق کرتے ہیں لیکن اس نظر پرے پر بڑے اہم اعتراضات کیے ہیں۔ کتاب کے متن میں ایسے لوگوں اور ایسی جگہوں کی جانب دعائیں طور پر چین (حوالے ملتے ہیں جن کے بارہ میں چوتھی صدی قبل مسیح کا ہندوستانی کچھ نہیں جانتا تھا) اس کتاب میں ان سرکاری مصطلحات کا بہت زیادہ استعمال نہیں کیا گیا ہے جو آشوک کے کتبہات یا پالی زبان کے مقدس مخطوطات میں ہیں لیکن اس میں ایسی حکومتی اصطلاحات موجود ہیں جو موریہ عہد کے بعد مقبول عام ہوئیں تاہم یہ کتاب یقینی طور پر گپت عہد سے پہلے کی ہے اور ہمارا یقین ہے کہ یہ موریہ عہد کی لکھی ہوئی کتاب کی تفصیل ہے جو خود کوٹلیا کا کارنامہ ہے۔ یہ کتاب کسی بھی عہد میں لکھی گئی ہو لیکن ریاست پر اختیار، قومی معیشت کی تنظیم اور جنگ کے طریقوں پر مفصل معلومات فراہم کرتی ہے۔ اور یہ ایک بہت قیمتی کتاب ان منوں میں بھی ہے کہ یہ قدیم ہندوستان کی زندگی کے بہت سے پہلوؤں پر حاوی ہے۔

دوسرا اہم ذریعہ تاریخی تدریج کے اعتبار سے عظیم رزمیہ نظم ”مہابھارت“ ہے جس کا بارہواں باب جس کا عنوان ”شانتی پرن“ ہے آئین حکمرانی اور انسانی کردار پر متعدد عبارتوں کا مجموعہ ہے یہ عبارتیں اس عیسوی عہد کی ابتدائی صدیوں میں اصل کتاب میں شامل کر دی گئی ہیں۔ آئین حکمرانی کے موضوع پر دوسرے اقتباسات مہابھارت میں اور بھی کہیں کہیں پائے جاتے ہیں اور دوسری کتاب دوسری عظیم رزمیہ نظم ”رامائن“ ہے اس سلسلہ میں ادب کا وہ عظیم مجموعہ جسے بالعموم ”سمرتی“ کہا جاتا ہے بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس مجموعہ میں مقدس قانون کے سلسلے میں ہدایات ملتی ہیں اس پر کسی دوسرے باب میں بحث کی جائے گی۔ سب سے زیادہ نمایاں اس کتابی قانون کا ساتواں باب ہے جو قدیم فلسفی منو کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور جسے غالباً عیسوی عہد کی ابتدا میں ترتیب دیا گیا ہوگا۔

گپت عہد اور عہد وسطیٰ کی بہت سی سیاسی کتابیں موجود ہیں ان میں سے سب سے زیادہ اہم ”نیتی سار“ (جوہر سیاست، معصنف کامن وک جو غالباً گپت عہد میں لکھی گئی) ”نیتی واکیا اہرت“ (سیاست پر اقوال کا آک جیات) معصنف سوم دیو سوری جو دسویں صدی کا ایک جینی معصنف ہے اور ”نیتی شاستر“ (کتاب سیاست) جو سکر کی جانب منسوب کی جاتی ہے لیکن بظاہر عہد وسطیٰ کی پیداوار معلوم ہوتی ہے ان کتابوں میں بہت کچھ پہلے کہی ہوئی باتوں کی تکرار ہے لیکن جہاں تہاں نئے افکار بھی نظر آتے ہیں سیاسی زندگی اور افکار کے سلسلے میں جو ذرائع ملتے

ہیں ان کے علاوہ معمولی طور پر قدیم ہندوستانی ادب رگ وید کے عہد سے آگے تک ہمیں بہت زیادہ معلومات فراہم کرتا ہے۔ اور اسی سلسلے میں مختلف کتبات بہت زیادہ قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

یہ کتابیں ان خیالی حکومتوں سے متعلق نہیں ہیں جن کا مادی وجود ممکن نہیں اگرچہ ان کا انداز بڑے طمطراق کا ہوتا ہے۔ لیکن ان میں قابل عمل باتیں ہوتی ہیں۔ بہر حال یہ قرین قیاس نہیں ہے کہ کسی بھی بادشاہ نے اپنی حکومت کے نظم و نسق کو ان کتابوں کے بتائے ہوئے خطوط پر چلایا ہوگا اور اس امر کی وافر شہادتیں موجود ہیں کہ ان مامورین کی سفارشات پر ہمیشہ عمل نہیں کیا جاسکتا۔

ہمارے قارئین کو ذہن میں یہ بات رکھنی چاہیے کہ آئین مگرانی اور مقدس قانون پر جو کت میں ہیں ان میں ان کے معضین نے باتوں کو اس طرح بیان نہیں کیا ہے جس طرح وہ بالفعل ہیں بلکہ اس طرح بیان کیا ہے جس طرح ان معضین کے یقین کے مطابق انھیں ہونا چاہیے۔ غالباً قدیم ہندوستان کی کسی بھی حکومت میں یہاں تک کہ مورخ کے دور میں بھی سیاست کے اثرات اس طرح سے حاوی نہیں تھے جس طرح سے ارتھ شاستر میں بتائے گئے ہیں حالانکہ اس کے مصنف نے اپنے نظریات کی بنیاد مروجہ عمل پر رکھی ہے۔

اسی طرح سے منو نے مذہبی جرائم کے لیے جو ہیبت ناک سزا تجویز کی ہے (مثلاً ایک شدید جوگستانی سے کسی برہمن کو اس کے فرائض بتائے اس کے منہ اور کان میں کھوتا ہوا پانی ڈالا جائے، وہ بہت ہی مجنونانہ ہے اور ان پر شاید ہی کبھی عمل کیا گیا ہو۔ مزید برآں کتاب میں بڑی صنعتوں کا استعمال کیا گیا ہے اور اس میں ایک ایسی بنجر تقسیم کا جذبہ ملتا ہے جس کی جانب ہندوستانی پنڈت ہمیشہائل رہا۔ یہ قرین قیاس نہیں کہ ایک فعال اور خود پر اعتماد کرنے والا حکمران کبھی بھی اس مباحثے کی طرف متوجہ ہوا ہوگا جو ارتھ شاستر میں مختلف مکاتب خیال پر ان سوالات کے متعلق کیے گئے ہیں کیا یہ بہت سہرے کہ ایک خوش حال وحشی اور بغاوت پر آمادہ ملک حاصل کیا جائے یا ایک غیر متحرک لیکن غریب ملک مورخین نے ان سیاسی کتابوں کو بغیر کسی احتساب کے قبول کر کے بڑی سخت غلطیاں کی ہیں کیونکہ انھوں نے یہ سمجھا ہے کہ ان میں صحیح صورت حال کی عکاسی کی گئی ہے۔

بادشاہت

بادشاہت کی ابتدا کے سلسلے میں جو قدیم ترین روایت ہمیں ملتی ہے وہ غالباً ساتویں یا آٹھویں صدی قبل مسیح میں مرتب کیے ہوئے ویدوں کے ایک باب ”ایترہ براہمن“ میں ہے اس کہانی کے

مطابق دیوتاؤں اور راکشسوں کے درمیان ہمیشہ جنگ ہوا کرتی تھی۔ اور دیوتا راکشسوں کے ہاتھوں ہمیشہ شدید خسارے میں مبتلا ہوتے تھے چنانچہ انھوں نے آپس میں مشورہ کیا اور یہ طے کیا کہ انھیں ایک راجہ کی ضرورت ہے جو میدان جنگ میں ان کی قیادت کر سکے انھوں نے اندر کو اپنا بادشاہ بنایا اور پھر حالات ان کی مرضی کے مطابق ہو گئے اس کہانی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ترین زمانے میں ہندوستان میں بادشاہت کا تصور انسانی و فوجی ضرورت پر مبنی تھا اور یہ کہ بادشاہ کا پہلا فرض یہ تھا کہ وہ جنگ میں اپنی رعایا کی سربراہی کرے۔ تھوڑے وقفے کے بعد اسی کہانی کا اعادہ "یتھیرہہ اپنشد" میں ہوتا ہے لیکن بہت ہی بدلے ہوئے انداز میں اس کے مطابق نامطعن بادشاہوں نے اندر کو اپنا بادشاہ منتخب نہیں کیا بلکہ سب سے اونچے دیوتا پر جا پتی کو بھینٹ چڑھا دی جس نے اپنے لڑکے اندر کو دیوتاؤں کا بادشاہ بنا کر بھیج دیا اس مرحلے پر بھی بادشاہ کے متعلق یہی تصور تھا کہ وہ بنیادی طور پر جنگ میں اپنی رعایا کا سالار ہو وہ لوگ جن کا کہ بادشاہ نہیں ہے جنگ نہیں کر سکتے۔

یہ عبارت موخر الذکر کتاب کی ہے لیکن بادشاہت کو پہلے ہی دیوتاؤں کی منظوری حاصل ہو چکی تھی اور فانی ان نوں کا یہ بادشاہ جو سارے ارضی بادشاہوں کا ناسخہ تھا سب سے اعلیٰ و ارفع ذات کے تقرر سے اپنے فرائض انجام دیتا تھا۔

مہاتما بدھ سے پہلے کے عہد میں بھی بادشاہ کا مرتبہ عام ان نوں کے مقابلہ میں بہت اہم تھا کیونکہ یہ مرتبہ اس کو عظیم شاہی قربانیوں کی ساحرا نہ قوتوں سے حاصل ہوتا تھا۔ "شاہی تطہیر" (راج سوئیہ) نے جو اپنی مکمل حیثیت میں قربانیوں کے اس سلسلے پر مشتمل ہوتا تھا جو ایک سال تک جاری رہتا تھا۔ بادشاہ کو کچھ الوہی طاقتیں دیدی تھیں ان رسموں کے درمیان اسے اندر کی حیثیت سے سمجھا جاتا تھا، "کیونکہ وہ کشتیر ہے اور کیونکہ وہ بھینٹ چڑھانے والا ہے۔" بلکہ اس کو بھی دیوتا دیوتا پر جا پتی کی بھی حیثیت دیدی جاتی تھی۔ اندر دیوتا ایک شیر کی کھال پر تین قدم چلے اور اس طرح انھوں نے ساحرا نہ طریقے سے وشنو دیوتا کی حیثیت حاصل کر لی جن کے تین قدموں نے زمین اور آسمان دونوں کو اپنے احاطے میں لے لیا تھا مذہبی پیشواؤں کا سربراہ ان الفاظ کے ساتھ دیوتاؤں کو خطاب کرتا تھا۔ "وہ شخص بہت زیادہ طاقت والا ہے جس کی تطہیر کی گئی ہے اب وہ تم سے ایک ہو گیا ہے تمہیں اس کی حفاظت کرنی چاہیے۔" اس طرح سے بادشاہ دیوتاؤں کا رفیق تھا نہ کہ خود دیوتا۔

بادشاہ کی تطہیر کے وقت جو ساحرا نہ قوتیں اس کو عطا کی جاتی تھیں ان کو اس کے پورے

دور حکومت میں متعدد مذہبی رسولوں کی ادائیگی سے اور زیادہ مضبوط کیا جاتا تھا مثلاً ”واج پیہ“ اور گھوڑے کی قربانی (اشو مدھ) کا از سر نو شروع کیا جانا، یہ مذہبی رسمیں بادشاہ کو صرف حوصلہ اور بے باکی ہی نہیں فراہم کرتی تھیں بلکہ ان سے پورے حدود سلطنت کی فارغ السبالی اور خوشحالی مقصود ہوتی تھی ساری برہمنی رسولوں میں بادشاہ کے الہی تقرر کا تصور نہاں تھا اور اگرچہ آنے والے وقتوں میں ”راج سوئیہ“ کی جگہ ایک زیادہ سادہ طریقہ ”ابھی شک“ کا اختیار کر لیا گیا تھا لیکن اس رسم کی ساحرا نے خصوصیت وہی تھی۔

برہمنی تمدن کا مرکز دریائے گنگا کا دوا آب تھا۔ اس علاقے کے خاص قبائل کورو اور پنچال تھے، ان کے نزدیک بادشاہ کی شخصیت کے ارد گرد الہی اسرار ہوتے تھے دوسری جگہوں پر بادشاہ کا مرتبہ اس سے کم اعلیٰ رہا ہوگا۔ کیونکہ بدھ مت کے ماننے والے بادشاہت کی ابتداء کے سلسلے میں اپنی علیحدہ ایک کہانی سناتے تھے اس کہانی میں کسی بھی ساوی نہایت کے کا ذکر نہ تھا بلکہ اس میں قدیمی معاشرتی معاہدے کا تصور تھا، مہاتما بدھ نے یہ کہانی اپنی زبان سے بیان کی خواہ یہ کہانی ان کی ہویا نہ ہو لیکن مہاتما بدھ کی موت کے بعد ک صدیوں میں ہندوستان کے مشرقی حصوں میں بادشاہت کے بارے میں جو تصور تھا اس کی نہایت ہی اس سے ہوتی ہے کیونکہ جین مذہب کے ماننے والوں کا عروج اسی علاقے اور اسی زمانے میں ہوا ہے اور وہ بھی اسی طرح کی کہانی سناتے ہیں۔

کائنات کے گردش کی ابتدائی عہد میں بنی نوع انسان ایک غیر ارضی سطح پر اپنی زندگی بسر کرتے تھے وہ فضاؤں میں پرستان کی طرح رقص کرتے تھے جہاں نہ خدا کی ضرورت تھی اور نہ لباس کی اور جہاں نہ ذاتی ملکیت تھی نہ خاندان نہ حکومت نہ قوانین پھر بتدیج کائناتی زوال نے اپنا کام شروع کر دیا اور بنی نوع انسان ارضی ہو گئی اور اس کو خدا کی اور رہنے کے لیے مکان کی ضرورت محسوس ہوئی جب انسانوں نے اپنے قدیمی شکوہ کو کھپاتا تو طبقاتی امتیازات (ورن) ابھرنے لگے اور آپس میں معاہدے کرنے لگے اور انھوں نے ذاتی ملکیت اور خاندانی اداروں کو تسلیم کر لیا اس کے ساتھ ہی چوری، قتل، زنا اور دوسرے جرائم کا ارتکاب شروع ہو گیا چنانچہ لوگوں نے آپس میں مشورہ کر کے یہ طے کیا کہ وہ اپنوں میں سے کسی ایک کو چن کر نظم و نسق کی زمام اس کے ہاتھوں میں دیدیں اور اس کو بطور معاوضہ اپنی پیدا کی ہوئی جنس اور غلے کا ایک حصہ دیدیا گیا اس شخص کو عظیم برگزیدہ (مہاست) کہا گیا۔ اس شخص کو راجہ“ کا خطاب دیا گیا کیونکہ وہ اپنی رعایا کو خوش رکھتا

تھا۔ لفظ ”راجہ“ کو ”نرجیتی“ (وہ خوش رکھتا ہے) سے مشتق قرار دیا گیا ہے۔ لیکن یہ غلط ہے پھر بھی اسی تخیل کو برقرار رکھا گیا ہے اور غیر بدھی ذرائع میں بھی یہ لفظ انھیں منوں میں شامل ہے۔

افلاطون کی طرح سے ہما سمت کی کہانی بھی ایک ایسا تصور پیش کرتی ہے جو دنیا کے قدیم ترین ریاست کے معاہداتی نظریے سے متعلق ہے یہ معاہداتی نظریہ یوپی میں بالخصوص لاک اور رسون سے منسوب ہے اس نظریے کے مطابق حکومت کا خاص مقصد نظم و ضبط قائم رکھنا ہے اور بادشاہ حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے پہلا معاشرتی خادم ہے اور اس اعتبار سے اسے اپنی رعایا کی رائے پر انحصار کرنا ہے اسی طرح سے قدیم ہندوستانی ذکر میں بادشاہت کی ابتدا کے سوال پر دو سطحیں نمایاں ہیں اور ایک صوفیانہ اور دوسرے معاہداتی۔ یہ دونوں ہی اکثر آپس میں ملا دی جاتی ہیں۔

علمی طور سے تو ہمیں البتہ فکری اعتبار سے بادشاہت کا صوفیانہ تصور آنے والی نسلوں کے نزدیک زیادہ وزن رکھتا ہے ارتھ شاستر کے مصنف کے ذہن میں بادشاہ کی انسانی فطرت کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہ تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پاس تصوف کے لیے بھی کوئی وقت نہ تھا لیکن وہ اس بات کو محسوس کرتا تھا کہ بادشاہت کی ابتدا کے بارے میں جو کہانیاں ہیں ان کی قدر و قیمت پر دو پگنڈے کی ہے۔ ایک مقام پر وہ یہ مشورہ دیتا ہے کہ بادشاہ کے نمائندوں کو چاہیے کہ وہ اس کہانی کو رائج کریں کہ جب دنیا کے آغاز میں نرج پھیلا ہوا تھا تو انسانوں نے بادشاہت کا منصب جلیل پہلے دیو مالائی بادشاہ منوؤ سے و سوت کو دیا اس طرح سے وہ معاہداتی نظریے کی ہمت افزائی کرتا ہے اسی عبارت میں وہ بیان کرتا ہے کہ لوگوں سے یہ کہنا چاہیے کہ کیونکہ راجا ”اندر دیوتا“ (دیوتاؤں کا بادشاہ) اوریم دیوتا (موت کا خدا) کے فرائض زمین پر انجام دیتا ہے اس لیے اگر کوئی شخص بھی اس کی تحقیر کرے گا تو اس کو سزا دی جائے گی اس کی یہ منراصف دنیا ہی میں نہیں بلکہ اس دنیا کے بعد والی دنیا میں بھی ہوگی جب بادشاہ جنگ سے پہلے اپنی افواج کے سامنے تقریر کر رہا ہو تو اسے چاہیے کہ ان لوگوں کو بتائے کہ وہ بھی انھیں کی طرح سے ایک تنخواہ دار ملازم ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ بادشاہ کو یہ مشورہ بھی دیا جاتا ہے کہ وہ اپنے جاسوسوں کو دیوتاؤں کے بھیس میں رکھے اور خود ان کے ساتھ ظاہر کرے تاکہ اس کی ساؤ دل رہایا کو یہ یقین ہو کہ وہ دیوتاؤں سے برابر کے درجے پر ملتا ہے۔ اشوک اور دوسرے موریہ بادشاہوں نے اپنے لیے ”دیوتاؤں کے محبوب“ (دیوانم پیر) کا خطاب اختیار کیا اور اگرچہ ان بادشاہوں نے پورے طور پر اپنے الٰہی مرتبے کا دعویٰ نہیں

کیا۔ لیکن لوگ انھیں بلاشبہ برتر نیم الوہی مخلوق سمجھتے تھے۔

بعد کے ویدوں کے عہد میں اگرچہ کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی کہ فراموش شدہ ہڑپا تمدن کے بعد کوئی بہت بڑی ہندوستانی حکومت عالم وجود میں رہی ہو لیکن اس امکان کو تسلیم کیا گیا ہے کہ ایسی کئی سلطنتیں تھیں جن کی سرحدیں سمندر تک پہنچتی تھیں غالباً یہ ان سنی ہوئی باتوں کا نتیجہ ہے جو ہندوستانیوں نے بابل یا ایران کے بارے میں سنی تھیں۔ ویدوں کے ساتھ اس امکان نے حقیقت کا روپ اختیار کر لیا اور اگرچہ انھیں بھی بہت جلد زیادہ تر بھلا دیا گیا لیکن انھوں نے کائناتی شہنشاہ (پکرودتی) کی روایت چھوڑی، اسی روایت کو برہمی روایت میں شامل کر لیا گیا اور پھر وید کے استعماری نظریات سے مل کر اس نظریہ کو کٹر ہندو مذہب والوں نے قبول کر لیا، جس طرح سے ہر زمانے میں کائناتی گردش کے اصول کے مطابق بدھ ظاہر ہوتے ہیں ان کی آمد کے سلسلے میں خوشخبریاں ہوتی ہیں اور مبارک علامتیں دکھائی جاتی ہیں تاکہ سارے بنی نوع انسان روشن ضمیری کی راہ پر گامزن رہیں اسی طرح سے کائناتی شہنشاہ ظاہر ہوتے ہیں تاکہ وہ سارے جمہور کو فتح کر لیں اور فارغ السالی اور نیکی کے ساتھ حکومت کریں، جن مذہب کے ماننے والے کائناتی شہنشاہ کے تصور سے واقف تھے اور رزمیات میں یوڈیشیٹر اور رام جیسے متعدد افسانوی بادشاہ ایسے ملتے ہیں جو ”دگ وجی“ یعنی چاروں سمتوں کے فاتح (فاتح رب سکوں) تھے، یہ کائناتی شہنشاہ خدا کی طرف سے مقرر ہوتا تھا اور کائناتی نظم میں اس کا ایک خاص مقام ہوتا تھا، اس لیے اس کو نیم الوہی مرتبہ دیا گیا۔ یہ روایت حوصلہ مند بادشاہوں کے لیے بڑی ہمت افزا تھی اور عہد وسطیٰ میں کچھ لوگوں نے کائناتی شہنشاہ ہونے کا دعویٰ کیا۔

یونانیوں، شکوں اور کشانوں کے حملے کے ذریعہ مغرب و مشرق سے نئے اثرات داخل ہونا شروع ہوئے۔ چونکہ ان کے بادشاہ بادشاہت سے متعلق مشرقی روایت اور شرق اوسط کے بادشاہوں کے عمل کو سامنے رکھتے تھے اس لیے انھوں نے بھی نیم الوہی خطاب ”ترتار“ اختیار کر لیا۔ یہ لفظ ایک یونانی لفظ کا متبادل ہے جس کے معنی محافظ کے ہیں یہ لوگ راجہ کے سادہ خطاب سے جس کو آشوک نے اختیار کیا تھا مطمئن نہیں تھے بلکہ یہ ”بڑے راجہ“ (مہاراج) اور بادشاہوں کے بادشاہ (راجہ ترانج) تھے، یہاں پر انھوں نے ایرانی مثال کی پیروی کی، کشانوں نے غالباً چینی اثرات کے تحت جہاں شہنشاہ کو خدا کا بیٹا کہا جاتا تھا۔ ایک اور خطاب دیوتاؤں کا بیٹا (دیوتیر پاتیلد) کیا پھر گپت عہد سے آگے براہم بادشاہ اسی طرح کے خطابات اختیار کرتا بادشاہوں کا عظیم بادشاہ

سب سے بڑا آقا (مہاراج دھراج پریم بھٹارک) جب کہ مہاراج کا خطاب چھوٹے چھوٹے نے باج گزار بادشاہ اختیار کرنے لگے۔



شکل 7۔ ایک چکروٹی مہارانی

ان اثرات نے جب اپنا کام شروع کیا تو شاہی الوہیت کے اصول کا بھی اعلان ہو گیا، یہ اعلان ہمیں سب سے پہلے رزمیات اور منو کی کتاب قانون میں ملتا ہے، موخر الذکر بڑے پر شکوہ الفاظ میں اعلان کرتا ہے۔

جب دنیا بنی بادشاہ کے تھی
اور ہر سمت، خوف کی وجہ سے منتشر تھی
خدا نے بادشاہ کو
سب کے تحفظ کے لیے پیدا کیا

اس نے اس کو تخلیق کیا
انند کے لافانی عناصر سے

اور ہوا سے، ایم سے، سورج اور آگ سے
ورن سے، چاند سے اور دولت کے خدا سے

اور چونکہ اُسے بنایا گیا ہے
ان دیوتاؤں کے حقوق سے
اس لیے بادشاہ آگے بڑھ جاتا ہے
اپنی شان و شوکت میں دوسری مخلوقات سے

اگر ایک بچہ بھی بادشاہ ہے تو اس کی تحقیر نہ کرنی چاہیے
اس حیثیت سے کہ وہ ایک فانی انسان ہے
کیونکہ وہ ایک بڑا دیوتا ہے
انسانی شکل میں

کائناتی شہنشاہ کے تصور میں ایسی برہمنی رسول کو از سر نو شامل کر دیا گیا جو مودیوں کے عہد
میں متروک ہو گئی تھیں مثلاً گھوڑے کی قربانی لیکن ان رسول کو شنگ خاندان کے لوگوں نے پھر سے
زندگی بخشی اور شمال جنوب میں بعد کے بادشاہوں نے ان پر عمل کیا مثلاً کمزور اور چھوٹے بادشاہوں
نے بھی کسی قسم کی گھوڑے کی قربانی کی رسم کو ادا کیا اور افسانوی شہنشاہ کے ارفع و اعلیٰ مرتبے کا دعویٰ
کیا گیت عہد کے بعد یہ قربانیاں شاذ ہو گئیں آخری قربانی گیا رمہیں صدی میں چلا حکومت میں کی
گئی لیکن شاہی الوہیت کی روایت قائم رہی بادشاہ اپنے الہی مرتبے کا ذکر اپنے خطابات اور قعات
میں کرتے تھے اور انھیں ان کے معراجین متواتر ”دیو“ کے لقب سے مخاطب کرتے تھے چلا بادشاہ
اور کچھ دوسرے بادشاہوں کی دیوتاؤں کی حیثیت سے مندول میں پوجا ہوتی تھی۔

مودیا اور گیت عہد کے درمیان اکثر و بیشتر نراج پھیلا ہوا تھا، بڑے پیمانے پر لاقانونیت
قتل و غارت اور زنا بالجبر کی وارداتیں ہوتی تھیں شمال مغرب کی جانب سے حملہ آوروں کے گروہ و گروہ
ہندوستان کے دل میں دور تک پھیلتے چلے گئے اور بہت سے برہمن تو یہاں تک یقین رکھتے تھے کہ اب
اسی عالم وجود کا دم نزدیک ہے اور یہ دنیا جلد ہی تباہ ہو جائے گی، اس وقت ہندوستانی مفکروں کے
ذہن میں نراج کی طرف سے ایک جہانی خوف پیدا ہوا۔ نراج کو سنسکرت میں ”مات منائے“ کہتے ہیں

نئی معنی ”مچھلیوں کا طریقہ“ ہے۔ کیونکہ مچھلیوں میں مضبوط مچھلیاں کمزور مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں۔ سنو سمرتی کے یہ الفاظ ہیں:

جہاں ملک بغیر بادشاہ کے ہے بادل بجلی کا بار پہنے ہوئے
اور مہیت ناک آواز کے ساتھ زمین کو پانی کا ایک قطرہ بھی نہیں دیتے

جہاں ملک بغیر بادشاہ کے ہے بیٹا اپنے باپ کی عزت نہیں کرتا
نہ بیوی اپنے شوہر کی

جہاں ملک بغیر بادشاہ کے ہے لوگ مجلسوں میں نہیں ملتے
اور نہ خوبصورت باغ اور مندر بناتے ہیں

جہاں ملک بغیر بادشاہ کے ہے امیر لوگ غیر محفوظ ہوتے ہیں
اور گلابان اور سان اپنے دروازوں کو بند کر کے سوتے ہیں

جس طرح ایک دریا بغیر پانی کے ہو، ایک جنگل بغیر سبزے کے ہو
جانوروں کا ایک گلا بغیر گلہ بان کے ہو اسی طرح ایک ملک بغیر بادشاہ کے ہے۔
اس طرح کی عبارتوں نے جن کے متوازی بہت سی عبارتیں دوسرے ذرائع میں بھی مل جائیں گی
شاہی وقار کو مستحکم بنانے میں مدد دی اور انھیں کی روشنی میں ہمیں بادشاہت کی ابتدا کے متعلق بعد کی
روایات کا مطالعہ کرنا ہوگا۔

ایک پہلے انسان کی بہت قدیم کہانی موجود ہے وہ پہلا انسان منو ہے جس کے اندر عربی روایت
کے آدم اور نوح کی خصوصیات موجود ہیں یہ کہانی مختلف طریقوں سے ہمارے سامنے آتی ہے مہاجرت
نے اپنے انداز میں اس کہانی کو بیان کیا ہے مہاجرت کے مطابق کائناتی وقت کے عہد کی ابتدا میں جب
لاپچ اور غصے نے انسانی رشتوں کو منتشر کر رکھا تھا تو انسان ایک دوسرے پر ناقابل بیان ظلم کرتا تھا اور
جس طرح بعد مذہب کی روایت میں ہے انسانوں نے اس بات پر رضامند نہ تھا کہ وہ ایک دوسرے کی
زندگی اور ملکیت کی عزت کریں گے لیکن انھیں اپنے معاہدات پر کوئی بھروسہ نہ تھا اور اس لیے وہ سب

سے اعلیٰ دیوتا برہما کے پاس مدد کے لیے گئے اس نے منو کو انسانوں کے پہلے بادشاہ کی حیثیت سے نلغزو کیا۔ یہاں پر منو ایک انسان کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک دیوتا کی حیثیت سے ہے ایسی ہی کوئی روایت منو سمرتی کے مصنف کے ذہن میں اس وقت تھی جب اس نے وہ عبارت ترتیب دی جس کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں مہا بھارت اور دوسری کتابوں میں یہ کہانی بدلے ہوئے انداز میں پائی جاتی ہے چند کتابوں کے مطابق وشنو دیوتا کا بیٹا ورچن پہلا بادشاہ بنایا گیا بہر حال سبھی لوگ بادشاہ کے الوہی مرتبے کو ثابت کرنے کے لیے قدیم روایت ہی کو بنیاد بناتے ہیں اور اسی سے شاہی مرتبے پر اس کے الوہی تقرر کو ثابت کرتے ہیں ان راجپوت خاندانوں کے علاوہ جو آگنی دیوتا سے اپنا نسل تعلق ظاہر کرتے ہیں تقریباً ستام عہد وسطیٰ کے ہندوستانی بادشاہوں نے اپنے شجرۂ نسب کو منو سے منسوب کیا ہے اس انتساب کا ذریعہ یا تو منو کا لڑکا اکشو کو یا اس کی لڑکی ایلا ہے جو لوگ اکشو کو کی اولاد سے ہیں وہ اپنے آپ کو سورج منی بتاتے ہیں اور جو ایلا کی اولاد سے ہیں وہ اپنے کو چندر منی بتاتے ہیں۔

امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ شاہی تکلفات میں اضافے کے باوجود بادشاہ کے دعووں کو بغیر اعتراض کے نہیں چھوڑا گیا اور علیٰ طور پر ہیئت اجتماعیہ کے نزدیک اس کی الوہیت سے کوئی فرق نہیں پڑتا تھا، الوہیت قدیم ہندوستان میں بہت عام تھی ہر برہمن کسی نہ کسی منی میں اسی طرح ایک دیوتا سمجھا جاتا تھا جس طرح پاکبازی کے سلسلے میں کسی درویش کی شہرت ہوتی تھی وہ امیر لوگ جو قربانیوں کے حق میں تھے اور جو اس سلسلے میں مالی امداد کرتے تھے وہ بھی فکری اعتبار سے الوہیت کے مرتبے تک پہنچا دیے جاتے تھے، یہ بات اگرچہ ہمیشہ کے لیے نہیں ہوتی تھی تو کم از کم اس رسم کی ادائیگی کے دوران ضرور ہوتی تھی دوسری طرف لکڑی اور پتھر کے اندر دیوتاؤں کی خصوصیات مضمر دکھائی دیتی تھیں، فرید برآل یہ دیوتا سہو و خطا کا ارتکاب بھی کر سکتے تھے اگر بادشاہ زمین پر دیوتا کی حیثیت رکھتا تھا تو اس کے علاوہ بھی بہت سے دیوتا ہوتے تھے اور اس لیے اس کی رعایا کے نزدیک ہمیشہ اس کی الوہیت کا وزن نہیں ہوتا تھا، بدھوں اور جینیوں نے صاف صاف بادشاہ کے دیوتا ہونے سے انکار کیا اور درباری شاعران نے جو کہ عظیم ہرش کی سرپرستی میں تھا جو رت کر کے شاہی الوہیت کے چیتاں کو خوشامدیوں کی جال کی حیثیت سے رد کر دیا، خوشامدی کمزور اور بے وقوف بادشاہوں کے ذہنوں کو ماؤن کر دیتے تھے لیکن یہ لوگ مضبوط اور عقلمند بادشاہوں کو بے وقوف نہیں بنا سکتے تھے بادشاہ کو لوگ عام طور پر خوف و احترام کے لیے جلیب جذبات کے ساتھ دیکھتے تھے لیکن یہ کہنا مشکوک ہے کہ اس کے ساتھ رعایا اسی طرح پیش آتی تھی جس طرح ایک ذلیل غلام ہومیہ کا روم اور چین کے شہنشاہوں کا حال تھا۔

اگرچہ بادشاہ مطلق العنان ہوتا تھا اور اس کے اوپر کوئی سیاسی دباؤ بھی نہ تھا لیکن علیٰ طور پر اس کی ماکیت کو قابو میں رکھنے کے لیے بہت سے طریقے تھے ارتھ شاستر جو کہ اپنے رجحان کے اعتبار سے مطلق العنانیت اور نامذہبیت کی حامی ہے یہ رائے ظاہر کرتی ہے کہ شاہی احکام درست طور پر قانون کے دوسرے ذرائع پر حاوی ہو سکتے ہیں لیکن بہت سے مفکرین اس بیان سے شغف نہیں ہیں کہ بادشاہ کے فرائض کو قانون سازی کے منہوں میں تصور نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس میں تحفظ کا پہلو تھا اور اس میں حلوں سے صرف اپنی رعایا کا تحفظ ہی نہ تھا بلکہ معاشرے کے نظم و نسق کا بھی اور ہر طبقے اور ہر عمر کے انسان کی زندگی کے صحیح طریقے (رونا آشرم دھرم) یہ مقدس کتابوں کا خیال ہے اگر وہ مقدس رسوم کی خلاف ورزی علی الاعلان کرتا تو وہ برہمنوں کی مخالفت کا ہدف بنتا اور یہی نہیں بلکہ کٹر ورجے کے لوگ بھی اس کو نہ بخشتے، ان معاملات میں بہت سے انتباہی قصول میں اس کی قسمت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے، ان قصول میں سب سے زیادہ معروف تقہ و ناک ہے اس بادشاہ نے اپنی اہمیت کو بہت ہی سنجیدہ اور گراں مایہ تصور کیا اس نے اپنے علاوہ ساری قربانیوں کو منسوخ قرار دیدیا اور بین الطبقاتی شادیوں کا حکم دے کر معاشرے میں ابتری پھیلا دی۔ درویشوں نے اس کو تنبیہ کی لیکن دینا اپنی غلط راہ پر گامزن رہا۔ آخر کار برانگیختہ درویشوں نے اس کو کسی چیز میں بند کر دیا اور اس کو ایک ایسی مقدس گھاس رکش جھجھو کر قتل کر دیا جو حیرت ناک طور پر ان کے ہاتھوں میں پہنچ کر بھجوں میں تبدیل ہو گئی۔ اس کہانی کی تکرار کئی ایک ذرائع میں کی گئی ہے اور یہ یقیناً نامذہبی ذہن رکھنے والے ان بادشاہوں کے لیے ایک تندرستی جن میں مقدس قانون کی خلاف ورزی کا جذبہ پیدا ہو سکتا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بہت سے ایسے گستاخ بادشاہ گذرے ہیں جنہوں نے اس قانون کو توڑا لیکن ایسے نابکار بادشاہ کے خلاف بغاوت کے اخلاقی جواز نے ہمیشہ اس کی مطلق العنانیت پر پابندی لگائی، ایک سے زائد عظیم شاہی خاندان جیسے نند خاندان موریہ خاندان، ششنگ، خاندان انھیں برہمنوں کی سازشوں کی وجہ سے تباہ ہو گئے۔ مہا بھارت میں صاف صاف ایسے بادشاہ کے خلاف بغاوت کا حکم دیا گیا ہے جو ظالم ہو یا تحفظ کے فرائض کی ادائیگی نہ کرتا ہو۔ کیونکہ مہا بھارت کے خیال کے مطابق ایسا بادشاہ بالکل بادشاہ نہیں ہے اور اس کو ایک پاگل کہنے کی طرح سے قتل کر دینا چاہیے۔

صرف برہمنوں اور مقدس قانون ہی کی حیثیت بادشاہ کے لیے ایک روک نہیں تھی۔ آئین مکرانی پر ساری کتابیں ہی یہ سفارش کرتی ہیں کہ بادشاہ اپنے وزراء کے مشورے کو خود سے سننے اور وزراء کو یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ وہ اپنی تقریر میں بالکل بیباک ہیں اور کبھی ایک بادشاہ ان وزراء

کی سازشوں کا شکار ہوئے دوسری اور سب سے اہم روک خود رائے عامر تھی ویدول میں جی راجہ کا ذکر ہے وہ عوامی یا نیم عوامی مجلسوں تک ہی محدود تھا اور اگرچہ یہ مجالس آنے والے دور میں ختم ہو گئیں لیکن بادشاہوں کو ہمیشہ یہ مشورہ دیا گیا کہ وہ عوامی جذبات کی بغض کو محسوس کرتے رہیں اور ملی الاطمان اس کے خلاف کوئی کام نہ کریں۔ بدھ مہاکول کی کہانیاں یقیناً غیر تاریخی ہیں لیکن ان سے عیسوی عہد کے آغاز سے پہلے کے شمالی ہندوستان کے حالات کی عکاسی ہوتی ہے اور ان میں ایک سے زائد مثالیں ایسے بادشاہوں کی ہیں جو رعایا کی بناوت کی وجہ سے ختم ہو گئے رام کی حیثیت آنے والے ہندو حکمرانوں کے لیے ایک نمونے کے حکمران کی تھی رام کی اس کہانی میں اس کا ہیرو اپنی محبوب بیوی سیتا کو گھر سے نکال دیتا ہے اگرچہ وہ خود اس کی معصومیت کی طرف سے بالکل مطمئن تھا۔ لیکن اس نے جب یہ تجربہ کیا اس کی رعایا کو اس کی پاکبازی کے سلسلے میں شک ہے اور اس بات کا خوف ہے کہ قعر شاہی میں اس کی موجودگی اس کی پوری قوم کے لیے مصیبت کا پیغام ہوگی تو اس نے اپنے جذبات کو سمیٹ چٹھادیا، اس عہد کے آخر میں وجیانگر کے عظیم بادشاہ کرشن دیورائے نے شادی پر ایک ایسے ٹیکس کو معاف کر دیا جو عوام میں مقبول نہیں تھا، ہندوستانی عوام خطرناک حد تک مشتعل ہو سکتا تھا اور بادشاہ نے رائے عامر کے خلاف یہ کام خود اپنی ذات کو خطرے میں ڈال کر کیا تھا، بہت سی کتابیں اس بات پر زور دیتی ہیں کہ بادشاہ کو چاہیے کہ ہر قیمت پر عوام کو مطمئن رکھے۔

تاہم قدیم ہندوستان میں مجبور فرمانبرداری کے حامی ملتے ہیں۔ ”مہابھارت“ میں جیسا کہ ہم نے دیکھا کسی جگہ پر علی الاطمان ایک قسم کے بادشاہ کے خلاف بناوت کا مشورہ دیا لیکن کسی اور جگہ پر اسی کتاب میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ بادشاہ کا ہونا بادشاہ کے نہ ہونے سے بہتر ہے۔ راج کا خوف ایک موزور اور ظالم بادشاہ کو تخت پر باقی رکھنے کا سب سے طاقتور محرک تھا۔

ایک انسان کو پہلے اپنا بادشاہ چننا چاہیے پھر اپنی بیوی

اور تب پھر دولت جمع کرنی چاہیے

کیونکہ بادشاہ کے بغیر دنیا میں

بیوی اور ملکیت کہاں ہوگی ؟

شاہی فرائض

جہتِ اجتماعی کا تصور یعنی ریاست جو ایک ایسا عضوی کل ہے جو اپنے سارے فاعل پر بالادستی

رکھتا ہے، قدیم ہندوستان کے افکار پر زیادہ اثر انداز نہیں معلوم ہوتا تھا لہذا اس کا ایک دھن لاسا عکس نظر آتا ہے، مفکرین نے شاہی کے سات اجزائے ترکیبی بنائے ہیں۔ ان اجزائے ترکیبی کو بھی کبھی انسانی اعضاء سے تشبیہ دی جاتی ہے یعنی بادشاہ سر کی حیثیت رکھتا ہے، وزیر اور آنگھوں کی، مصاحبین کانوں کی، خزانہ منہ کی، فوج دماغ کی، قلعہ بندی ہتھیار کی اور ملک اور عوام پیروں کی۔ ایسی کمزور مملکتوں کا بالکل وزن نہ تھا، معاشرہ جو قدیم مدت سے خدا کے ہاتھ سے سنوارا ہوا ہندوستانی زندگی کا ایک طرز تھا ریاست پر حاوی ہو جاتا تھا اور اس سے آزاد تھا۔ بادشاہ کا عمل فرض اس معاشرے کا تحفظ تھا اور ریاست اس مقصد کی تکمیل کے لیے بادشاہ کی تو تھی۔

بادشاہ کے عملی فرائض میں بیرونی تھوں سے اپنے حدود و سلطنت ہی کا دفاع نہ تھا بلکہ اندرونی دشمن سے زندگی، ملکیت اور روایتی رسوم کا تحفظ بھی شامل تھا۔ وہ طبقے اور ذات کی خالصیت کو اس طرح محفوظ رکھتا تھا کہ جو لوگ ذات کی رسم کو توڑتے تھے ان کو خارج کر دیا جاتا تھا ان کو مستوجب سزا قرار دے کر وہ خاندان کے نظم کی حفاظت کرتا تھا اور خاندانی ملکیت کی جائز وراثت کا معاملہ طے کرتا تھا۔ بیواؤں اور یتیموں کو اپنے متوسلین میں شامل کر کے ان کا محافظ بناتا تھا رہبرنی کا قلع قمع کر کے وہ غریبوں کو اپنے کئے ظلم سے بچاتا تھا وہ غریبوں کو امیروں کے ظلم سے اس طرح بھی محفوظ رکھتا تھا کہ جبر اور استحصا کو مستوجب سزا قرار دیتا تھا مذہب کی حفاظت برہمنوں اور مندروں کو فیا خاندانی امداد دے کر کرتا تھا۔ اور اکثر و بیشتر لازمہ مذہب فرہم تھی اس سے فائدہ اٹھاتے تھے حفاظت کی یہ ذمہ داری اس سے زیادہ نہ تھی کہ صورت حال کو برقرار رکھا جائے لیکن پھر بھی یہ ایک بہت بھاری ذمہ داری تھی اور اس کو پورا کرنے کے لیے مثبت قسم کے فرائض کی انجام دہی ضروری تھی مثلاً آب پاشی کو ترقی دینا، فحوش سے نجات دلانا اور بالعموم مملکت کی معاشی زندگی کی خبر گیری کرنا۔

بادشاہ کے سلسلے جو نمونہ تھا وہ ایک متحرک فلاح کا نمونہ تھا۔ اشوک ہی ہندوستان کا ایسا بادشاہ نہیں گزرا ہے جس نے رعایا کو اپنی اولاد کہا ہو یا جس نے اپنی مسلسل سرگرمیوں پر فخر کیا ہو یا جو اس کے ارتھ شاستر میں اوتار کو حاصل کرنے اور اس کو برقرار رکھنے کے لیے ہر نامناسب طریقے کو عمل میں لانے کی کوشش کی گئی ہے لیکن اس میں بھی بادشاہ کے فرائض کو بڑی سادہ اور بر قوت زبان میں بیان کیا ہے اور ایسے نمونے سامنے رکھے ہیں جن کے خلاف کوئی بھی تہذیب لب کشائی نہیں کر سکتی۔ بولشہ اور درویش کا مقابلہ کرتے ہوئے ارتھ شاستر میں کہا گیا ہے:

بادشاہ کا پاکیزہ عہد یہ ہے کہ وہ عمل میں تیار رہے
اس کی قربانی یہ ہے کہ وہ اپنے فرائض کو انجام دے

اس کی رعایا کی خوشحالی میں بادشاہ کی خوشحالی ہے
اس کی رعایا کی مسرت میں بادشاہ کی مسرت ہے
بادشاہ کی اچائی یہی نہیں ہے کہ وہ خود کس چیز سے خوش ہوتا ہے
بلکہ یہ ہے کہ اس کی رعایا کس چیز سے خوش ہوتی ہے

اس لیے بادشاہ کو ہمیشہ سرگرم عمل رہنا چاہیے
اور فارغ اہالی کے لیے کوشش کرتے رہنا چاہیے
کیونکہ خوشحالی کا دار و مدار کوشش پر ہے
اور ناکامی کا انحصار اس کے برعکس کرنے پر ہے

ارتھ شاستر میں کسی دوسرے مقام پر بادشاہ کا نظام الاوقات بیان کیا گیا ہے اس کے مطابق
اس کو صرف ساڑھے چار گھنٹہ سونے کی اجازت تھی اور نہیں گھنٹے کھانے اور تفریح کی
اجازت تھی بقیہ دن اُس کو ریاست کے کاموں میں صرف کرنا چاہیے اس میں
کوئی شک نہیں ہے۔ یہ اصول عملی طور پر نہیں بڑا جاتا تھا لیکن اس سے کم سے کم وہ نمونہ تو
سانے آہی جاتا ہے جس کی تکمیل کے لیے بادشاہ کو کوشش کرنا چاہیے۔ مگھا ستین نے چندر گپت مہیا
کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ وہ اپنی رعایا کی فریادیں اس وقت بھی سنتا تھا جب وہ اپنے بدن پر مالش
کرتا ہوتا تھا۔ اس کے پوتے اشوک نے یہ حکم جاری کر دیا تھا کہ اہم معاملات اس کے سامنے ہر
وقت پیش کیے جائیں اگر وہ اپنے حرم میں بھی ہو تو ساری کتابوں میں بادشاہ کو یہ مشورہ دیا گیا کہ
وہ عدل و انصاف کے معاملہ میں فوری طور پر عمل کرے اور ہر وقت اُس تک رعایا کی رسائی ہو سکے
دربان حاجب اور دوسرے افسران کے ہجوم و درہجوم جو بادشاہ کی ذات کے ارد گرد رہتے تھے
یقیناً رشوت طلب کرتے رہے ہوں گے اور اگر ان کے مطالبات نہ پورے ہوتے رہے ہوں گے تو
وہ بادشاہ تک رعایا کی رسائی کی راہ میں حائل ہوتے رہے ہوں گے لیکن ہندوستان کے بہترین بادشاہوں
خصوصاً عام کے میں یہ حکمران کا ایک بہت اہم عنصر تھا۔

تقریباً وہ سارے بیرونی سیاح جو اس عہد میں ہندوستان آئے وہ ہندوستانی بادشاہوں کی شان و شوکت اور عیش و عشرت سے بہت متاثر ہوئے اور ان کے تاثرات کی تصدیق ہے جو خود یہاں کی کتابیں کرتی ہیں بادشاہ کے پرشکوہ محل پر ایک ایسے افسر کی حکومت ہوتی تھی جس کے تحت محل کی دونوں جنموں کے ملازمین کا ایک بڑا عملہ ہوتا تھا محل کے اندر کی روحانی زندگی کی خبر گیری کا کام ایک پروہت اور اس کے ماتحت برہمنوں کے سپرد ہوتا تھا اس کے علاوہ بہت سے نجومی، اطباء، شہسوار، معذور، موسیقار اور علماء محل کے بیرونی حصوں میں رہتے تھے اور شاہی سرپرستی حاصل کرتے تھے اگرچہ بعد کے عہد کے کتبات میں اس کی جانب کوئی حوالہ نہیں ملتا لیکن قدیم عہد میں سوت کی بھی ایک بڑی شخصیت تھی جو یک وقت بادشاہ کا رتھ بان حاجب اور گانے والا ہوتا تھا اور اکثر بادشاہ کا دوست اور معتمد علیہ بھی، اس شاہی عملے کا ایک رکن ”ودوشک“ بھی ہوتا تھا جس کا ذکر ہمیں خاص طور سے سنسکرت کے ڈراموں میں ملتا ہے جس کی حیثیت تقریباً وہی ہوتی تھی جو عہد وسطی کے یورپ میں ایک درباری مسخرے کی تھی۔

بہت سے بادشاہ ایسے گزرے ہیں جو تقریباً ہمیشہ اپنی حدود مملکت کا دورہ کرتے رہتے تھے ان کے ہمراہ افواج، مصاحبین، بیویاں، کنیزی اور ملازمین ہوتے تھے ان دوروں میں کام کے ساتھ ساتھ تفریح بھی ہوا کرتی تھی۔ شکار کھیلنے کا انتظام کیا جاتا تھا اور شہر زیارت گاہوں کی زیارت کی جاتی تھی۔ لیکن یہ بھی ہوتا تھا کہ سرکش باج گزاروں کی تادیب بھی کی جاتی تھی اور مقامی لوگوں کی شکایات کی تفتیش ہوتی تھی۔ اشوک کے عہد سے پھر اور تانبے کی تختیوں پر ایسے کتبات ملتے ہیں جن میں پاکہاز بادشاہوں کی اس فیاضی کا ذکر ہے جو انھوں نے ان دوروں کے موقع پر مذہبی اداروں، براہمنوں کے ساتھ روارکھی،

بادشاہوں سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ علم و فن اور تحصیل علم کی سرپرستی کریں۔ اونچے طبقے کے بہت سے لوگوں کی طرح یہ لوگ بھی پڑھے لکھے ہوتے تھے اور اکثر اپنے فرمت کے اوقات میں اپنے دسبازی شہسوار کا کلام سنکر مغلوظ بھی ہوتے تھے۔ ان میں سے کچھ خود بھی اچھے فنکار تھے اور بہت سی ایسی کتابیں موجود ہیں جو ان بادشاہوں کی کہاں منسوب کی جاتی ہیں۔ سمد گیت ایک مشہور موسیقار تھا اور اپنے چند سکوں پر اس کو نائسری بجاتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔

ارتھ شاستر کی ہدایت کے باوجود بادشاہ اکثر درجے کی فکری تفریحات کے لیے وقت نکال لیا کرتا تھا شکار عام طور سے اس کی خاص تفریحوں میں تھا حالانکہ عدم تشدد کا اصول اس کی بہت نفرتی

نہیں کرتا تھا۔ لیکن بادشاہوں اور اہل کے سلسلے میں ایک خاموش قسم کا استثنا کیا گیا ہے اکثر بادشاہوں کو اپنے درباریوں کے ساتھ جو اکیلے دکھایا گیا ہے اور کبھی کبھی شراب پیتے ہوئے یہ تفریح وہ صرف اپنے درباریوں کے ساتھ انجام نہیں دیتے تھے بلکہ اپنی خلوت میں اپنی ملاکوں اور کنیزوں کے ساتھ بھی ان کی انجام دہی ہوتی تھی، یہ کتابیں ان تمام تفریحات کی مذمت کرتی ہیں جن پر ارتھ شاستر میں تبصرہ کیا گیا ہے اور ارتھ شاستر کے مصنف نے اپنے سے قدیم تر ملکی آراء کا حوالہ دیا ہے جو ان تفریحات کی تقابلی معترضانہ نوعیت سے متعلق ہیں۔

بادشاہ کا حرم انتہہ پور، ایک افسردہ جگہ کی تھی جہاں ہوتا تھا جو بہر حال عام حالات میں خواہ بہر حال نہیں ہوتا تھا جیسا کہ ہم بہت سی دوسری قدیم ہندوہوں میں پاتے ہیں بلکہ وہ ایک معمر انسان ہوتا تھا جس کی تصویر عام طور پر اس زمانے کے ادب میں ایک رحم دل اور سرپرستی کرنے والے دوست کی سی تھی۔ اس کا یہ رویہ بادشاہ اور اس کے حرم کی عورتوں سے کیساں تھا جیسا کہ ہمیں ان متعدد ڈھلیوں اور کہانیوں سے معلوم ہوتا ہے جن کا تعلق محل کی زندگی کے اس پہلو سے ہے بادشاہ کے حرم کی عورتیں چاہے اسکی ملکہ ہوں یا اس کی کنیزیں ان کے ساتھ اچھا بڑا ہوتا تھا حالانکہ یہ لوگ اور بادشاہ دونوں ہی اکثر و بیشتر ملکہ اس (مہیشی) کا خوف رکھتے تھے جس کا اقتدار حرم میں بہت زیادہ تھا اور وہ اکثر اپنے سے نیچے کی ملاکوں اور کنیزوں کے ساتھ بڑا سخت برتاؤ کرتی تھی۔

کشتریوں یا جنگجو لوگوں کا خاندان نمونے کا شاہی خاندان سمجھا جاتا تھا لیکن عملی طور پر اکثر ایسا نہیں ہوتا تھا، شنگ اور کافو خاندان کے لوگ بھی برہمن تھے۔ جس طرح بہت سے ہندوستانی شاہی خاندان تھے۔ ہیون سانگ کے قول کے مطابق ہرش کا تعلق ویش خاندان یا تاجر طبقے سے تھا بلکہ جب کند اور غالباً موریہ خاندان بھی مشہور شودر خاندان سے متعلق تھا بہر حال عملی طور پر اس متوالے پر عمل کیا جاتا تھا کہ جو حکومت کرے وہی کشتریہ ہے اور چند نسلوں کے بعد وہ شاہی خاندان جو نچلے طبقے سے ابھرے تھے بڑی خاموشی کے ساتھ فوجی نسل میں ضم ہو گئے۔

بادشاہ کا منصب عام طور پر مردوں کے لیے مخصوص تھا حالانکہ عہد وسطی میں امپریز کے چند شاہی خاندانوں نے شہزادیوں کو بھی تخت و تاج کی وارثت حاصل کرنے کی اہازت دے دی تھی دسویں صدی عیسوی کے کشمیر کی بنام ملکہ ودالے اپنے ملاکوں کے ولی کی حیثیت سے غائب اختیار اپنے ہاتھوں میں لے رکھی تھی اور پھر اس نے اپنے تمام ملاکوں کو بلوغ سے قبل ہی موت کے گھاٹ اتار دیا، وارنجل کے کاتبہ خاندان کی فیاض ملکہ ردما (۱۲۵۹ء تا ۱۲۸۸ء) اپنے ریاستی کمالات کی تیاری میں کشمیر کے عہد میں کرتی تھی بہر حال رانیوں نے لوگوں کے نابالغ ہونے کی وجہ سے ان کے ولی کی

حیثیت سے حکومت کی ہے جیسا کہ ہم دِدا اور پرہاوتی گپت کے معاملہ میں دیکھتے ہیں اور کبھی کبھی شاہی خاندان کی یہ خواتین حکومت کے معاملہ میں بہت زیادہ طاقتور بھی ہو گئیں اس طرح کنیا کج کے آخری موکھاری بادشاہ گرہ ورن کی بیوہ راجیشوری ہمیشہ اپنے بھائی ہرش کے پہلو پر پہلو مندرت پر بیٹھتی تھی اور حکومت کے معاملات میں حصہ لیتی تھی، اس جزیرہ سما کے عہد وسطیٰ میں عورتیں اکثر ریاستی سیاست میں حصہ لیتی تھیں، مثلاً چالوکیہ بادشاہ جمہد دوم (۱۰۵ء تا ۱۰۴۲ء) کی بہن اکادیوی ایک صوبہ کی گورنر تھی اور عظیم چول بادشاہ راجہ راج اول کی بڑی بہن کندوائی نے بھی راجیشوری ہی کا کردار ادا کیا، عورتیں کبھی کبھی جنگوں میں حصہ لیتی تھیں، اکادیوی نے جنگیں لڑیں اور محاصروں کی سربراہی کی جب کہ ہوشل بادشاہ ویر بلال دوم (۳، ۶۱۱ء تا ۶۱۲۲۰ء) کی ملکہ اکادیوی نے باغی باجکڑاروں کی خلاف ورزی میں قیادت کی۔

باپ کے مرنے کے بعد تخت کا حق عام طور پر سب سے بڑے لڑکے کو ہوتا تھا لیکن اس کلیہ کے مستثنیات بھی تھے کیونکہ مقدس قانون ایسے شہزادہ کو تخت کا وارث نہیں قرار دیتا تھا جو دائی طور پر بیمار ہو یا جس کا کوئی عضو کٹا ہوا ہو یا جو بہت زیادہ کمزور ہو اور یہ کہ جس شہزادہ سے شاہی سلسلہ نہیں قائم رکھا جاسکتا، اس طرح مہاجارت کے پانڈو شہزادے سے انڈھے دھرتراشتر سے تخت و تاج حاصل کرنے میں بالکل حق بجانب تھے، اخلاقی کجروی بھی کسی شہزادہ کے بادشاہ بننے کی راہ میں مائل ہو سکتی تھی ارشہ شاستر کا قول ہے کہ ”ایک بدکردار لڑکا خواہ وہ اکلوتا ہی کیوں نہ ہو کبھی بھی تخت کا حقدار نہیں ہو سکتا۔“ بادشاہوں نے کبھی کبھی سب سے بڑے لڑکے کے بدکردار ہونے کی صورت میں اپنے وارثوں کو بھی باخود کیا ہے سمدگپت کو اس کے باپ چندرگپت اول نے ایک بڑے دربار میں دوسرے مدعیان تخت و تاج کے علی الرغم اپنا وارث نامزد کیا تھا اور اس کے بعد وہ تخت و تاج سے دستبردار ہو گیا، اسی طرح بہت سی مثالیں تلاش کی جاسکتی ہیں ایسے کسی باضابطہ قانون کی عدم موجودگی میں کہ سب سے بڑا لڑکا ہی تخت و تاج کا وارث ہو، کبھی کبھی خاندانی جھگڑے شروع ہو جاتے تھے اور پھر نتیجہ کے طور پر حکومت کمزور ہو جاتی تھی،

شہزادوں کی تربیت بڑی تندہی کے ساتھ ہوتی تھی اور ولیعہد سلطنت (یوراج) حکومت کے معاملات میں اکثر اپنے باپ کے ساتھ رہتا تھا، یہ رواج عام تھا اور بالخصوص شمال مغرب کے علاقوں اور چول بادشاہوں کے نزدیک اس کی بڑی اہمیت تھی۔ چول بادشاہوں کا ولیعہد سلطنت اکثر اپنی دستخط سے فرمان صادر کرتا تھا اور بادشاہ کے ہوتے ہوئے سبھی اپنا کردار ادا کرنا ضرور پر

اداکر تھما، شک اور پہلو خاندان کے لوگ اپنے بادشاہ کا نام سکے کے سیدھے رخ پر کندہ کراتے تھے جب کہ ولید سلطنت کا نام آٹے رخ پر ہوتا تھا۔

شہزادے اپنے والدین کے لیے خطرہ کا باعث بھی بن جاتے تھے بعد روایت کے مطابق مگدھ پر اجات شتر کے علاوہ ایسے پانچ بادشاہوں نے متواتر حکومت کی ہے جو اپنے باپ کے قاتل رہے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس وقت ہندوستان کے اس علاقہ میں یہی پرانا طریقہ رائج تھا کہ جب بادشاہ کمزور پڑے تو اس کو قتل کر دیا جائے یہ ایک ایسا طریقہ تھا جس کے روایتی خراج کو آنے والی نسلوں نے یاد نہیں رکھا۔ بادشاہوں کو اپنے لڑکوں اور اپنی بیویوں کی سازش سے باخبر رہنے کی تنبیہ کی گئی ہے۔ ”کیونکہ شہزادے کی لڑکے کی طرح اپنے والدین کو کھاتے ہیں۔“ شہزادوں کی سرگرمیوں کو سختی سے قابو میں رکھنا چاہیے اور ان کے سلسلہ میں برابر خفیہ اطلاعات حاصل کرنی چاہیے تاکہ اس بات کا یقین ہو جائے کہ وہ اپنے باپ کے خلاف بغاوت نہیں کریں گے۔

تخت و تاج حاصل کرنے کے سلسلہ میں شہزادوں کی بے صبری کو کبھی کبھی یوں سکون حاصل ہوجاتا تھا کہ ضعیف العمر بادشاہ خود ہی برضا و رغبت ان کے حق میں دستبردار ہوجاتا تھا یہ ایک ایسا طریقہ رہا ہے جس کو مل اور روایت دونوں ہی نے تسلیم کیا ہے اس طرح کی مثالیں ہندوستان کے ہر عہد اور ہر علاقہ میں ملتی ہیں کبھی کبھی تخت و تاج سے دستبردار ہونے کے بعد بادشاہ مذہبی خودکشی کر لیتا تھا مثلاً بادشاہ ایسے گدرے ہیں ان میں سب سے نمایاں چندر گپت مور یہ ہے یہ بادشاہ تخت و تاج سے دستبردار ہوا اور حین مذہب کے زیر اثر فافہ کشی کر کے موت کی آغوش میں جا پہنچا، دوسروں نے اپنے آپ کو کسی مقدس دریا میں ڈبو کر براہ راست جنت حاصل کر لی۔ چالوکیہ خاندان کا بادشاہ سومیشور اول (۳۳۲ء تا ۳۸۲ء) اس اعتبار سے نمایاں حیثیت رکھتا ہے اس نے جب یہ دیکھا کہ اس کی طاقت کمزور پڑ رہی ہے تو وہ مقدس دریا تنگ بھدلا میں پیدل چل کر گیا اور مذہبی موسیقی کے شور و غل میں خود کو دریا میں ڈبو دیا جب کہ اس کے درباری قطار اند قطار دریا کے کنارہ مودب کھڑے تھے، عبد وسطیٰ کے الما بار کی چند ریاستوں میں مذہبی خودکشی کا یہ طریقہ بادشاہوں کے لیے ایک مستقل ادارہ بن گیا تھا۔

چند معاملات میں وراثت کے دوسرے طریقے بھی رائج تھے یعنی کے شک گورنروں کا منصب بڑے بیٹے کو نہیں بلکہ اس کے چھوٹے بھائی کو ملا اور مرنے کے وقت جب سارے بھائی مر گئے ہوں تو سب سے بڑے بھائی کا سب سے بڑا بیٹا تخت و تاج کا وارث قرار دیا جاتا ایسی طاقتیں موجود ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بھائی سے بھائی کو تخت و تاج ملنے کا طریقہ بھی ہندوستان میں رائج تھا اور لٹکا

میں اس کی پابندی کی جاتی تھی یہ طریقہ چین کے شانگ خاندان (۵۰۰ تا ۱۱۰۰ ق م) میں رائج تھا اور بہت سے وسط ایشیائی قبائل اس پر عامل تھے بشرتی افریقہ میں یہ اب بھی رائج ہے۔

مالابار کے چیر خاندان کے ابتدائی دور میں وراثت اولاد زکور سے ملتی تھی لیکن بارہویں صدی عیسوی کے قرب میں ایک ایسا طریقہ رائج ہوا جس کی رو سے ولیعہد سلطنت بادشاہ کا بیٹا نہیں ہوتا تھا بلکہ اس کی سب سے بڑی لڑکی کا بیٹا ہوتا تھا اس طریقہ کو مروکھٹ ٹیام یعنی سلسلہ مادری کہا جاتا تھا اور یہ کوچین اور ٹراونکور میں حال تک جاری رہا اس طریقہ پر شاہی جانشینی اور احکام کی وراثت دونوں ہی کے سلسلہ میں عمل ہوتا تھا غالباً مالابار میں یہ رواج بہت شروع کے عہد میں رہا ہوگا لیکن ایک مختصر وقفہ کے لیے برہمنوں کے اثرات کے تحت اونچے طبقہ کے لوگوں نے اس کو ختم کر دیا تھا لیکن اس کا رواج از سر نو ہو گیا قدیم ہندوستان میں اولاد اناث کا تحت و تاج کے وارث ہونے کی شہادتیں ملتی ہیں مثلاً شاہی خطابات میں ماؤں کے نام کا عام طور سے استعمال لیکن کسی بھی حکومت نے اس کی بقاعدہ پابندی نہیں کی۔

اگر بادشاہ مر جاتا ہے اور اس کے تحت و تاج کا کوئی وارث نہیں ہے تو امرائے دولت اپنے اختیارات کا استعمال کرتے تھے معاصین، امراء، وزراء، مذہبی پیشوا اور دولت مند تاجر جمع ہوتے تھے اور بادشاہ کا انتخاب کر لیتے تھے اس طرح کا نیک کج کے امراء نے برہمن کو گرہ ورمن کے تحت کی وراثت سونپی جس کے کوئی اولاد نہیں تھی، بنگال اور بہار کی پال شاخ کے بانی، گوپال کو اس علاقہ کے بڑے لوگوں نے اپنا بادشاہ منتخب کر لیا تھا ایک دوسری مثال ہندی ورمن (۳۵۰ء تا ۵۰۰ء) کی ہے جو طفل نابالغ تھا لیکن امراء اور وزراء کے ایک اجتماع نے اس کو کاسنی کے پلو خاندان کے بادشاہ کی حیثیت سے چن لیا تھا ”مذکرہ کشمیر“ میں اور بھی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔

نیم جاگیرداریت

علماء کی جاگیردارانہ نظام کی تعریف کے سلسلہ میں مختلف رائے ہیں کچھ اس اصطلاح کو انسانی وراثی رشتہ کی پیچیدہ ساخت تک محدود کریں گے جو پورے معاشرہ کو اپنے احاطہ میں لیتا ہے اور جس میں اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ سبھی شامل ہیں، یہ نظام عہد وسطیٰ کے یورپ میں رائج تھا، کچھ لوگ اس اصطلاح کا استعمال اس طرح سے کرتے ہیں کہ اس میں ہر وہ نظام شامل ہے جس میں سیاسی اقتدار بالخصوص ان لوگوں کے ہاتھوں میں ہوتا ہے جن کے پاس آراء و اختیارات ہیں

کچھ برطانوی مورخین اس محدود تعریف کو ترجیح دیں گے جس کے مطابق قدیم ہندوستان میں کبھی بھی صحیح جاگیردارانہ نظام نہیں رہا۔ مسلمانوں کے حملے کے بعد راجپوتوں میں یورپی جاگیردارانہ نظام سے جتنی بھی کسی چیز نے نشوونما پائی لیکن یہ موضوع ہمارے عہد سے متعلق نہیں قدیم ہندوستان میں بہر حال آقایت کا ایک نظام تھا جو نیم جاگیردارانہ تھا اگرچہ نظام یورپ کے نظام کے ایسا ترقی یافتہ نہ تھا اور اس کی اساس بالکل مختلف تھی۔

بعد کے ویدی عہد میں پہلے ہی سے ایسے کمزور درجے کے امرا موجود تھے جو اپنے سے برتر کے باج گزار تھے، ان کتابوں میں ”آدھی راج“ اور ”سمرات“ کے مصطلحات استعمال کیے گئے ہیں جس کا ایک غیر ذمہ دارانہ ترجمہ شہنشاہ کیا جاتا ہے یہ اصطلاحات بہت سے باج گزاروں پر ایک آفاکانتہ ظاہر کرتی ہیں مگدھ کی استعاریت کا مقصد ایک مرکزیت پسند حکومت کا قیام تھا حالانکہ موریوں کے عہد میں سلطنت کے دور دراز علاقوں میں مطیع قسم کے امرا موجود تھے موریوں کے زوال کے ساتھ ایک ناسندہ طویل و عریض سلطنت ایک ایسا مرکزی نقطہ رکھتی تھی جو براہ راست پورے حدود سلطنت پر حکومت کرے اور چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کا ایک دائرہ مختلف درجوں میں شہنشاہ کا مطیع ہوتا تھا یہ مطیع و منقاد لوگ اپنے کبھی مطیع و منقاد چھوٹے چھوٹے مقامی سرداروں کے روپ میں رکھتے تھے جو اپنے کو راج کہتے تھے ہندوستانی نظام یورپی نظام سے اس معنی میں مختلف تھا کہ اپنے اطاعت گزار سے آفاکار شتر کسی معاہدہ پر مبنی نہیں ہوتا تھا خواہ وہ نظریاتی ہو یا کسی اور طرح کا، بہر حال قدیم ہندوستان کے پاس کوئی ایسا نظام نہیں تھا جس کا مقابلہ یورپی نظام سے کیا جاسکے۔

جب کوئی بادشاہ فیصلہ کن طور پر کسی بادشاہ سے شکست کھا جاتا تھا تو وہ اپنے فاتح کو خراج دیتا تھا اور اپنے تخت کو برقرار رکھ سکتا تھا اس طرح سے ایک بادشاہ کسی معاہدہ کے تحت نہیں بلکہ مفتوح و مغلوب ہو کر باج گزار ہو جاتا تھا حالانکہ اگرچہ شاستر کمزور بادشاہوں کو یہ مشورہ دیتی ہے کہ اگر ضروری ہو تو ایک کمزور بادشاہ برضا و رغبت اپنے قوی تر ہمسائے کا باج گزار ہو سکتا ہے۔ اس صورت حال کو زرمیات اور سمرتی سے مدد پہنچی کیوں کہ ان میں اس طرح کی فتوحات کی مذمت کی گئی ہے۔ ”جائز فتح“ (دھرم وجے) کا مطلب مفتوحہ حکومت کا انعام نہیں تھا بلکہ اس کو صرف باج گزار بنا دیا جاتا تھا حالانکہ بعد کے بہت سے بادشاہوں مثلاً سمرگپت نے مقدس قانون کا کوئی احترام نہیں کیا اور مفتوحہ علاقوں کو اپنے حدود سلطنت میں شامل کر لیا۔ رواج بہر حال ایسے افعال کے خلاف تھا۔

اپنے باجگزار پر آقا کو جو اختیار حاصل تھا وہ درجہ بدرجہ بدلتا رہا تھا۔ سنو نہ تو یہ تھا کہ ایک باجگزار راجہ اپنے شہنشاہ کو برابر خراج دیتا رہے اور جنگ کے دوران فوجی و مالی مدد کرتا رہے رسمی موقعوں پر وہ اپنے آقا کے دربار میں حاضری دیتا تھا اور قصاص و عہد و سطیٰ کے حاققوہ بادشاہوں کی شان میں کہے گئے ہیں۔ ان میں عماموں میں لگے ہوئے بہت سے ایسے قیمتی جواہرات کا ذکر ہے جو سمندر کی لہروں کی طرح چمکتے رہتے ہیں جب باجگزار راجہ اپنے آقائے ولی نعمت کے حضور جبک کر اپنا اندر از عقیقت پیش کرتے ہیں باجگزار راجہ سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے فرمانوں میں اپنے نام اور خطاب سے پہلے اپنے آقائے ولی نعمت کا نام اور خطاب استعمال کرے گا۔ ایسی بھی مثالیں ملتی ہیں جن میں آقا کے رہائشی نمائندہ باجگزار راجہ کے دار الحکومت میں رہتے تھے، باجگزار راجہ کے لڑکے شہنشاہ کے لڑکوں کے ساتھ تعلیم حاصل کر سکتے تھے اور شہنشاہ کی خدمت میں ذاتی محافظ کی حیثیت سے حاضر رہتے تھے اور باجگزار راجہ کی لڑکیوں کو شاہی حرم میں داخل کرنے کے لیے طلب کیا جاسکتا تھا اکثر ایک باجگزار اپنے شہنشاہ کے وزیر کی حیثیت سے کام کرتا تھا ایسا بھی ہوتا تھا کہ بادشاہ اپنے کسی وزیر یا محبوب کو باجگزار راجہ کا عہدہ بخش دے اس طرح عہد و سطیٰ میں اکثر ایک وزیر کا منصب ایک باجگزار راجہ کے منصب میں ضم کر دیا جاتا تھا اور صوبائی گورنر جس کے منصب کا دار و مدار بادشاہ کی مرضی پر ہوتا تھا، بادشاہ کا باجگزار بن جاتا تھا یا اپنے حق کے اعتبار سے کوئی سردار۔

سب سے بڑا باجگزار (مہاسانت) ہمیشہ بہت طاقتور ہوتا تھا وہ خود اپنا نظام سلطنت اور فوج رکھتا تھا یوں تو ایک بادشاہ کے تحفظ کو بہت سے خطرے ہوتے تھے لیکن سب سے بڑا خطرہ وہ باجگزار ہوتا تھا جو بغاوت پر آمادہ ہو جاتا تھا، اس سلسلہ میں مغربی دکن کی تاریخ نمائندہ مثالیں پیش کرتی ہے۔ یہاں چھٹی صدی عیسوی سے چالوکیہ خاندان کا تسلط تھا ایک باجگزار دنتی ڈرگ کا اثر کوٹ نے اس حکومت کو ختم کر دیا اور ۴۰۳ء کے آس پاس خود اپنے شاہی خاندان کی بنیاد ڈال دی اور خود چالوکیہ خاندان ایک ادنیٰ باجگزار کی صورت میں تبدیل ہو گیا، لیکن تقریباً دو سو سال بعد راشکوٹ خاندان کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان لوگوں نے اپنی کھوئی ہوئی عظمت واپس لے لی اور اس کو ہارویں صدی عیسوی تک ان لوگوں نے برقرار رکھا جب ان کے باجگزاروں یا دلوں کا کہیں اور بوسلوں نے اس حکومت کو آپس میں تقسیم کر لیا۔

در حقیقت زیادہ طاقتور اور زیادہ دور دست باجگزاروں پر شہنشاہ کی گرفت بہت ڈھیلی ہوا

کرتی تھی اور ان کے نزدیک خراج اور نذرانوں کے مطالبات کی کوئی اہمیت نہیں ہوا کرتی تھی مثلاً سمرگپت نے یہ دعویٰ کیا کہ نکلا کاراجہ سری میگھ ورن اس کا باج گزار ہے لیکن یہ دعویٰ ایک قابل اعتبار جینی ذریعہ کے مطابق معض اس پر مبنی تھا کہ سخالیوں کا ایک وفد تحائف کے ساتھ سمرگپت کے پاس آیا تھا اور اس وفد نے یہ درخواست کی تھی کہ گھیا کے مقدس مقام پر ایک بدھی خانقاہ کی تعمیر کی اجازت دی جائے۔

اس کے برعکس کترورجے کے سرداروں کی وہی حیثیت تھی جو عہد وسطیٰ کے یورپ میں تحفظ دلوں کی تھی حالانکہ انھوں نے راجہ کا قابل فخر خطاب اختیار کر رکھا تھا، اس سلسلہ میں جنوبی بہار کے ایک مقام دودھ پانی کے کنارے ایک دل چسپ کہانی درج ہے، یہ کتبہ آٹھویں صدی عیسوی کا ہے۔

”... تین تاجر بھائی تامراپتی بندرگاہ سے بہت سے تجارتی سامان کے ساتھ اپنے وطن اجودھیا کی طرف لوٹ رہے تھے انھوں نے بھرمشال ملی نام کے دیہات میں شب ب سری کے لیے قیام کیا، اسی دوران وہاں کا مقامی بادشاہ ادھی سمہ شکار کھیلنے کی غرض سے ادھر سے گزرا اس کے ساتھ اس کا حرم حشم تھا اور دستور کے مطابق اس نے اس گاؤں کے لوگوں سے جنس اور چائے کا مطالبہ کیا لیکن اس وقت گاؤں والوں کے پاس عارضی طور پر غلہ کی قلت تھی اور وہ اس مطالبہ کو پورا نہیں کر سکتے تھے چنانچہ انھوں نے ایک وفد ان تاجروں کے پاس بھیجا انھوں نے ان کی درخواست پر اپنے ذخیرہ سے بادشاہ کو جنس فراہم کی سب سے بڑے بھائی اودے مان اور بادشاہ کے درمیان دوستی پیدا ہو گئی چنانچہ وہ اور اس کے بھائی ادھی سمہ کے دربار کے رکن ہو گئے ایک دن اودے مان پھر بھرمشال ملی کے گاؤں گیا، گاؤں والوں کو اس کی سابقہ مہربانی یاد تھی اس لیے انھوں نے اس سے درخواست کی کہ وہ ان کا بادشاہ بن جائے بادشاہ ادھی سمہ نے اس درخواست کو منظور کر لیا، چنانچہ تاجر اودے مان بھرمشال ملی کا بادشاہ بن گیا اور اس کے دو بھائی پروس کے دیہاتوں کے بادشاہ بنا دیے گئے۔“

اس مختصر سی کہانی سے اس دوسرے ذریعہ کا بھی پتہ چلتا ہے جس سے نیم جاگیر دارانہ رشتے پیدا ہوتے تھے، مور یہ عہد کے بعد بادشاہوں کا یہ عام دستور ہو گیا تھا کہ وہ اپنے افسروں اور محبوب لوگوں کو نقد کی صورت میں تنخواہ کی ادائیگی نہیں کرتے تھے بلکہ ان کو یہ حق دے دیتے تھے کہ وہ کسی ایک گاؤں یا بہت سے گاؤں کا لگان وصول کر لیا کریں۔ اس حق کے ساتھ اکثر بہت سی دیگر مراعات بھی حاصل ہوتی تھیں اور عام طور پر یہ لوگ بادشاہ اور لگان دینے والوں کی درمیانی کردی بن جاتے تھے۔ اس طریقہ

منصب اپنے ولیعہد کو تفویض کر دیتا تھا۔

یہ خیال بہت مقبول ہے کہ بدھ مذہبی پیشواؤں کی تنظیم جس کی بنیاد خود مہاتما بدھ نے رکھی تھی، ان میں سے کسی ایک قبیلہ غالباً شاکیہ قبیلہ کے دستور کے نمونہ پر ہے۔ بدھوں کے خانقاہی معاملات پکٹھوں کا ایک جلسہ عام طے کرتا تھا جس کا ایک مستقل اصول تھا اور جس کے کچھ احکام تھے یہ جلسہ عام موجودہ معاشرہ کے تجارتی جلسوں سے بہت زیادہ مختلف نہ تھا، بدھوں کا طریقہ موجودہ کمیٹی سے اس معنی میں مختلف تھا کہ کسی بھی معاملہ میں سارے پکٹھو اپنے فیصلہ میں متفق ہوں ایسے اختلافات جو طے نہیں ہو پائے تھے وہ بڑوں کی ایک کمیٹی میں طے کیے جاتے تھے۔

مہاتما بدھ کے عہد میں آزاد قبائل بدلے ہوئے معاشرتی و اقتصادی حالات کے اندرونی دباؤ اور مشرقی ہندوستان کی ترقی کرتی ہوئی حکومتوں کے بیرونی دباؤ کی وجہ سے مشکل میں پڑ گئے تھے ہم نے دیکھا کہ مہاتما بدھ کی وفات کے وقت شاکیاؤں اور ورجیوں کو مطلوب کر لیا گیا جن میں سے اول الذکر قبیلہ پھر کبھی بھی سر نہیں اٹھا سکا خود مہاتما بدھ اگرچہ وہ بادشاہوں کے دوست تھے اس قدیم جمہوری تنظیم سے بڑی گہری محبت رکھتے تھے اور ایک بہت ہی قابل قدر عبارت میں اپنی موت سے تھوڑے پہلے انھوں نے ورجیوں کو متنبہ کیا تھا کہ ان کے تحفظ کا انحصار اس پر ہے کہ وہ اپنی روایات کو برقرار رکھیں اور برابر ایسے جلسے کرتے رہیں جن میں شرکا کی تعداد اچھی خاصی ہو۔

مغربی ہندوستان نے استعماریت کی طاقت کو اتنی شدت سے نہیں محسوس کیا جتنا مشرق نے اور اس خطر میں جمہوری قبائل بہت عرصہ تک باقی رہے ایسے بہت سے قبائل کا ذکر ہمیں حملہ سکندر کے کلاسیکی حالات میں ملتا ہے اور ارحہ شاستر میں تو پورا ایک باب ہی اسی موضوع پر ہے کہ ایک حوصلہ مند بادشاہ کن ذرائع سے ایسے قبائل کو اپنا باجگذار اور مطیع بنا سکتا ہے۔ خاص طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ سربر آوردہ قبائلی لوگوں میں پھوٹ ڈال دی جائے تاکہ قہقہائی مجالس اتفاق رائے سے محروم ہو جائیں اور قبیلہ آپس میں تقسیم ہو جائے۔ یہ روایت کے مطابق یہ طریقہ اجات شترو کے قریبی وزیر و رشتہ داروں کے ورجیوں کو کمزور کرنے کے لیے حملہ سے قبل استعمال کیا جاتا تھا ارحہ شاستر کا انداز ان جمہوریوں کی فوجی بے باکی اور ناکارگی کے بیان کرنے میں غالباً طرز آئین ہے جب ہمیں اس میں یہ عبارت ملتی ہے کہ ان سات قبائل کے لوگ ” صرف راجہ کے خطاب سے اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔“

مہاجرات پورے طور پر مغربی ہندوستان میں جمہوری قبائل کے وجود کو تسلیم کرتی ہے اور بورموند سکوں اور چند محقر کتب سے یہ شہادت بھی ملتی ہے کہ یہ قبائل پانچویں صدی عیسوی تک باقی تھے۔

غالباً سب سے زیادہ اہم مغربی جمہوریت شمالی راجستھان میں یودھ نے بہت سے سکے چلائے جو پر کتبہ تھا یودھ قبیلہ کی فتح ہو ان کی مہر بھی پائی گئی ہے جس میں ان یودھیوں کا قابل فخر کارنامہ بیان کیا گیا ہے جو فتح حاصل کرنے کی طبعی طاقت رکھتے ہیں اس کے علاوہ اسی قبیلہ کا ایک نامکمل کتبہ بھی موجود ہے اس کتبہ میں قبیلہ کے سردار کا ذکر ہے جس کا نام ہمدتی سے پتھر کے گل جانے کی وجہ سے محو ہو گیا ہے اس کا شاہی خطاب مہاراج کا ہے لیکن اس کو مہامینا پتی بھی کہا جاتا تھا یا سپہ سالار اعلیٰ اور وہ پورے یودھے قبیلہ کا سربراہ تھا۔

ماہو قبیلہ کے لوگ غالباً وہی ہو سکتے ہیں جس کا ذکر یونانی مورخوں نے "ملوئی" کی حیثیت سے کیا ہے اور جو سکندر کے عہد میں پنجاب میں آباد تھے اگر یہ درست ہے تو کئی صدیوں کے وقفے میں یہ قبیلہ جنوب کی طرف منتقل ہو گیا کیونکہ اس کے سکے راجستھان میں پائے گئے ہیں اور اسی قبیلہ سے ماوہ کا نام پڑا یہ وہی علاقہ ہے جو دریائے سندھ کے شمال میں اجمینی کے آس پاس ہے راجستھان میں ہندو کے مقام پر پائے گئے تیسری صدی عیسوی کے چند تختہ کتبات میں "مالو شری سوم" کا ذکر ملتا ہے جس نے حکومت کے موروثی جوئے کی حمایت کی اور اس لیے اس کی حیثیت واکئی ہو گئی ممکن ہے کہ ماہو قبیلہ والوں نے ہی اس عہد کی بنیاد ڈالی ہو جو بعد میں وکرمی عہد کے نام سے معروف ہوا کیونکہ بہت سے ابتدائی کتبات اس عہد کی طرف اس طرح اشارہ کرتے ہیں گویا کہ یہ وہی عہد ہے جو قبیلہ نے دیا ہے۔

چوتھی صدی عیسوی میں سمرگپت کی عظیم فتوحات کے بعد ان مغربی قبائل میں سے بہت سے گپت خاندان کے حلیف ہو گئے اس کے بعد ان کے بارہ میں کچھ معلومات حاصل نہیں ہونیں اور پھر یہ لوگ غالباً ہنوں کے حملوں کے نتیجے میں ختم ہو گئے ہیں ان کے نظم و نسق کے سلسلہ میں بھی بہت کم علم ہے۔ بس یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا نظام جاگیردارانہ تھا جو چھوٹے چھوٹے سرداروں کی ایک بڑی تعداد پر مشتمل تھا اور یہ سردار کسی راجہ کے کم و بیش ماتحت ہوا کرتے تھے یہ راجہ اپنا منصب انھیں کی رضامندی سے قائم رکھ سکتا اور بغیر ان کی مدد کے کچھ بھی نہیں کر سکتا تھا حالات تو بھی ہول بہید ہندوستان بجا طور پر فخر کر سکتا ہے کہ موجودہ منوں میں جمہورتوں کا وجود تو نہیں تھا لیکن قدیم ہندوستان میں ایسی حکومتیں مدوم نہ تھیں جو بادشاہوں اور مصالح و مشورہ کے ذریعہ چلتی تھیں

مشیر اور افسران

اس وقت شاستر میں کہا گیا ہے کہ در مرن ایک سپہ نہیں گھوم سکتا اور اس لیے حکومت بھی مرن تعاون ہی سے ممکن ہے، اس لیے بادشاہ کو چاہیے کہ صلاح کاروں کا تقرر کرے اور ان کے مشورے کی طرف دھیان دے۔ معاملات کی سب سے اعلیٰ سطح پر تجربہ کار مدبرین کا ایک مختصر ادارہ ہوتا تھا اور بادشاہ کو انہیں بہت احتیاط سے منتخب کرنا ہوتا تھا اس مجلس اعلیٰ (منتری پریشد) کا حجم متغیر ہوتا رہتا تھا اور علما کا خیال ہے کہ ان کی تعداد سات سے سینتیس تک ہوتی تھی علیٰ حد پر ہیں اس کے حجم کے بارہ میں کوئی اطلاع نہیں ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حجم اکثر و بیشتر بجائے بڑھنے کے گھٹا گیا موجودہ معنوں میں یہ مجلس لابینہ کی حیثیت نہیں رکھتی تھی بلکہ اس کی حیثیت ایک مجلس مشاورت کی ہوتی تھی جس کا اور کوئی کام نہیں ہوتا تھا۔ اس لیے بادشاہ کو ایک مقام پر مشورہ دیا گیا ہے کہ مبادار از پشت ازبام ہو جائے بادشاہ کو چاہیے کہ وہ اپنے خفیہ منصوبوں کا اظہار اس مجلس کے مرن ایک رکن سے کرے نیبادی طور پر اس مجلس کا مقصد بادشاہ کو مشورہ اور مدد دینا تھا نہ کہ حکومت کرنا لیکن یہ مجلس ایسی بھی نہ تھی کہ بادشاہ کی ہر بات کو مانگی جائے اور اس کے ہر عمل پر مہر تصدیق ثبت کرنی چلے کیونکہ سارے علما اس امر پر زور دیتے ہیں کہ صلاح کاروں کو چاہیے کہ آزادی کے ساتھ اور بالکل مکمل کراہی رائے کا اظہار کریں اور یہ بادشاہ کو چاہیے کہ ان کے مشوروں پر پورے طور پر غور و خوض کرے۔

در اصل مجلس کو اکثر بڑے اختیارات حاصل ہوئے تھے یہ بادشاہ کی عدم موجودگی میں کاروبار سلطنت چلا سکتی تھی اور اشوک کے کتبات تو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ یہ مجلس بغیر بادشاہ سے مشورہ کیے ہوئے چھوٹے چھوٹے فیصلے بھی کر سکتی تھی شک صوبیدار و در مرن نے گرنہند کی تعمیر نو کے معاملہ میں اپنے شیروں کی طرف رجوع کیا انھوں نے اس کی مخالفت میں مشورہ دیا چنانچہ بددج مجبوری اس کو ان کے مشورہ کے خلاف اس کام کو رعا یا کے روپے سے نہیں بلکہ اپنے جیب خاص سے انھام دینا پڑا تندرگہ کشمیر میں ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ مجلس اعلیٰ نے بادشاہ کو تخت و تاج سے محروم کر دیا تھا اور دوسرا یہ کہ اپنے جانشین کی حیثیت سے بادشاہ نے جس شخص کو نافذ کیا تھا اس کو بھی نہیں قبول کیا۔

اپنی نشستوں میں یہ مجلس شدید ترین احتیاط برتنی تھی تاکہ اس کے مذاکرے میڈراز میں رہیں کیونکہ بادشاہ کے خارجی و داخلی دشمنوں کے نام نہ دے ہمیشہ اطلاعات حاصل کرنے کی فکر میں

کہا کرتے تھے اس موضوع پر کتابیں مشورہ دیتی ہیں کہ عہد میں جو کہ بدنامی کی حد تک ناقابل اعتبار ہوتی ہیں اور گنگو کرنے والے طور مثلاً طوطے اور بیٹے جن کی قوت گویائی کے سلسلہ میں قدیم ہندوستان میں بڑے مبالغہ سے کام لیا گیا ہے اس مجلس اعلیٰ کے ایوان کے قرب سے بھی دور رکھے جائیں۔

حالانکہ ارتھ شاستر میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ فضا کا تقرر ان کی صلاحیت کے اعتبار سے ہونا چاہیے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے زمانے میں اس مجلس اعلیٰ کے زیادہ تر اراکین اور درحقیقت حکومت کے پورے انتظامیہ کے حکام اپنے عہدہ ومنصب پر موروثی حیثیت سے فائز رہتے تھے چندیل کے کتبت ظاہر کرتے ہیں کہ بادشاہوں کی سات سلسلوں کی حکومت کے دوران مشیروں کی پانچ سلسلیں اپنے عہدہ پر برقرار رہیں، ایسی معلوم نہیں کتنی مثالیں ہیں،

کبھی کبھی کوئی وزیر پوری نام حکومت اپنے ہاتھوں میں لے لیتا تھا اور بادشاہ اس کے ہاتھوں محض ایک کھلوانا بن جاتا تھا، آنے والے وقتوں میں اس رجحان کا انہماک مہاجروں کی حکومت میں ہوتا ہے جہاں پیشواؤں یا موروثی وزیروں نے شیواجی کے جانشینوں کو بالکل پس پشت ڈال دیا ایسی ہی صورتحال موجودہ دور میں نیپال میں بھی پیدا ہوئی قدیم ہندوستان میں بہت سے وزیروں نے حکومت کو غصب کر لیا اور ایسے وزرا بھی ملے ہیں جو کمزور بادشاہ کے تحت خود حکومت کرتے تھے وجیانگر کا منین العمر بادشاہ رامراج جو تالیکوٹ کی جنگ میں شکست کھا گیا اور اس طرح وہ بندہ ہندوستان کی آخری عظیم حکومت کے زوال کا ذمہ دار ہے قانونی بادشاہ نہ تھا بلکہ کمزور سدا سیوکا وزیر تھا، جس کو بند میں رامراج کے بھائی نے قتل کر دیا۔

ان مشیروں اور صلاح کاروں کے فرائض کی ہمیشہ اور باقاعدہ کوئی تجدید نہیں ہوتی تھی اور اس سلسلے میں مصطلحات کافی بدلتی رہی ہیں۔ بہر حال بالعموم ایک مشیر اعلیٰ یا منتری ہوا کرتا تھا اس کو اکثر ہا منتری بھی کہتے تھے مذہبی قسم کے بادشاہوں پر پروہت یا دہباری مذہبی پیشوا کا بڑا اثر ہوتا تھا اور ایک کتاب میں تو یہ ہدایت بھی کی گئی ہے کہ کسی آخری فیصلے پر پہنچنے سے قبل بادشاہ کو چاہیے کہ اس سے تنہائی میں تبادلہ خیالات کرے، خازن اور محض اعلیٰ ارتھ شاستر میں ان دونوں افسروں کو علی الترتیب ”سنی دھاتر“ اور ”سامہتر“ کہا گیا ہے، اسی طرح اہمیت رکھتے تھے جس طرح ”وزیر امن و جنگ“ (ساندوی گرھگ) یہ خطاب ہیں گیت عہد میں نظر آتا ہے اس وزیر کی کم و بیش وہی حیثیت ہوا کرتی تھی جو موجودہ حکومت میں ناظم امور خارجہ کی ہوتی ہے لیکن قول الذکر کے کچھ متعینہ فوجی فرائض بھی ہوتے تھے اور مہات پر بادشاہ کی سمیت میں ہوتا تھا۔

”پراڈو واک“ یا ”مختص اعلیٰ اور مشیر قانونی عہد وسطیٰ کی ہندو حکومتوں میں اہمیت رکھتے تھے، سینا پتی یا جنرل ہمیشہ بہت با اثر ہوتا تھا ”مہاکش پتلیک“ یا ”دیر اعلیٰ اور نام بیشک مجلس کی نشستوں میں حاضر رہتے تھے۔

نظریاتی اعتبار سے بادشاہ اور اس کی مجلس میں سے کوئی بھی موجودہ مفول میں قانون ساز لواحے کی حیثیت نہیں رکھتے تھے جن شاہی فرمانوں (رٹاسن) کی اشاعت ہوتی تھی وہ عام طور پر نئے قوانین پر مشتمل نہیں ہوتے تھے بلکہ یہ وہ احکام ہوتے تھے بلکہ یہ وہ احکام ہوتے تھے جن کا تعلق مخصوص معاملات سے ہوتا تھا، دھرم اور قدر کی رسوم کے خلاف ورزی نہیں کی جاسکتی اور بادشاہ کا حکم صرف مقدس قانون کا نفاذ تھا، بہر حال غیر مذہبی بادشاہوں نے کبھی کبھی ایسے احکام جاری کیے ہیں جن کی حیثیت نئے قانون کی ہوتی تھی اس ضمن میں اشوک کا بہت زیادہ نمایاں کردار ہے۔

بادشاہ کے فرامین کی نشر و اشاعت کے لیے ناظروں اور محرموں کا ایک عملہ ہوتا تھا اور اس بات کی بڑی احتیاط کی جاتی تھی کہ کہیں کوئی خطی نذرہ جائے چل حکومت میں بادشاہ فرمان ہوتا تھا اور ایک کاتب اسے لکھتا تھا اور اس مسودہ کی صحت کی تصدیق بہت سے ثقہ گواہ کرتے تھے متعلقہ افراد کے پاس بھیجنے سے قبل اس کی نقول تیار کی جاتی تھیں اور گواہوں کی تعداد جو کبھی کبھی تیرہ تک پہنچ جاتی تھی دوبارہ اس کی تصدیق کرتی تھی، علیہ اراضیات و مراعات کے معاملہ میں عام طور پر دربار کا ایک اہم افسر مقرر کیا جاتا تھا تاکہ وہ یہ دیکھے کہ شاہی فرمان پر عمل کیا گیا اس طرح متعلقہ کاغذات بڑی احتیاط سے رکھے جاتے تھے اور کسی چیز کو اتفاقات پر نہیں چھوڑا جاتا تھا خود شاہی کاتب بھی اکثر بڑی اہم شخصیت کا مالک ہوتا تھا۔

ابتدائی فرائع میں صلاح کاروں اور بالعموم اعلیٰ افسروں کا ذکر ”مہا ماتر“ کی حیثیت سے ملتا ہے اور گپت عہد سے ان کو ”گنہاراماتیر“ یا ”شہزادے و ذرا“ کہا گیا ہے مؤخر الذکر غالباً عزت و افتخار کا خطاب رہا ہوگا، اختصاص لا کوئی اونچا درجہ نہیں تھا اور دورِ حاضر کے وزیر کا مینہ کی طرح ان لوگوں کے قلمدان وزارت بھی بدلتے رہتے تھے ان میں سے سب یہاں تک کہ برہمن ذات کے ضعیف العمر وزیرانِ فوجی ذمہ داریاں ادا کر سکتے تھے چند فرائع میں انھیں دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، دانشمند افسران (رشی پیچویا دی پیچو) اور کارپرداز افسران (کرہم پیچو)، اول الذکر افسران صلاح کار یا مشیر ہوتے تھے اور آخر الذکر تقریباً آج کے شہری نظم و نسق چلانے والے افسران ہوتے تھے۔

ملک ممتاز نے ہندوستان کے سارے باشندوں کو سات پیشہ ورانہ طبقات میں تقسیم کیا ہے ان میں سے دو حکومت سے متعلق ہوتے تھے ان ساتوں میں آخری طبقہ ان لوگوں کا ہوتا تھا جو رعایا کے معاملات پر غور و فکر کر سکیں یہ لوگ صلاح کاروں کے زمرہ میں آتے ہیں پٹیا طبقہ اور سیروں کا تھا یہ وہ لوگ ہیں جن کا ذکر ارتھ شاستریں اور حکیش یا سپرٹنڈنٹ کی اصطلاح میں کیا گیا ہے ہم بہت سے افسران کا ذکر کر چکے ہیں لیکن اس کتاب میں بہت سے دیگر افسران کی بھی تعداد دی گئی ہے شاہی آراضیات کا افسر، جنگلات کا افسر، جنگلات کی پیداوار کا آفیسر، ریاستی گھلوں کا افسر، برقی زمینوں کا افسر، خزانے کا افسر اور کانوں کا افسر، سناروں کا افسر ریاستی گوداموں کا محافظ، تجارت، محصول درآمدات و تہہ بازاری کا نگران، ریاستی کتابی بانی کے کارخانوں کا نگران، مذہبوں کا نگران اور راہ داری جہاز رانی کا نگران فوجی ضروریات کی دیکھ بھال کا کام اسلواخانہ، سوار فوج، ہاتھیوں، رتھوں اور پیدل فوج کے نگرانوں کے ذمہ تھا ان میں سے سب کے سب فوجی سے زیادہ انتظامی افسران معلوم ہوتے ہیں اور قدیم ہندوستان میں یہ ممکن خطا فاصل پہنچا جاسکتا ہے کتر درجہ کی عوامی تفریبات کی دیکھ بھال شراب، قمار و طوائف کے نگران کے سپرد تھی۔ اشوک نے ایک اور وزارت قائم کی تھی جس کا عہدہ دار "دھرم مہاتر" یا "وزیر خیر" کہا جاتا تھا اس کے فرائض میں تمام مذہبی اداروں کے معاملات کی نگرانی تھی اور یہ کہ وہ یہ دیکھنے کہ ان شہنشاہ کی نئی مکت علی کی پابندی کر رہے ہیں بعد کی چند حکومتوں میں افسروں کا یہ طبقہ مختلف خطابات کے ساتھ رہا اور اس کا کام انھیں افسروں جیسا تھا جو مذہبی اداروں کو شاہی عطیات ملتے ہیں ان کی تعمیل کرتے تھے اس طرح ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مورثہ عہد میں فرد کی زندگی کے ہر رخ کی نگرانی کی جاتی تھی اور ہر ممکن طریقہ سے حکومت اس پر قابو حاصل کرنے کی کوشش کرتی تھی اگرچہ بعد کی حکومتوں میں سے کسی نے بھی موریوں جیسا قانون نہیں حاصل کیا لیکن ارتھ شاستر نے جو آدرش پیش کیا تھا وہ بہ حال نگاہوں کے سامنے رہتا تھا، صرف یہی نہیں، حکومت ملک کی ماضی زندگی کو ضابطوں کی حدود میں لاتی تھی بلکہ وہ اس میں ایک اہم کردار ادا کرتی تھی، ساری کانیں جن میں موتیوں، زرنک و کاننا بھی شامل تھا حکومت کی ملکیت ہوتی تھیں ان کانوں کی کھدائی کا کام یا نو مجرم یا غلام کرتے تھے یا ایسے لوگوں کے سپرد کر دیا جاتا تھا جو اس کے خواہشمند ہوتے تھے اور جن سے بادشاہ پیداوار کا ایک متبذع فیصد بطور مادی وصول کرتا تھا جنگلات کی پیداوار جس میں ہاتھی سے لے کر مکڑیاں تک شامل تھیں ریاست ہی کی ملکیت ہوا کرتی تھیں ریاست کی بہت بڑی بڑی زماعتی آرمیات ہوتی تھیں ان میں یا تو بادشاہ

مزدور کام کرتے تھے یا پھر فصل میں شرکت کی بنیاد پر کام ہوتا تھا ان زراعتی آراضیات کی پیداوار ریاستی گوداموں میں چلی جاتی تھیں کٹائی بنائی کے کام کے لیے خود ریاست کے کارخانے ہوتے تھے ان میں غریب عورتیں کام کرتی تھیں یہ ایسے ہی تھے جیسے ملکہ ایلزبتھ اول کے دور میں ”قانون مغلیں“ کے تحت بہت سے محنت مزدوری کے کارخانے قائم کیے گئے تھے جنگی ساز و سامان ریاستی کارخانوں میں بنائے جاتے تھے اور جہاز سازی کا کام ریاستی گودی میں ہوتا تھا جہاں سے وہ پھیرول اور تاجروں کو فراہم کیے جاتے تھے دراصل قدیم ہندوستان میں عدم مداخلت کا کوئی سوال نہ تھا۔

یہ بہت اعلیٰ طور پر منظم دفتری حکومت افسر شاہی کی مضبوط گرفت میں تھی ارتھ شاستر میں یہ مشورہ ملتا ہے کہ ہر محکمہ کا افسر اعلیٰ ایک سے زیادہ ہونا چاہیے تاکہ بے ایمانیوں اور غبن کی روک تھام ہو سکے اور یہ نہ ہو سکے کہ کوئی ایک آدمی بہت زیادہ طاقت حاصل کر لے ارتھ شاستر میں ہی ہے کہ افسروں کو اکثر ایک جگہ سے دوسری جگہ تبدیل کرتے رہنا چاہیے اور سولے خاص فردیت کے تحت کوئی بھی سرکاری افسر اپنے افسر اعلیٰ کی جانب رجوع کرے بغیر کوئی فیصلہ نہ کر سکے۔

ارتھ شاستر کے اصول کے مطابق سرکاری افسروں کی تنخواہ بصورت نقد ادا کی جائے، اس سلسلہ میں ارتھ شاستر میں تنخواہوں کی ایک طویل فہرست ملتی ہے لیکن یہ فہرست بہت مبہم ہے کیونکہ اعداد میں تنخواہ تو بتادی گئی ہے لیکن کس سکس ادا کی ہو جائے گی اور کتنی مدت میں کتنی تنخواہ ہو نہیں بنایا گیا ہے۔ مدت غالباً ایک ماہ رہی ہوگی اور سکہ غالباً ”پن“ رہا ہوگا، یہ سکہ یا تو چاندی کا ہوتا رہا ہوگا یا تانبے کا، یہ سکتے ہیں جس چیز کے بھی رہے ہوں اس فہرست سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ قدیم ہندوستان کے شاہی ملازمین دور حاضر کے ہندوستانی انتظامی افسران کی طرح تھے اور انھیں ایسا معیار زندگی حاصل تھا جو ان سے کمتر درجے کے بڑھت ملازموں سے کہیں اونچا تھا، شیر اعلیٰ، پروہت، ولیہد سلطنت، ملکہ خاص، مادر ملکہ، بادشاہ کے روحانی مقتدا اور محل کے اندر مذہبی رسوم ادا کرنے والے مذہبی پیشوا کو... مہ پن ماہانہ تنخواہ ملتی تھی جب کہ نچلے درجے کے ملازمین مثلاً محل میں کام کرنے والے، حاجب اور بادشاہ کے ذاتی محافظین صرف ساڑھے پن ماہانہ پاتے تھے، شاہی آراضیات میں کام کرنے والے مزدور کو صرف چوتھائی پن اور غلہ ملتا تھا، آخر الذکر اعداد اس قدر کم ہیں کہ یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ ارتھ شاستر میں جس سکہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ چاندی کا رہا ہوگا بصورت دیگر تانبے کی ایک پتیلی کی قیمت بے چارے مزدور کی سال بھر کی مزدوری سے زائد ہوتی۔

ان اعداد و شمار کا تعلق مورخہ عہد سے ہے یا پھر اس عہد سے جو ماس کے بعد آیا اس کے

بعد بادشاہوں کا یہ عام دستور ہو گیا تھا کہ وہ اپنے افسران کو معاوضہ گاؤں یا ضلع کے محصولات کی وصولیائی کی شکل میں دیتے تھے، ایسا نہیں تھا کہ یہ طریقہ عہد قدیم میں نہ رائج رہا ہو اور اسی طریقہ نے جیسا ہم دیکھ چکے ہیں عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں نیم جاگیردارانہ طریقہ کو تقویت بخشی۔

مقامی نظم و نسق

قدیم ہندوستانی سلطنت صوبوں میں تقسیم ہوتی تھی اور ان صوبوں کی مزید تقسیم اضلاع میں ہوتی تھیں ان کے لیے جو اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں وہ بدلتی رہتی ہیں موریہ اور گپت عہد میں صوبائی گورنر کا تقرر بادشاہ خود کرتا تھا اور وہ بالعموم شاہی خاندان کا ایک رکن ہوتا تھا آنیوالے وقتوں میں یہ عہد موروٹی ہو گیا اور اس کا مرتبہ ایک باجگزار بادشاہ جیسا ہو گیا اس تبدیلی کو ہم مغربی بنگال کے ان کتبات میں دیکھ سکتے ہیں جو گپت شہنشاہوں کے گورنروں نے پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں صادر کیے تھے، ان کتبات میں ہمیں گورنروں کی مسلسل تین نسلیں نظر آتی ہیں ان میں سے پہلا گورنر چرات دت محض ایک ایچیک یا داسراٹھ تھا۔ بدھ گپت کے عہد میں مرکزی نظم و نسق کے زوال کے ساتھ اس کے جانشینوں نے ایچیک مہاراج کا خطاب حاصل کر لیا، اور بادشاہت کی راہ پر کامزن ہو گئے اور تقرر کے ذریعہ نہیں بلکہ اپنے موروثی حق کے طور پر اس عہدہ پر قابض ہو گئے۔ صوبائی گورنروں کی طاقت بڑھ جانے سے ان بادشاہوں کا کوئی قابو نہ چلا اور نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے شاہی خاندان عالم وجود میں آ گئے۔

ضلعی حکام کا تقرر بالعموم مرکز سے نہیں ہوتا تھا بلکہ ان کا تقرر صوبائی گورنر کرتے تھے۔ موجودہ ہندوستانی سول سروس کے ضلعی افسروں کی طرح سے ان کی ذمہ داریوں میں عدلیہ و انتظامیہ دونوں ہی آتے تھے، ہندوستان کے کچھ حصوں میں اسی سطح پر حکومت کی مدد کے لیے ایک مجلس ہوتی تھی، کیونکہ گپت عہد کے مذکورہ کتبات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ضلعی افسران نمایاں اور اہم شہریوں کی ایک مجلس سے مشورہ کرنے کے بعد کوئی فیصلہ کرتے تھے، یہ مجلس بینک کے افسر اعلیٰ کارواں کے افسر اعلیٰ، دستکار اعلیٰ اور کاتب اعلیٰ پر مشتمل ہوتی تھی، مجلس کے یہ اراکین بلاشبہ کسی گروہ یا ذات کے سربراہ ہوتے تھے اور وہ غالباً موروٹی طور پر کسی منصب پر بھی فائز ہوتے تھے اس جزیہ ناما میں بالخصوص چیزوں کے دور حکومت میں ایسی ضلعی مجالس نام وجود میں تھیں اور ان کے اختیارات بھی وسیع تر ہوتے تھے یہ لوگ مقامی ٹیکس لگا سکتے تھے اور عدلیہ کی ذمہ داریوں کو مرکزی حکومت

کے کسی نمائندہ کے مشورے سے ادا کرتے تھے۔

شہروں کی بھی اپنی مجالس ہوتی تھیں میگماستینز کا یہ بیان کہ پاٹی پتر کا نظم و نسق تیس افراد پر مشتمل ایک مجلس کے سپرد تھا جو چوبلی مجلسوں میں تقسیم تھی کسی اور ذریعہ سے تصدیق شدہ نہیں ہے اور اس بیان کی صحت پر شبہ کا اظہار کیا گیا ہے لیکن چند شہر ایسے تھے جو اپنے کئے چلاتے تھے اور اس طرح انھیں بہت زیادہ مقامی خود اختیاری حاصل رہی ہوگی۔ ایسی مجالس ہندوستان کے مختلف علاقوں کے چھوٹے چھوٹے شہروں اور بڑے بڑے دیہاتوں میں بھی کام کرتی تھیں بالخصوص چولوں کے علاقے میں جہاں یہ لوگ بہت زیادہ طاقت ور تھے۔

عام طور پر شہری نظم و نسق کا سب سے زیادہ اہم عنصر گورنر (ناگرک، پُرپال) ہوتا تھا لگان کی وصولیابی اور پولیس محکمہ جاسوسی اور فوج کے ذریعہ نظم و قافوں کا تحفظ اس کی خاص ذمہ داریاں تھیں یہ عملہ خاص خاص شہروں میں ایک افسر اعلیٰ (ونڈ ناٹک) کے تحت ہوتا تھا جو گورنر خود بھی سہہ سکتا تھا۔ پولیس والے کبھی کبھی بہت زیادہ ظلم پر اتر آتے تھے اور برہمنوں کو جو مراعات حاصل تھیں ان میں ایک یہ بھی تھی کہ ان گاؤں میں جو برہمنوں کو بادشاہوں کا عطیہ ہوتے تھے پولیس نہیں داخل ہو سکتی تھی اور اسے بہت قیمتی سمجھا جاتا تھا۔

ارتھو شاستر کے بتائے ہوئے طرز حکومت میں شہر کے سارے باشندوں کی نقل و حرکت اور سرگرمیوں کو نظر میں رکھنا شامل تھا یہ کام وہ چھوٹے افسران کرتے تھے جن کو گوپ کہا جاتا تھا اور یہ لوگ غالباً جزوی حیثیت سے کام کرتے تھے یہ لوگ لگان کی وصولیابی کے ذمہ دار ہوتے تھے اور ان میں سے ہر ایک کے سپرد چالیس چالیس خاندانوں کی نقل و حرکت پر نظر رکھنا ہوتا تھا یہ لوگ صرف یہی نہیں کہ اپنے سے متعلق خاندانوں میں پیدائش اموات اور آمدنی و خرچ کی تفصیلات رکھتے تھے بلکہ ان لوگوں کو بھی نظر میں رکھتے تھے جو ان خاندانوں سے ملنے آتے تھے اور اگر ان خاندانوں میں کوئی اہم تغیر رونما ہوا تو اس کو بھی محفوظ رکھتے تھے۔ گوپ جو اطلاعات فراہم کرتا تھا وہ شہر کے دفتر میں پہنچا دی جاتی تھیں اور ان کو مستقل طور پر درج کر لیا جاتا تھا ایسی ہی تفصیلات گاؤں میں بھی رکھی جاتی تھیں۔ ہمیں اس کا پورا یقین نہیں ہے کہ ارتھو شاستر نے جو طرز حکومت بنایا ہے اس پر کبھی پورے طور پر عمل کیا گیا ہوگا، لیکن میگماستینز اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ اس قسم کے رجسٹر رکھے جاتے تھے اور اجنبیوں کی نقل و حرکت کی نگرانی کی جاتی تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ممبئی عہد کے زیادہ بڑے شہروں کے حالات تقریباً وہی تھے جو موجودہ دور کی کسی پولیس اسٹیٹ کے

ہیں جن میں ”گوپ“ ایک طاقت ور محکمہ جاسوسی کی مدد سے کھلے بندوں نگرانی کرتے تھے۔
 شہری گورنر کی کچھ دوسری زیادہ مثبت ذمہ داریاں بھی ہوتی تھیں وہ سڑکوں کی صفائی
 اور آتشزدہی سے بچاؤ کا بھی ذمہ دار ہوتا تھا اس کے فرائض میں یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ قحط، سیلاب اور
 طاعون کی وبا سے لوگوں کی حفاظت کا بندوبست کرے۔ ہمارے سامنے آخری ثبوت گورنر بند کا ہے
 کہ وہ کس طرح پھٹا اور پھر کس طرح مقامی شہری گورنر جیکب پالت نے ۴۵۵ء میں سکندر گپت کے
 دور حکومت میں اس کی از سر نو تعمیر کرائی جیکب پالت صوبائی گورنر برہن دت کا لڑکا تھا اس کی تعریف اس
 بند کے یا کاری کہتے ہیں کچھ اس انداز سے کی گئی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رسمی قصیدہ
 خوانی ہے لیکن چند عبارتیں بڑی بے ساختہ اور غیر متوقع ہیں اور شہری گورنر کو بہت ہرول عزیز بناتی
 ہیں جو شہریوں سے بڑے دوستانہ تعلقات رکھتا تھا ہر حال یہ اشعار اس آدرش کو بناتے ہیں جو گپت
 عہد میں مقامی افسروں کے پیش نظر تھا اور اس لیے یہ اشعار بہت ہی پر معنی ہیں :

وہ شہر میں کسی شخص کے لیے سبھی باعث تکلیف نہیں ہوا
 بلکہ اس نے ہر قماش کے لوگوں کو سزا دی
 اس ذلیل و ناتواں عہد میں بھی
 اس نے لوگوں کے اعتقاد کو مجبور نہ کیا
 وہ شہریوں کو اپنی اولاد کی طرح سمجھتا تھا۔
 اور اس نے جرائم کی بیخ کنی کی
 وہ باشندوں کو انعامات و اعزازات
 اور مسکراہٹوں بھری گفتگو سے خوش کر دیتا تھا
 اس نے ان کی محبت میں ان کے یہاں جا کر
 اور ان کا دوستانہ طور پر خیر مقدم کر کے اماند کیا۔

گاؤں کا نظم و نسق

ہر زمانے میں گاؤں حکومت کی اکائی رہا ہے جنوب میں اور کبھی کبھی شمال میں بھی ضلعوں کی
 تقسیم گاؤں کی مجموعی تعداد کے اعتبار سے ہوتی تھی۔ مثلاً گنگا وادی ۹۹۰۰۰ یا ”بڈگن دی“
 ایک بڑی اکائی میں گاؤں کی مفروضہ تعداد بلحاظ ہر مبالغہ آمیز ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ تقریباً

ہرستی یہاں تک کہ اگر جنگل میں بھی چند جھونپڑے ہیں تو وہ بھی گاؤں کے زمرے میں آتے تھے ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک گرام ایک ہزار خاندان پر مشتمل ہو۔ بہر حال ایک گاؤں اور قصبہ میں کوئی واضح خط فاصلہ نہیں ہے۔

موریہ عہد سے قبل ہی چند گاؤں پر ایک کلکٹر ہوتا تھا خود گاؤں میں دو عناصر جو آج بھی موجود ہیں ایسے تھے جو سلسلہ حکومت کی آخری کڑی کی حیثیت رکھتے تھے، یہ دو عناصر سر پنچ اور پنچایت۔ سر پنچ بالعموم موروثی ہوا کرتے تھے، اگرچہ انھیں اکثر و بیشتر بادشاہ کا نمائندہ تصور کیا جاتا تھا لیکن وہ اپنی مرضی سے اس منصب کو چھوڑ بھی سکتے تھے، سر پنچ مالدار ترین کاشتکار ہو کر رہتا تھا اور اس کو بے لگائی زمین یا اس کے بجائے جنس کی شکل میں یادوں ہی میں معاوضہ ملتا تھا۔ بڑے قصبہ میں اس کی حیثیت ایک بہت اہم کارپرداز کی ہوتی تھی اور اس کے تحت گاؤں کے کارپرازوں کا ایک مختصر سلسلہ ہوتا تھا، مثلاً محصل، پہریدار اور تہہ بازاری وصول کرنے والا۔ یہ عہدے بھی اکثر باپ سے بیٹے کو ملتے تھے اور ان کو بھی اسی شکل میں معاوضہ ملتا تھا جیسے کہ سر پنچ کو۔

چند ذرائع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقامی حیثیت سے سر پنچ کی بہت ہی نظامانہ شخصیت تھی متعدد پالی جانکوں کی کہانیوں میں ”کام بھوبک“ کا کردار ملتا ہے جو نہ تو ایک اسکوائر کی طرح لوگوں میں سے ہوتا تھا اور نہ ان کا نمائندہ ہوتا تھا۔ اس کو اپنے گاؤں پر بڑے وسیع اختیارات حاصل ہوتے تھے۔ چھوٹے چھوٹے جرموں پر اس کو جرمانہ کرنے اور سنگین جرائم پر اس کو اخراج کا اختیار حاصل تھا، اس ذریعہ میں ایک سے زائد ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے بادشاہ سے بدتماش سر پنچ سے حفاظت کی درخواست کی، بہر حال عام طور پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سر پنچ ہی دیہات کی خلقت کا سربراہ تھا وہ اپنے گاؤں کے دفاع کا ذمہ دار تھا اور جنوب میں جہاں پنچایت کی زیادہ اہمیت تھی اس کا اہم ترین فریضہ گاؤں کا دفاع ہی تھا کہیں کہیں ان گاؤں پر ہمسایہ سلطنتیں حملہ آور ہو سکتی تھیں اور یا پھر وحشی قبائل اور جنگلی لوگ تاخت و تاراج کر سکتے تھے، بد نظمی اور ابتری کے دور میں ڈاکوؤں کے جتنے کے جتنے ملک بھر میں گھوما کرتے تھے اور آریہ اور دراوڑ دونوں ہی چوپالوں پر حملہ کرنے کی بڑی قدیم روایات رکھتے تھے، جب مرکزی حکومت کمزور پڑ جاتی تھی تو گاؤں کی دتھنیاں اور چوپالوں پر حملے گھسان کی جنگ میں تباہ ہو جاتے تھے۔ پوسے دکن میں ایسے ”سنگ شماع“ (”ویگل“) پائے جاتے ہیں جن میں گاؤں کے کسی مرد و شجاع کی موت کا ذکر ہے، یہ مرد شجاع بیشتر سر پنچ ہی ہوتا تھا جو چوپالوں کی حفاظت کرتا ہوا مارا گیا۔ مشکوک شکریہ

جس کا تعلق عہد وسطیٰ سے ہے سرخ کا ذکر گاؤں کی ماں اور باپ کی حیثیت سے کرتا ہے جو اس کو ڈاکوؤں سے، بادشاہ کے دشمنوں سے اور شاہی افسروں کے مظالم سے محفوظ رکھتا تھا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک سرخ اس نیم جاگیر دار نظام میں شامل کیا جا چکا تھا۔ تاجر اور دے مان اگرچاس کو راجہ کے خطاب سے عزت بخشی گئی تھی۔ دراصل ایک سرخ سے زیادہ حیثیت نہ رکھتا تھا۔

اکثر و بیشتر حوالوں میں پنچایت کا ذکر شاندار اور ملتا ہے، حالانکہ پورے ہندوستان میں یقینی طور پر اس کا وجود تھا، بہت سی حکومتوں میں اس کو ریاستی کارپردار کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا گیا ایک کتاب قانون میں اس کا بہت مختصر ذکر ملتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اختیارات کا سرچشمہ بادشاہ تھا، لیکن یہ یقینی طور پر ایک غلط تعبیر ہے ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ پنچایت کے حقوق کا اختصار بادشاہ کے عطا کردہ اختیارات پر رہا ہو یہ حکومت کی مداخلت سے بالکل آزاد تھی اور اپنا کام کرتی رہتی تھی اس کو اس سے کوئی مطلب نہ تھا کہ ضلع پر کوئٹا شاہی خاندان حکومت کر رہا ہے۔ بہر حال جنوب کے بادشاہوں نے پنچایتوں کو بہت زیادہ تسلیم کیا۔ چنانچہ چول حکومت میں نظم و نسق کے سلسلے میں اس نے ایک اہم کردار ادا کیا۔

شمال میں اس عہد میں ہیں ایسی کوئی تحریر نہیں ملتی جس سے پنچایت کی ترکیب کا اندازہ ہو سکے بعد کے عہد میں روایتی طور پر بشمول سرخ پنچایت گاؤں کے پانچ سربراہ اور وہ افراد پر مشتمل ہوتی تھی۔ جنوب میں گاؤں پنچایتوں کا دستور ہوتا تھا جو مقامی رسم و رواج کے اعتبار سے بدلتا رہتا تھا مندرجہ دکن کے چند گاؤں میں یہ دستور تھا کہ گھر کے تمام افراد پنچایت کی نشست میں شریک ہوتے تھے، حالانکہ ان کے سرور ایک داخلی پنچایت کی تشکیل کر لیا کرتے تھے کہیں کہیں پر گاؤں کا نظم و نسق کمیٹیوں کے ذریعہ چلتا تھا۔ یہ کمیٹیاں اکثر گاؤں کے عوام منتخب کرتے تھے، چول حکومت میں اتر میرور کا ایک بڑا گاؤں برہمنوں (اگرہ پار) سے آباد تھا، وہاں سے جو کنبات دسویں صدی عیسوی سے آگے کے دستیاب ہوئے ہیں، وہ قحطی سیاست پر بہت کچھ روشنی ڈالتے ہیں، ایک گاؤں تیس حصوں میں تقسیم ہوا کرتا تھا، ان میں سے ہر حصے کا نمائندہ پنچایت میں ہوتا تھا، ان نمائندوں کا سالانہ انتخاب عوام کرتے تھے، پنچایت کی پانچ ذیلی کمیٹیاں ہوتی تھیں، ان میں سے پہلی تین کمیٹیوں کے ذمے علی الترتیب باغات، چراگاہیں اور تالاب، آبپاشی اور جھگڑوں کا طے کرنا تھا جبکہ تیسری دو کمیٹیوں کی ذمہ داریوں کے متعلق ہم لاعلم ہیں، اگر کین کو کوئی تنخواہ نہیں ملتی تھی اور بدعالمی کے مجرم میں اپنے عہدے سے برطرف کیے جاسکتے تھے مایک شخص کو پنچایت کی نشستوں میں شریک

ہونے کا حق اسی وقت حاصل ہو سکتا تھا، جب وہ کسی مکان اور مقمرسی آراضی کا مالک ہو، رکنیت ۵۳ سال کی عمر سے لے کر ۷۰ سال کی عمر تک محدود تھی اور وہ لوگ جو ایک سال تک پنچایت کے رکن رہ چکے تھے پھر تین سال سے پہلے دوبارہ رکن نہیں بن سکتے تھے۔

ازمیرور کی گاؤں پنچایت کے دستور کی مؤخر الذکر دو خصوصیات دوسرے گاؤں کے دستور میں بھی پائی جاتی ہیں سارے ہی دستوروں میں رکنیت کا حق نہ تو نوجوانوں کو حاصل ہے اور نہ بہت زیادہ ضعیف العمر لوگوں کو کچھ دستوروں میں تو رکنیت کی کم سے کم عمر ۴۰ سال بھی ہے، زیادہ تر پنچایتوں کے ان اراکین کے ازسرنو تقریر پر پابندی لگا رکھی تھی جن کی مدت رکنیت ختم ہو جاتی تھی اور یہ صرف اس لیے کیا جاتا تھا کہ بد عنوانیاں نہ پیدا ہو جائیں اور ایک فرد بہت زیادہ با اثر نہ ہو جائے ایک ایسا معاملہ بھی سامنے آتا ہے جس میں جانے والے رکن کے اعزہ بھی پانچ سال تک پنچایت کی رکنیت نہیں حاصل کر سکتے تھے، دوسرے معاملہ میں جانیوالا رکن آئندہ دس سال تک دوبارہ رکن نہیں بن سکتا تھا۔ جنوب کی پنچایتیں صرف یہی نہیں کہ جھگڑوں کا تصفیہ کرتی تھیں اور ان معاشرتی مسائل کو حل کرتی تھیں جو حکومت کے حدود اختیار سے باہر ہوتے تھے بلکہ ان کے ذمہ لگان کی وصولیابی، انفرادی املاک کا تحفظ اور بادشاہ کے نمائندے سے گاؤں کی مجموعی آمدنی کے بارے میں معاملات طے کرنا بھی تھا۔ گاؤں کی پریتی آراضیات ان کی اپنی ملکیت میں ہوتی تھیں جن کو وہ فروخت کر سکتے تھے یا آبپاشی، مٹرکوں کی تعمیر اور دوسرے عوامی فلاحی کاموں میں سرگرم رہتے تھے جو بھی معاملات ہوتے تھے انھیں گاؤں کے مندر کی دیواروں پر لکھ دیا جاتا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک پھر اوپر عوامی زندگی بسر کرتے تھے اور اس طرح سے وہ لوگ قدیم ہندوستان کی سیاسیات کے بہترین رُخ کی مستقل یادگار ہیں۔

میت المال

قدیم ہندوستان کے آئین حکمرانی کے تمام ماہرین ایک کامیاب حکومت کے لیے ایک مکمل خزانے کی اہمیت پر زور دیتے ہیں، مہدیہ عہد سے قبل ہی ہندوستان میں ٹیکس کا ایک مستقل نظام وجود میں آچکا تھا، ہر زمانے میں آراضیات پر لگایا جانے والا ٹیکس بنیادی ٹیکس تھا اور اس کو ”بھاگ“ یا حصہ کہتے تھے، یہ ٹیکس فصل کے مقررہ تناسب کی شکل میں ہوتا تھا، سمرتیوں میں جو عدا دلتے ہیں وہ ایک بٹا چھ ۱/۲ ہیں، لیکن میگھا ستینز اسکو ۱/۲ بتاتا ہے جبکہ ارتھو شاستریں ۱/۲ یا ۲/۳ زمین کے سلسلے میں ۱/۲ ہے، یہ یقین کرنے کا معقول سبب ہے کہ عام طور سے جو ٹیکس تھا وہ فصل

کے تناسب سے ملم ہی تھا۔ یہاں تک کہ اشوک کے نرم دور حکومت میں بھی یہی دستور تھا۔ ٹیکس بالعموم جنس کی شکل میں ادا کیا جاتا تھا، جانگلوں میں لکھا ہوا ہے کہ شاہی افسران کھلیان میں جنس ناپنے کے لیے موجود ہوتے تھے اور شاہی گوداموں میں لے جاتے تھے، لیکن عہد وسطیٰ میں بالخصوص بہت سے گاوؤں میں اس ٹیکس کو سالانہ نقدی کی شکل میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔

بہت سے لوگوں کو مستثنیٰ اور بہت سے لوگوں کو تخفیف کا مستحق قرار دے دیا جاتا تھا اس طرح جو اراضیات نئی نئی کھیتی کے لیے استعمال ہوتی تھیں ان پر پانچ سال تک بالکل کوئی ٹیکس نہیں لگتا تھا۔ خراب فصل کے زمانے میں ٹیکس جزوی یا کلی طور پر معاف کر دیا جاتا تھا اگر کسی گاؤں میں اجتماعی آبپاشی کے کسی منصوبہ پر عمل درآمد ہوتا تھا یا عوامی مفاد کی کوئی اور مہم جاری ہوتی تھی تو بھی ٹیکس معاف کر دیا جاتا تھا، ٹیکس بالعموم مجموعی پیداوار پر لگایا جاتا تھا۔ لیکن کبھی کبھی غذائی اور بیج کی ضروریات کے تحت دوسری فصل تک کچھ مراعات بھی دے دی جاتی تھیں اور عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں ایسا بھی ہوا ہے کہ ٹیکس اصل پیداوار پر ہی لگایا جاتا تھا۔

قانون مقدس کی رو سے عورتوں، بچوں، طلباء، فاضل برہمنوں اور درویشوں پر کسی شکل میں بھی ٹیکس نہیں لگنا چاہیے اور برہمنوں اور مندروں کو معافیاں دی جاتی تھیں لیکن عملی طور پر نہ ہی اداروں کو بھی اکثر ٹیکس دینا پڑتا تھا، اگرچہ ٹیکس کا یہ نرخ عام نرخ سے کم ہوتا تھا جن طبقات کو معاشرہ بالعموم ناپسند کرتا تھا ان کو ٹیکس کے علاوہ بھی ایک رقم کی ادائیگی کرنا پڑتی تھی، ایسا بالخصوص جنوب میں ہوتا تھا اس زمرے میں وہ لوگ شامل ہوتے تھے جو قابل اعتراض اشیاء کی تجارت کرتے تھے، جیسے چمڑے کا کلوہ بار کرنے والے، غیر مذاہب کے پیر و مثلاً مسلمان اور آجی وک، آرامی کے بنیادی ٹیکس کی طرح مزارعین پر دوسرے ٹیکسوں کا بار بھی تھا مثلاً مقررہ سالانہ زرنقد کی ادائیگی اور شاہی نہریاتالاب سے پانی کے استعمال کا معاوضہ، مولشیوں پر بھی ٹیکس لگائے جاتے تھے اور دیگر زراعتی پیداوار اور گھریلو دھرمی چیزوں پر بھی ٹیکس دینا ہوتا تھا۔ جنوبی ہندوستان کے مزارعین کو مکان پر بھی ٹیکس دینا ہوتا تھا۔ دو کاؤں اور ضروری صنعتی اشیاء مثلاً کرگھا، کھارک چکی اور کوٹھو پر بھی ٹیکس عائد ہوتے تھے، یہ اکثر درجہ کے بیشتر ٹیکس گاؤں پنچایت کا حصہ ہوتے تھے اور انھیں گاؤں کی ضروریات پر خرچ کیا جاتا تھا۔

ارتھ شناستر کے بیان کے مطابق وہ تاجر جو ایک مقام سے دوسرے مقام تک سفر کرتے رہتے تھے۔ معمولی درجہ کا ٹیکس تہہ بازاری کی صورت میں ادا کرتے تھے جس کو ایک افسر وصول کرتا تھا جسے

”انت پال“ کہتے تھے یا فسر ریک کی نگہداشت دوستی اور حفاظت کا ذمہ دار تھا اگر ہم یقین کرنا چاہیں تو یہ ٹیکس ایک طرح کے بیمہ کی حیثیت رکھتا تھا کیونکہ اگر تجارت ڈاکوؤں کی تاراج و تاراج کا شکار ہو جاتے تھے تو ”انت پال“ سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ ان کے نقصان کو لوٹا کرے گا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نظام پر بعد کے عہد میں بھی مستقل طور پر عمل کیا گیا ہوگا جب حکومتیں اس دور کے مقابلے میں غیر منظم تھیں لیکن مورخہ جہدیں اس قسم کی کوئی چیز ضرور دہی ہوگی، درآمدات پر شہر کے دروازے ہی پر رسوم لگتی تھیں اور یہ محصول، محصول بمساب قیمت ہوتا تھا، ارتھ شاستر کی ہدایت ہے کہ ضروری اشیاء مثلاً جنس، تیل، شکر، ظروف اور دیگر اڑلے اشیاء پر ان کی قیمت کا ایک ٹائیس (بائیس) محصول لگنا چاہیے اور دوسری اشیاء پر $\frac{1}{4}$ سے $\frac{1}{2}$ تک۔ بازار کے اور بھی محصولات تھے لیکن میگاستینز نے ایشیا کی فروخت پر جنس ۱۰ فیصد (۱۰٪) ٹیکس کا ذکر کیا ہے اس کا ذکر کسی اور ہندوستانی ذریعہ میں نہیں ملتا ہے۔

سارے دستکاروں سے یہ انشید کی جاتی تھی کہ وہ مہینہ میں ایک یا دو دن کا کام بادشاہ کے لیے وقف کریں گے، لیکن ٹیکس کی شکل اکثر روزانہ کی اوسط آمدنی کے اعتبار سے محصول آمدنی میں تبدیلی کر دی جاتی تھی، جبری محنت دوستی کا بھی رواج ملتا ہے۔ لیکن یہ عوام پر بہت زیادہ بوجھ نہیں بننے پاتی تھی۔ بادشاہ اور اس کے افسران جب دورہ پر ہوتے تھے تو محنت کی صورت میں خدمات اور غذائی اجناس کے تحائف کی امید کرتے تھے اور ان کی وجہ سے مختصر دیہاتی آبادی مشکلات سے دوچار ہو جاتی تھی۔ اس طرح کی جبری محنت و خدمت کا دستور بہت سی ہندوستانی ریاستوں میں بھی حال تک رہا ہے۔

محصولات کا پیچیدہ نظام بغیر جائزے اور محاسبی کے برقرار نہیں رکھا جاسکتا تھا بلکہ ان میں ایسے مقامی افسران کا ذکر تاریخ نویسوں والوں رزجو گا (ک) کی حیثیت سے ملتا ہے اور اشوک کے کتبات میں جو افسران ”رجوک“ کہے گئے ہیں وہ یقیناً یہی رہے ہوں گے میگاستینز لکھتا ہے کہ آراضیات کا مکمل جائزہ یا جاتا تھا، آراضی کسی نئے مالک کو آراضی کے مقامی مندرجات کی طرف بغیر جوع کہے ہوئے نہیں دی جاتی تھی اور اس معاملے کو آراضی کی تفصیلات رکھنے والے کے نام کے ساتھ جس نے آراضی کو قابل انتقال قرار دیا، تانجی کے مختصروں پر درج کر دیا جاتا تھا، بہتر طریقہ پر منظم حکومتیں مکمل اور مال تک کی ملکیت آراضی رکھتی تھیں جو انگریزی ڈوس ڈے بک

(ENGLISH DOMES - DAY BOOK) کی طرح ہوتی تھیں، بد قسمتی سے یہ تحریریں ایسی چیزوں پر لکھی گئیں

جوضایع ہوئیں اور بہت پہلے ہماری نظروں سے اوجھل ہو گئیں۔

بالخصوص خراب فصل کے زمانہ میں اور دریں بادشاہوں کے تحت ٹیکس کی وصولیابی ایک مصیبت بن جاتی تھی جانکوں میں ایسی بہت سی کہانیاں ہیں جن میں مقامی افسران کی سخت گیری کی داستانیں ہیں اور ان کسانوں کے قہقے ہیں جو اپنے گاؤں سے اجتماعی صورت میں اس لیے بھاگ جاتے تھے تاکہ ٹیکس کی مصیبت سے محفوظ رہ سکیں، بعد کے جنوبی ہند کے کتبات میں ہم عہد مابعد کے وہ حالات دیکھتے ہیں جن میں ٹیکس کی ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں گاؤں کی پینچایت کو مقید کر دیا گیا ایک کتبہ میں ایک عرضداشت درج ہے جو شہنشاہ راجہ راج اول سے ٹیکس کی عدم ادائیگی کی صورت میں ایک پورے گاؤں کے لوٹ لیے جانے کے خلاف بطور احتجاج کی گئی ہے۔ اس معاملہ میں بادشاہ نے اپنے افسران کے فعل کو برقرار رکھا ٹیکس کی عدم ادائیگی کی صورت میں ایک شخص مستوجب اخراج بھی ہو سکتا تھا اگرچہ صحیح ضرورت کے تحت اس کو ایک سال یا اس سے زیادہ کی رعایت بھی مل سکتی تھی۔ آئین حکمرانی پر جو بھی کتابیں ہیں وہ ناقابلِ برداشت ٹیکس کے خطرے پر ہمیشہ زور دیتی ہیں اگر کسی شخص کے منہ میں شہد ہے تو اس کو اس کا مزہ چکھنا ہی ہو گا۔ چنانچہ یہ خلاف توقع نہیں اگر مقامی افسران مقررہ رقم سے زائد ٹیکس وصول کرتے تھے لیکن درحقیقت سخت گیر قسم کے ٹیکس وصول کرنے والے بادشاہ کی ذات کے لیے بہت بڑا خطرہ ہیں ہمارے ان ذرائع میں چند قابلِ تعریف اصول رکھے گئے ہیں۔ ٹیکس اس قدر نہ لگنا چاہیے کہ تجارتی و صنعتی کاروبار بند ہو جائے، بادشاہ کو اسی طرح ٹیکس لینا چاہیے جس طرح شہد کی سخی شہد جمع کرتی ہے، لیکن بھولوں کو نقصان نہیں پہنچاتی۔ ٹیکس کی شرح مقرر ہونی چاہیے تاکہ ہمیشہ کی طرح ٹیکس دینے والے کو فائدہ ہو سکے، جلدی اشیاء پر ایک بار سے زیادہ ٹیکس نہ لگنا چاہیے معقول اطلاع کے بغیر ٹیکس کی رسم میں اضافہ نہیں ہونا چاہیے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اچھے بادشاہوں نے اپنی مالی حکمت عملی میں ان اصولوں کو برقرار رکھا۔

ٹیکس کا نفاذ فکری طور پر اپنا جواز رکھتا تھا، کیونکہ بادشاہ کی طرف سے دیئے گئے تحفظ کا معاوضہ تھا، ابتدائی بادشاہ منور کے قہقے میں یہ کہا جاتا ہے کہ جب ہر سمانے پہلے اس کا تقرر کیا تو اس نے اس خوف کے تحت پس و پیش کی کہ اس کو لوگوں کے گناہوں کی بھی جواب دہی کرنا ہوگی، لیکن لوگوں کو اتنی شدت سے ایک حکومت کی ضرورت تھی کہ انہوں نے خود ہی اپنے گناہوں کی ذمہ داری لینے کا وعدہ کیا اور یہ کہا کہ اگر منور ان کی حفاظت کرے گا تو وہ اس کو اپنی فصلوں کا اور اپنے مویشیوں کا

ایک حصہ دیں گے، پہلے بادشاہ کے بارے میں جو بھی کہانی ہے اس میں بھی ایک ایسا ہی وعدہ معاہدہ میں موجود ہے۔ عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ اگر بادشاہ لوگوں کی حفاظت کرتا ہے تو وہ لوگوں پر ٹیکس عائد کرنے کا حق رکھتا ہے اس کے علاوہ جو مذہبی خدمت اس کی رعایا حاصل کرتی تھی، بالخصوص اس کی برہمن رعایا، اس میں بھی اس کا حصہ ہوتا تھا اور اگر وہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں ناکام ہوتا ہے تو وہ ٹیکس وصول کرنے کا کوئی اخلاقی حق نہیں رکھتا اور جو کچھ بھی خرابیاں اس کی رعایا میں پیدا ہوتی ہیں ان میں وہ بھی شریک ہے۔

اس کے برخلاف ایک سے زائد ذرائع میں بادشاہ کو اپنی حکومت کی ساری آراضیات اور پانی کا مالک قرار دیا گیا ہے۔ اس قرنیہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ فصلوں اور زمین کی دیگر پیداوار پر جو ٹیکس ہوتا تھا وہ ایک طرح کا کرایہ ہوتا تھا اس خیال اور عوام کی حفاظت کے معاوضہ کے طور پر ٹیکس کے نظام کے تحت ہندوستان کا قدیم طرز عمل حرکت کر رہا تھا، اور یہ حقیقت اس امر سے ظاہر ہوتی ہے کہ ٹیکسوں کی عدم ادائیگی کی صورت میں بادشاہ کو یہ حق ہوتا تھا کہ وہ کاشتکاروں کو بے دخل کر دے وہ لوگ جو بغیر کسی وارث کے مر جاتے تھے بادشاہ ان کی جائداد کا بھی مدعی ہوتا تھا، کبھی کبھی متوفی کے وارثوں سے بصورت انتقال ملکیت عہد وسطیٰ کے یورپ کے حق زمیندار کی طرح نذرانہ بھی قبول کرتا تھا اور یہ کہ وہ زمین سے برآمد شدہ دفتیوں کا بھی مالک ہوتا تھا۔ منونے بادشاہ کو زمین کا آقائے اصل (راہمی پتی) قرار دیا ہے اور اس لیے وہ اس دفاع و معدنیات کا حصہ دار ہے بھٹ سوا میں جو ارتھ شاستر کا عہد وسطیٰ کا مفسر ہے بہت مہیا کی سے اعلان کرتا ہے کہ بادشاہ زمین اور پانی کا مالک ہے لیکن دوسری اشیاء افراد کی ملکیت ہیں اس کے اس بیان کی تصدیق دوسرے متعدد ذرائع سے بھی ہوتی ہے اور خود میگاستنیس بھی کرتا ہے، کئی ایک روایات یہ بتاتی ہیں کہ بادشاہ نے اپنی سلطنت اس طرح سے دے دی یا دینے کی کوشش کی گویا کہ وہ اس کی ذاتی ملکیت ہو۔

بہر حال چند ذرائع نے اس خیال کو مسترد کر دیا ہے کہ بادشاہ زمین کا آقائے اصلی ہے جانک کے ایک قصبہ میں بادشاہ اپنی داشتہ سے کہتا ہے کہ وہ اس کو اپنی سلطنت نہیں دے سکتا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے جب ایک انسانی بادشاہ و شواکرمن سمودون نے مذہبی مشیواؤں کو زمین دی تو زمین کی دیوی ایک انسان کے روپ میں سامنے آئی اور اس نے اس کو برا بھلا کہا اور اس کو بتا دیا کہ اس کو زمین دینے کا کوئی حق نہیں ہے، غالباً اسی قصبہ کو اپنے بیان کی بنیاد بناتے ہوئے عہد وسطیٰ کے ایک مفسر نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ بادشاہ زمین نہیں دے سکتا کیونکہ

مشترکہ ملکیت ہے، سو اسی صدی عیسوی کے ماہر قانون نل کنڈ کا خیال ہے کہ زمین اس کے مالک کی ملکیت ہے اور بادشاہوں کو صرف یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اس پر ٹیکس لگائیں، وہ مزید کہتا ہے کہ بخشش آراضی کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اس کی خاک تک بخش دی گئی ہے اس بخشش سے صرف یہ حق دیا گیا ہے کہ اس کا استعمال کیا جائے۔ چند علماء نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قدیم ہندوستان میں کبھی بھی یہ نہیں تصور کیا گیا کہ زمین شاہی ملکیت ہے ان کی یہ کوشش اس مخفی مفروضہ زمین پر مبنی ہے کہ یہ تصور بہت ہی غیر مہذب اور شرمناک ہے اور شاید انھوں نے یہ تصور ہربٹ اسپنسر کے فلسفہ معاشرت کے علم بدلت کے اصول سے اخذ کیا ہے، یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جن علماء نے زمین کے سلسلہ میں شاہی حق ملکیت کے خیال کو بہت شدت سے مسترد کیا وہ وہی لوگ تھے جنہوں نے قدیم ہندوستانی طرز زندگی میں جمہوری عنصر پر زور دیا ہے۔ ڈاکٹر کے۔ پی جیسوال جیسے محب وطن علماء نے جنہوں نے ہندوستان کی آزادی سے قبل لکھا لوگوں کے اندر خود اعتمادی پیدا کرنے میں بہت کچھ کیا اور اس لیے انھوں نے ایک علمی مقصد کو پورا کیا، اب جبکہ ہندوستان آزاد ہے ایسی کتابوں کی باجوہ تعبیر کی کوشش کا کوئی عذر تسلیم نہیں کیا جاسکتا جس کے معنی مکمل طور پر واضح ہیں اور خواہ مخواہ یہ ثابت کیا جائے کہ بادشاہ اپنی سلطنت کی آراضیات اور پانی کی ملکیت کا کوئی دعویٰ نہیں رکھتا تھا جس طرح بہت سے دوسرے سوالوں پر اختلاف ہے، اسی طرح قدیم ہندوستانی آراء اس پر بھی اختلاف رکھتی ہیں لیکن ہمارے ذرائع یہ بتاتے ہیں کہ مفکرین کی اکثریت اس خیال سے متفق ہے کہ زمین شاہی ملکیت ہے۔

افکار و نظریات کچھ بھی ہوں لیکن ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ عملی طور پر اس کسان پر جو زمین کا مکان متواتر دیتا رہتا۔ زمین کے شاہی ملکیت ہونے کا بہت کم اثر پڑتا تھا، اگرچہ شاستر میں تو یہاں تک کیا گیا ہے، صرف وہی نہیں جو لگان نہ ادا کرتے ہوں بلکہ وہ کسان بھی جو اپنی زمینوں کی کاشت اچھی طرح سے نہ کریں بے دخل کر دیئے جائیں اگرچہ ہمارے پاس اس اصول پر عمل کرنے کے سلسلے میں کوئی شہادت نہیں ہے۔

ہم نے جس نظام کا خاکہ اوپر پیش کیا ہے اس پر تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ عام حالات میں مسلم دور سے پہلے کے ہندوستان میں عمل کیا جاتا رہا لیکن غیر معمولی حالات میں کچھ عرصوں کے لیے تازیانے بدل دیئے جاتے تھے مفکرین کی رائے کے مطابق سنگین مالی دشواری کے زمانے میں بجائے اس کے کہ بادشاہ تخت و تاج سے دستبردار ہو جائے وہ ظالمانہ اقدام کرنے میں بالکل حق بجانب ہے وغیرہ معینہ طور پر محصولات میں اضافہ کر سکتا ہے، دولت مند لوگوں سے جبری قرضے

وعلیات حاصل کر سکتا ہے، دوامی موعودہ علییات و معاملات جمین سکتا ہے، سناروں کی جمع شدہ رقوم کو ضبط کر سکتا ہے اور یہاں تک کہ مذہبی اداروں بالخصوص دوسرے مذاہب کے اداروں کو بھی ان کی دولت سے محروم کر سکتا ہے۔ ”مذکرہ کثیر“ اور دوسری جگہ ان پر ایسی شہادتیں آتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کبھی کبھی اس حد تک بھی پہنچ جاتے تھے، بہر حال انصاف کی بات تو یہ ہے کہ مفکرین نے جائز مقاصد کے لیے اس قسم کے استحصال کا فتویٰ دیا ہے، مثلاً یہی نہیں کہ ملک کو بیرونی اور اندرونی دشمنوں سے خطرہ ہے بلکہ مفلس اور غریب قحط، سیلاب اور وبا کے نتیجے میں بھوک سے مر رہے ہیں۔

ہمیں ہندوستانی بادشاہ کی آمدنی کے بارے میں کافی معلومات ہیں لیکن اس کے خرچ کے بارہ میں ہم مقابلہ نامک جانتے ہیں۔ ریاست کی آمدنی کا بیشتر حصہ جمع ہوتا تھا اور چھوٹی چھوٹی حکومتوں کی بھی دولت کی تصدیق بیرونی سیاحوں نے کی ہے اور اس دولت کی تصدیق اس مالی غنیمت سے بھی ہوتی ہے جو مسلمان حملہ آوروں نے حاصل کی۔ تسلیم شدہ نظریہ کے مطابق ایک بھرا پُر خزانہ بادشاہ کی طاقت کا خاص سرچشمہ ہوتا تھا اور کوئی بھی حکومت بغیر اس کے مناسب طود پر نہیں چل سکتی تھی اس اصول کے اثرات یقیناً برے تھے، قیمتی معدنیات اور جواہرات جن کو غیر معمولی حالات کے علاوہ کسی اور موقع پر چھپوا بھی نہیں جاتا تھا، معاشی حیثیت سے بیکار تھے اور بادشاہ کا خزانہ ناگزیر طود پر اس کے ہسلہ پلاشاہوں کی طرح کا ہوت ہوا کرتا تھا، وہ شاہی خزانے جن کے وجود کی اطلاع ہمیں مسلمان سیاحوں سے ملتی ہے، علم آوروں کے لیے بہت اہم محرکات تھے۔ اور پھر نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو ہندوستان بالکل تباہ ہو گیا۔

کتب قانونی

امداد زمانہ کے ساتھ ساتھ برہمنوں کی مذہبی ہدایات مبہم ہوتی گئیں اور ان کی تشریح و تفسیر کے لیے دوسری کتاہیں مرتب کی گئیں اور یہ ”شروت سوتر“ تھیں۔ ”سوتر“ کے لغوی معنی ”دھماکے“ ہیں، لیکن یہ اصطلاح اپنے ثانوی معنی میں مختصر اقوال کی شکل میں پسند و نصائح کی کتاب کے لیے استعمال کی گئی ہے، کتاب کے پورے نام کا ترجمہ یوں ہو سکتا ہے ”مہاتک کی تشریح کنوینالے کتابچے“۔ ایک مختصر مدت کے بعد خانگی مذہبی رسوم کے موضوع پر ”گرہ سوتر“ مرتب میں آئی تھی آخر میں ”دھرم سوتر“ انسانی کردار پر مرتب ہوئی ان سوتروں کا مجموعہ میں سے ہر ایک الگ الگ ان تینوں موضوعات پر مشتمل تھا اور جو ایک ہی انسانی دانشمندانہ کی جانب منسوب کیا جاتا ہے

• کلب سوتر کے نام سے معروف ہوا، ہندوستان پر ”دھرم سوتر“ ہمارا قدیم ترین مذہبی ہے اس کے سب سے اہم حصے وہ ہیں جو گوتم بودھیان ویششت اور آپاستنب کی طرف منسوب ہیں ان کی ترتیب غالباً خاص طور پر چھٹی صدی اور دوسری صدی ق م کے درمیان ہوئی لیکن بعض معاملات میں کچھ قدیم تر زمانہ کی طرف رجوع کرتے ہیں بعد میں ان سوتروں میں کچھ تحریفات بھی ہوئیں ابتدائی بدھی صحائف کے مقابلے میں یہ ہندوستان کے زیادہ مغربی حصے میں لکھے گئے۔ اور ان کا بھی کم و بیش وہی زمانہ ہے جو بدھی صحائف کا ہے۔ جہاں تک ”آپاستنب“ کا تعلق ہے وہ شمالی دکن میں مرتب کیا گیا ہوگا۔

بعد میں مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں سے آگے نہیں ”سوتر“ لکھے گئے تھے جن میں سے بہت سے ہمارے لیے معدوم ہیں، زیادہ وضاحت سے لکھے گئے اور نظم کی شکل میں ان کی از سر نو تدوین ہوئی، ان کو ”دھرم شاستر“ (قانون مقدس کے متعلق ہدایات) کہا گیا، آخر الذکر اصطلاحات کبھی کبھی ”دھرم سوتر“ کے لیے بھی استعمال کی جاتی ہیں لیکن دورِ حاضر کے بیشتر علما اس کو عہدِ بعد کے طویل تر منظم مجموعہ کتب کے لیے مخصوص رکھتے ہیں ”دھرم شاستر“ کئی ایک ہیں سب سے قدیم منوکا ہے جو غالباً اپنی آخری شکل میں دوسری یا تیسری صدی عیسوی میں مرتب کیا گیا، منوکے بعد دوسرے اہم ”دھرم شاستر“ یا جن ولکیہ، کشنوار نارو کے ہیں جو گپت عہد اور مہدو سہی سے شروع ہوتے ہیں، کم اہمیت والے بھی بہت سے ”دھرم شاستر“ ہیں یا پھر وہ اپنی نامکمل شکل میں محفوظ ہیں منوکا تعلق زیادہ تر بالعموم انسانی کردار سے ہے لیکن اس کے بعد کے لوگوں نے جو کام کیے ہیں اس کا تعلق غالباً کتب قانون سے ہے۔

”سوتر“ اور ”شاستر“ لاکھ ”سمرتی“ (یا دیکھا ہوا) کہے جاتے ہیں اہ یہ قدیم ویدی ادب سے متاثر ہیں جو شروتی (رشنیدہ) کہا جاتا ہے اور جس کے بارے میں لوگوں کا یقین تھا کہ وہ ان کے مصنفین پر نازل ہوئے ہیں اور اس لیے وہ کتب مابعد کے مقابلے میں زیادہ مقدس ہیں، اس طرح مانو ”دھرم شاستر“ یا منو کی کتاب قانون اکثر ”منو سمرتی“ کے نام سے مشہور ہے، رزمیات اور بہاؤں کا شمار بھی ”سمرتی“ میں ہوتا ہے اور ان میں بھی خاصا قانونی مواد موجود ہے، دراصل ”منو سمرتی“ کے سیکڑوں اشعار مہاجارت میں پائے جاتے ہیں اہ غالباً ان کا سقر نہیں کیا گیا ہے بلکہ وراثت کے طور پر ایک مشترک ذریعہ سے کہتے ہیں۔

بہت سے مہدو سہی کے ماہرین قانون نے ”سمرتی“ ادب پر مفصل تفسیریں لکھی ہیں ان میں سے اہم ترین وجانیثور ہے جو بالوکیہ شہنشاہ وکرمدتیا ششم (۱۰۰ تا ۸۸۲) کے دربار میں تھا اس کی کتاب ”مٹاکشرا“ یا جن ولکیہ کی کتاب قانون کی تفسیر ہے اور اس کتاب نے موجودہ ہندوستان کے

شہری قانون کی تشکیل میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے، عہدِ وسطیٰ کے دوسرے مشہور ماہرینِ قانون میں ہمدی (۱۳۰۰ء) اور جیوت واہن (بڑھویں صدی) تھے۔ قانونِ وراثت پر جن کی کتاب ”دلے بھاگ“ ہے، یہ ایک عظیم کتاب ”دھرم رتن“ کا ایک حصہ ہے، اس کتاب نے بھی موجودہ ہندوستان کے قانون کو متاثر کیا ہے۔

اس امر کی زبردادِ روکالت نہیں کی جاسکتی کہ سمرتیوں کو صرف برہمنوں ہی نے ترتیب دیا جنہوں نے اپنے مخصوص نقطہ نظر سے انہیں لکھا، ”ارتھو شاستر“ کا نقطہ نظر زیادہ تر غیر مذہبی ہے اس میں اور سمرتیوں میں بہت سی خاص باتوں پر اختلاف پایا جاتا ہے، یہ اقرعوی ہے کہ بہت سی قدیم حکومتوں میں سمرتیوں کی ہدایات پر مستقل طور پر عمل نہیں ہوتا تھا۔ حالانکہ زمانہ کے ساتھ ان کی استنادی حیثیت میں اضافہ ہوتا چلا گیا، چاہیے تو یہ کہ ”سمرتیوں“ کے بیانات کا ہر امکانی طریقے پر ”ارتھو شاستر“ سے مقابلہ، قانون اور علم ادب کی رسم کی جانب سرسری حوالہ جات، کتبات اور غیر ملکی سیاحوں کی تحریروں کی روشنی میں ہو۔

قانون کی اساس

اگرچہ ”رگ وید“ کے عہد کے قانونی نظام کے بارہ میں ہماری معلومات بہت مختصر ہیں لیکن یہ بات بالکل واضح ہے کہ الوہی کا سناتی نظام کا تصور پہلے سے موجود تھا، ”رت“ یعنی کائناتی نظام کا تسلسل غالباً بعد کے ”دھرم“ کے تصور کا خالق تھا، آخر الذکر لفظ جو صرنی اعتبار سے انگریزی کے لفظ ”ہیت“ (FORM) سے مشابہ ہے، ناقابلِ ترجمہ اور کثیر المعنی ہے، اشوک کے کتبات اور دوسرے بدھی ذرائع میں، یہ لفظ ”خیر“ کے وسیع معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن قانون کی دنیا میں غالباً اس کی تعریف پاکبازی کے اس الوہی معیار کی حیثیت سے ہوتی ہے جو طبقہ اور ذات کے اعتبار سے متغیر ہوتا رہتا ہے، اس سیاق و سباق میں ہم اس کا ترجمہ ”قانونِ مقدس“ سے کرتے ہیں۔

”دھرم کی طرح سے قانون کی دوسری بنیادیں بھی ہیں مثلاً معاہدہ، رسوم اور شاہی احکام قدیم مذہبی کتب قانون نے ان کی طرف کوئی توجہ نہیں کی، مگر وقت کے ساتھ ساتھ ان کی اہمیت میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، اس امر کو تسلیم کیا گیا ہے کہ زمانہ کی پستی کی وجہ سے ”دھرم“ بالکل اور خالص شکل میں متعارف نہیں ہو سکا اس لیے قانون کے معنی ذرائع کی ضرورت محسوس کی گئی

یہ عام خیال تھا کہ ”دھرم“ قانون کی دیکھ بھیا دوں پر حاوی ہے، لیکن ارتھ شاستر اور ایک دوسری کتاب قانون کے مطابق شاہی احکام دوسرے قوانین پر حاوی ہیں اس تصور کو ہم مورخوں کی تحریر پندی کی جانب منسوب کر سکتے ہیں جس کو کسی بھی ماہر قانون کی حمایت حاصل نہیں رہی ہوگی۔

بادشاہ کا جو فرض حفاظت کا تھا وہ بالخصوص ”دھرم“ کی حفاظت سے وابستہ تھا اور ”دھرم“ کے محافظ کی حیثیت سے ”دھرم“ اس کے اندر مشغول ہو گیا تھا، ایشوک کے عہد سے بادشاہوں نے کبھی کبھی ”دھرم راج“ کا لقب اختیار کیا جو متوفیوں اور موت کے دیوتا تم کا ایک نام تھا، تیم اور بادشاہ دونوں ہی مجسم کو منرا دیتے ہیں اور پاکباز کو جزا سے نوازتے ہیں۔ چند کتابوں میں ایک دوسرا تصور بھی ملتا ہے وہ ”ڈنڈ“ ہے اس لفظ کے لغوی معنی تو ڈنڈے کے ہیں اور اسی سے اس کے ثانوی معنی بھی اخذ کیے جاسکتے ہیں، بدلتے ہوئے سیاق میں اس کا ترجمہ فوجی طاقت ”جبر“، ”سزا“، ”جرم“ یا پھر انصاف کیا جاسکتا ہے، انسانی فطرت کی بنیاد شر پر ہے تاریک عہد میں جب اکثر و بیشتر قدیم ہندوستانی اصحابِ قلم جو قانون اخلاقیات پر قلم اٹھاتے تھے اور جو صرف اپنے آپ کو زندہ انسانیت کا مرقع تصور کرتے تھے صرف اس طرح سے درست ہو سکتے تھے کہ وہ سزا کے خوف سے قانون مقدس کا اتہاع کریں۔ منو کے سنت الفاظ

ملاحظہ ہوں :

اگر بادشاہ بغیر تحکے ہوئے
شر پندوں کو سزا نہیں دیتا
تو زیادہ مضبوط افراد اسی طرح
مزدوروں کو بھون ڈالیں گے جیسے پھلی ...

پوری دنیا سزا کی وجہ سے قابو میں ہے
کیونکہ ایک بے گناہ انسان کا پایا جانا مشکل ہے ..

جس سرزمین پر سیاہ اور سُرخ آنکھوں والی
سزا چلتی ہے اور گناہگاروں کو تباہ کرتی ہے
عوام گھبرائے ہوئے اور خوف زدہ نہیں ہوتے

اگر سزا دینے والا بعیرت رکھتا ہے

”ڈنڈہ“ کے ذریعہ ”دھرم“ کو برقرار رکھنے کی خاطر بادشاہ کی ذمہ داری کو غیر بنجیدگی کی نذر نہیں کیا گیا، غیر جانبدارانہ نظام عدل کو جتنے سے اسے وہی روحانی جزا ملتی تھی جو ویدی جبارتوں سے حاصل ہوتی تھی۔ وہ بادشاہ جو اپنے فرائض نہیں انجام دیتے تھے جہنم کے عذاب میں گرفتار ہوتے تھے یہاں تک کہ انصاف میں تاخیر کے عواقب بھی بڑے المناک ہوتے تھے کیونکہ ایک افسانوی بادشاہ جس کا نام نرگ تھا دوبارہ چھپکلی کے روپ میں پیدا ہوا اور صرف اس لیے ہوا تھا کہ ایک گائے کی نزارع میں اس کی وجہ سے دو مدھیوں کو انتظار کرنا پڑا تھا، بعض ذرائع یہاں تک کہتے ہیں کہ بادشاہ کے لیے ضروری ہے کہ اگر وہ چور کو سزا نہیں دے سکا ہے تو مدھی کے مسروقہ سامان کی پوری قیمت ادا کرے مزید برآں لوگوں کا یہ یقین تھا کہ اگر بادشاہ نے مجرموں کو سزا نہیں دی تو وہ بھی مجرم ہے اور اسی سزا کا مستحق ہے اور یہ کہ وہ بھی دوسری دنیا میں اسی اعتبار سے عذاب میں مبتلا ہوگا، غیر مذہبی نقطہ نظر یہ تھا کہ اگر بادشاہ نے انصاف کو مسخ کیا یا یہ کہ انصاف کرنے کے معاملہ میں وہ لاپرواہ رہا تو وہ تخت سلطنت سے محروم ہو جائے گا۔

جرائم

میگاستینز نے ہندوستانیوں کے بارہ میں یہ رائے دی ہے یہ لوگ نمایاں طور پر قانون کے پابند ہوتے ہیں اور وہ کہتا ہے کہ جرم شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں اسی طرح کی شہادتیں ہیں فلاپیان اور عہد وسطیٰ کے عرب سیاحوں سے بھی ملتی ہیں اگرچہ مہیون شانگ کچھ ناپسندیدہ تصویریں پیش کرتا ہے، غیر ملکی سیاحوں کے ان تاثرات کی تصدیق مکمل طور سے بہر حال ہندوستانی ذرائع نہیں کرتے اور ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قانونی ادب کے پس منظر میں زندگی اور ملکیت کے عدم تحفظ کا گہرا احساس موجود ہے۔

ہم اس وقت جس عہد کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں اس کے ابتدائی حصہ میں ایک ایسا نظام نافذ تھا جو چند امور میں موجودہ افریقہ کے نظام سے مماثلت رکھتا ہے۔ آریہ تمدن کے تحت غیر مہذب یا نیم مہذب قبائل انتشار میں مبتلا تھے موریوں کے عہد میں بھی گاؤں کی آبادی ان کی وسعت سے زیادہ تھی دیہاتوں اور پہاڑی علاقوں کے غریب اور مفلس افراد

شہروں کی طرف منتقل ہونے لگے جیسا کہ آجکل ہوتا ہے اور یہاں انہیں اپنی زندگی اپنے پرانے ماحول کے مقابلہ میں زیادہ مشکل نظر آنے لگی ان بدبخت اور غامض برباد لوگوں میں سے کچھ مادی مجرموں کے گروہ میں شامل ہو گئے اور یہ مجرم قدیم ہندوستان کے شہروں میں موجود تھے، جرائم کو ختم کرنے کے لیے ارتھ شاستر کے مطابق غریب آفتاب کے ڈھائی گھنٹہ بعد سے لے کر طلوع آفتاب سے ڈھائی گھنٹہ قبل تک بہت سخت قسم کا کر فیو لگنا چاہیے بعد کے ذرائع میں ہمیں ایسے پیشہ ور چوروں کی ذاتوں کا پتہ چلتا ہے جنہوں نے چوری کو فن لطیف بنادیا اور جنہوں نے اپنے پیشے پر باقاعدہ طود پرکھی ہوئی کتابوں کا استعمال کیا ہے۔

دیباچوں میں بھی اسی طرح جرائم کی شدت تھی جہاں ڈاکوؤں کے جتوں کی تصدیق مہاتما بدھ کے عہد سے ہوتی ہے، ہیون شانگ ان موروثی ڈاکوؤں کے بارے میں قدیم ترین اطلاعات فراہم کرتا ہے جو اپنے شکار کو لوٹ لیتے تھے اور بعد کے ٹھگوں کی طرح مذہبی فریضہ کے طود پر ایسے قتل کر ڈالتے تھے، تجارتی قافلوں کی بہت سخت حفاظت کی جاتی تھی، لیکن یہ ڈاکو اکثر انہیں بھی تاخت و تاراج کر دیتے تھے، اس طرح ہم کہتے ہیں کہ قدیم ہندوستان کے سامنے جرائم کا سنگین مسئلہ تھا، لیکن بہت سے غیر ملکی سیاح یہ شہادت دیتے ہیں کہ بہترین قدیم ہندوستانی بادشاہوں نے اس مسئلہ کو حل کر لیا تھا۔ جرائم کو دبانے کے لیے مقامی افسران اور محافظ فوج کے کمانڈر ہوتے تھے، ان کے تحت پولیس اور سپاہیوں کا بہت بڑا علمہ ہوتا تھا اور جاسوسی کرنے والے بھی ہوتے تھے جو مجرموں کا پتہ چلاتے تھے، چوکیدار شہر اور گاؤں میں رات بھر پہرہ دیتا تھا اور عہد وسطیٰ کی چند سلطنتوں میں تو مخصوص افسران دوسرا دھندلک ہنر کے لیے مئے تھے جن کا کام یہ تھا کہ وہ ڈاکوؤں کا تعاقب کرتے تھے اور ان کو گرفتار کرتے تھے۔

عدل و داد گستری

جن چھوٹی چھوٹی ملکیتوں کا حوالہ قدیم ”دھرم سوتروں“ میں ملتا ہے ان میں صرف بادشاہ عدل و داد کا واحد سرچشمہ تصور کیا جا سکتا تھا اور وہ خود ہی اپنے جلاؤ کا بھی فرض انجام دیا کرتا رہا ہوگا اور بدبخت چوروں کو خود ہی اپنے گزرتے سزا دیتا رہا ہوگا، لیکن عام طور پر انصاف کا کام دوسروں کو سونپ دیا جاتا تھا، اور بادشاہ کی عدالت صرف عرضداشتوں کے لیے اور ان سنگین جرائم کے لیے مخصوص ہوتی تھی جو حکومت کے خلاف ہوتے تھے، عہد وسطیٰ کی حکومتوں میں

وہ شخص جس کو ”پرادولیاک“ کہا جاتا تھا اور جو بادشاہ کا کافی مشیر خاص ہوتا تھا انصاف کا ذمہ دار تھا اور خود ہی جج کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دیتا تھا۔

وقت اور مقام کی تبدیلی کے ساتھ عدالتوں کی ترکیب میں بھی تغیر ہوتا رہتا تھا لیکن اسی شہادت ملتی ہے جس سے یہ نشانہ ملتا ہے کہ قدیم ہندوستان ایک جج پر ججوں کی ایک بنچ کو ترجیح دیتا تھا جانک کے ایک قصبہ میں پانچ مجسٹریٹوں کی ایک بنچ کا ذکر ملتا ہے اتفاق ایسا ہے کہ ان میں سے سبھی خراب کردار رکھتے ہیں جبکہ اسی شہر میں ایک ایسی عدالت کے قیام کا مشورہ دیتا ہے کہ ہر دس گاؤں پر تین مجسٹریٹوں کی ایک بنچ ہو اور ضلعوں اور صوبوں میں ان سے بڑی عدالتیں قائم ہوں، منو ایک ایسی عدالت کا مشورہ دیتا ہے جو ”پرادولیاک“ اور تین چھوٹے درجوں کے ججوں پر مشتمل ہو ”ایک چھوٹی لمٹی کی گاڑی“ نامی ڈرامے میں ایک عدالت کا منظر پیش کیا گیا ہے جس کا سربراہ ایک اعلیٰ جج ہے جس کو اس جگہ پر آدمی کرنے کا ”کہا گیا ہے“ ایک دولت مند باجر ہے جس کو ”شرستھن“ کہا گیا ہے اور کاتبوں کی ذات کا ایک نمائندہ تھا جس کو ”کاسٹھ“ کہا گیا ہے۔ اعلیٰ جج کو جو خطاب دیا گیا ہے وہ غالباً ”ادھی کرن“ سے مستعار ہے، یہ ایک سرکاری عہدہ ہوتا تھا۔ یہ ایک ایسا عہدہ دار ہوتا جس کے فرائض عدلی و انتظامی دونوں ہوتے تھے، دوسرے دو مجسٹریٹ ممتاز شہری ہوا کرتے تھے جو اس بنچ میں وہی حیثیت رکھتے تھے جو ہمارے زمانے میں منصفین امن کی ہوتی ہے۔

خراہوں کا حوالہ اس منصب میں بھی ملتا ہے، لیکن ججوں اور مجسٹریٹوں کے لیے جو معیار تین کیا گیا تھا وہ بہت اعلیٰ تھا، انھیں علی طور پر فاضل، بندہ ہی، حلیم و برو بار اور اس حد تک غیر جانبدار ہونا چاہیے تھا، جتنا انسانی طور پر ممکن ہو سکتا تھا، رشوت ستانی کے انداد کے لیے یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ مقدمہ بازوں اور ججوں کے درمیان رازدارانہ ملاقاتیں اس وقت تک نہ ہوں جب تک مقدمہ کا فیصلہ نہ ہو جائے۔ اسی شہر میں ایک ایسی عدالت کی امانداری و دیانت کی وقتاً فوقتاً خفیہ نمائندوں کے ذریعہ آزمائش کی جانی چاہیے جبکہ وسوسہ سمرتی میں ایک غیر منصف اور رشوت ستان جج کے لیے جلا وطنی اور تمام جائیداد کی ضبطی کی سزا تجویز کی گئی ہے۔ قانون مقدس کے تحت یہ ایک برہمن کے لیے سب سے زیادہ سخت سزا ہے۔

جسٹس گواہوں کو عام طور پر بڑی نفرت سے دیکھا جاتا تھا اور دیگر دنیاوی جرنالوں کے علاوہ اس کو اس دنیا کے بعد کی دنیا میں بار بار پست حالت میں پیدا ہونا پڑتا تھا، سنگین قسم کے جرائم

میں شہادت ہر فرد پر سے قبول کی جاتی تھی، لیکن شہری قانون میں چند مخصوص قسم کی شہادتیں قابل قبول ہوتی تھیں، بالعموم عورتیں، فاضل برہمن سرکاری ملازمین، نابالغ بچے، قرض دار، مجرم اور وہ لوگ جو کسی جسمانی نقص میں مبتلا ہوں، شہادت کے لیے طلب نہیں کیے جاتے تھے اس کے علاوہ نجی ذات کے لوگوں کی شہادت اونچی ذات والوں کے خلاف جائز نہیں سمجھی جاتی تھی گواہوں کی سچائی کو آزمانے کے لیے مخالف آزمائشیں ہوتی تھیں ان میں سے چند نفسیاتی طور پر بہت مناسب ہوتی تھیں۔

اگر ملازم کے سلسلے میں ایسے شکوک موجود ہوتے تھے جو یقین کی حد تک نہیں پہنچتے تھے تو اس کو اعتراض گناہ کے طور پر جسمانی اذیت میں مبتلا کیا جاسکتا تھا اس سلسلہ میں جو جسمانی اذیتیں تجویز کی گئی ہیں ان میں سبھی سخت قسم کی نہیں ہیں اور ان میں کوڑے لگائے جانے کے مختلف طریقے شامل ہیں، نظریہ و فکر کے اعتبار سے برہمن، بچے، ضعیف العمر، بیمار، پاگل اور حاملہ عورتیں اس اذیت سے مستثنیٰ ہوتی تھیں، ویسے عورتوں کے لیے ہلکی قسم کی جسمانی اذیت تجویز کی گئی ہے۔

جرم کو درجہ یقین تک پہنچانے کے لیے ابتلا کا طریقہ بھی آزمایا جاتا تھا، یہ طریقہ قطعی اور مجرمانہ دونوں ہی امور میں استعمال کیا جاسکتا تھا اور یہ طریقہ مختلف مشکلوں میں آج بھی ہندوستان میں بیرون عدالت معاملات کو طے کرنے کے لیے کبھی کبھی استعمال کیا جاتا ہے۔ قدیم کتابوں میں ابتلا کا کوئی ذکر نہیں ملتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طریقے کو بعد کے عہد میں زیادہ قبول عام حاصل ہوا "سمرتیوں" کے لکھنے والے ابتلا کو بظاہر پسند نہیں کرتے تھے اور اس طریقے کو عام طور پر ان معاملات تک محدود رکھتے تھے جن میں دونوں طرف سے کوئی ٹھوس شہادت موجود نہ ہو، بہر حال مختلف قسم کی ابتلاؤں کا ذکر آتا ہے مثلاً آگ کی ابتلا اور پانی میں ڈوبنے کی ابتلا جیسا کہ عہد وسطیٰ کے یورپ میں رواج تھا اور ممکن ہے کہ ماضی بعید میں ان کی مشترک ہند یورپی روایت رہی ہو، خاص طور سے دلچسپ، ہل کے پھل کی ابتلا ہے، اس میں ملزم کو اپنی زبان سے آگ کی طرح سترخ جلتے ہوئے ہل کے پھل کو چھونا پڑتا تھا، اگر اس سے زبان نہیں جلتی تھی تو وہ معصوم تصور کیا جاتا تھا، نفسیاتی طور پر یہ عقوبتیں خود اس کے اعتقاد کی آزمائش تھیں، کیونکہ اگر اس کا ضمیر مجرم ہوتا تھا تو اس کے لعاب آفریں خود مناسب طور پر اتنا کام نہیں کرتے تھے اور اس کی زبان جل جاتی تھی۔

میگما ستیتر کا خیال ہے کہ ہندوستان مقدمہ بازی کی طرف مائل نہیں ہے اس کے زمانہ میں

اس کی یہ رائے درست رہی ہوگی، اگرچہ ماضی قریب کے ہندوستان کے بارے میں یہ رائے درست نہیں، جو کچھ بھی ہو ماہرین قانون ہرمنوں کی اچھی خاصی تعداد تھی لیکن انہوں نے پیشہ ور وکیلوں کا کوئی طبقہ قائم نہیں کیا اور جو لوگ پنج پرہ کر معاملات کو طے نہیں کرتے تھے انکے بارے میں قیاس تھا کہ وہ میر دن عدالت رکھ کر معاملات کا تصفیہ کرنے میں اپنے علم کا استعمال کریں گے، بہر حال ایسی شہادت ملتی ہے کہ اس عہد کے اختتام تک موجودہ معنوں میں وکیلوں کا ایک طبقہ پیدا ہو چلا تھا، کیونکہ بعد کی کچھ کتابوں میں مقدمہ بازوں کو یہ اجازت دی گئی ہے کہ وہ اپنے نمائندوں کی خدمات حاصل کر سکتے ہیں جو متنازعہ رقم کے ایک حصے کے مستحق ہوتے تھے جبکہ ایک کتاب میں یہ بھی ہے کہ ہر فاضل برہمن کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ہر معاملہ پر عدالت کی کرسی سے اپنی رائے کا اظہار کر سکتا ہے۔

سزا

جرمانہ افعال کے لیے جو سزائیں عائد کی جاتی تھیں ان کا سرچشمہ دو بڑے قدیم طریقے تھے، ایک تو جرمانہ کا طریقہ اور دوسرا مذہبی جرائم کے لیے عقوبت نفس کا تھا ان دونوں طریقوں کے اثرات واضح طور پر سزائے اس نظام پر دیکھے جاسکتے ہیں جن پر بعد کے عہد میں عمل کیا گیا۔
قدیم سوتروں میں قتل کی سزا جرمانہ تجویز کی گئی، ایک کشتری کو قتل کرنے کا جرم ایک ہزار گائے ایک دیش کو قتل کرنے کا جرمانہ ٹٹو گائے اور ایک شودر یا کسی بھی طبقہ کی کسی عورت کو قتل کرنے کا جرمانہ دس گائے تھا، لیکن کسی برہمن کے قتل کی تلافی کسی بھی جرمانہ سے نہیں ہو سکتی تھی، یہ یوشی بادشاہ کے سپرد کر دیے جاتے تھے جو انہیں مقتول کے رشتہ داروں تک پہنچا دیا کرتا تھا ان میں ایک بل بادشاہ کی دستوری کے طور پر بڑھا دیا جاتا تھا۔ بعد کے ذرائع نے جرمانوں کی اصل فطرت کو نظر انداز کر دیا، جرمانے فی الحقیقت مقتول کے خاندان والوں کے جذبہ انتقام کو ختم کرنے کے لیے ہوتے تھے۔ ان ذرائع نے یہ تجویز کیا کہ یہ یوشی تلافی کے طور پر ہیں اور انہیں ہرمنوں کو دیدینا چاہیے لیکن اس طریقے نے بہر حال جرمانوں کی شکل میں قانونی نظام پر اپنے نقوش مرتب کیے جو سزائے سامنے یا سزائے بغیر قدیم ہندوستان کے طرز انصاف کی نمایاں خصوصیت ہے جرمانہ تاج کے ایک چھوٹے سٹکے سے سیکر سادی املاک کی ضبطی تک کیے جاسکتے تھے اور سوائے سنگین قسم کے جرائم کے ان سے بقیہ سارے جرائم کی تلافی ہو جاتی تھی یہ بیاسف کے پلے آسفی کا اچھا خاصا ذریعہ ہوتے تھے عہد وسطی کے سبت سے فرامین میں کسی کاؤنڈ یا ضلع کی نگاہ کی دھولیاں نے

حقوق ملایے گئے ہیں، ان میں مقامی عدالتیں کیے گئے، جرائموں کی وصولیابی کے بھی حقوق دیئے گئے ہیں ایک سزا یافتہ شخص اگر جرم نہ نہیں دے سکتا تھا، غلام بنایا جاتا تھا اور اسے اپنی جمانی محنت کی شکل میں جرمانہ کی رقم ادا کرنی ہوتی تھی۔

سرمیوں کے رکھنے والے شاؤنادر ہی قید کا ذکر کرتے ہیں لیکن دوسرے ذرائع سے معلوم ہوتا ہے کہ قید میں رکھنے کا طریقہ عام تھا، اشوک کو فخر تھا کہ اس نے اپنے زمانہ حکومت میں بہت سے قیدیوں کو جیل سے رہا کیا، بعد کی ایک روایت کے مطابق اپنے غیر اصلاح شدہ دور میں اس نے ایک قید خانہ قائم کر رکھا تھا جس میں بڑی المناک قسم کی اذیتیں دی جاتی تھیں اور جس سے کوئی قیدی زندہ باہر نہیں نکلا۔ ہیون شانگ بھی یہ ذکر کرتا ہے کہ ہرش کے زمانے میں مجرم کو قید خانے میں رکھنے کی سزا عام تھی۔ ارتھ شاستر میں جن سزائوں کا ذکر ہے ان میں کانٹوں میں یا کہیں اور جبری محنت کا بھی ذکر ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ سزا بہت شدید قسم کے قید کی سزا کے برابر تھی۔ قطع اعضا اور جسمانی اذیتیں بہت سے جرائم کے لیے عام سزائیں تھیں اور قانون کے موضوع پر رکھنے والوں نے سزا کی متعدد دوسری شکلوں کا بھی ذکر کیا ہے، ان سزائوں کو ایک طرح کی عقوبت نفس تصور کیا جاتا تھا اور جرائم کی سزا پر خود کرتے وقت سرمیوں کے رکھنے والوں کے ذہن سے مذہبی عقوبت نفس کا تصور کبھی بھی مکمل طور پر اوجھل نہیں رہا، عام طور پر یہ یقین تھا کہ اس زندگی میں سزا بھگت لینے کے بعد مجرم اپنے جرم کے سلسلے میں دوسری دنیا کی شدید عقوبتوں سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

موت کی سزا مختلف شکلوں میں مختلف جرائم کی پاداش کے طور پر تجویز کی گئی ہے، قدیم سوتروں کے برخلاف، ارتھ شاستر نے یہ سزا قتل کے لیے تجویز کی ہے چاہے وہ قتل ڈویل (DUEL) کے نتیجے میں ہوا ہو یا کسی جھگڑے کے، لیکن اگر مجروح انسان سات دن کے اندر اندر مر جاتا ہے، بھانسی کی سزا جھوٹی افواہ پھیلانے، مکانات کے توڑنے اور بادشاہ کے باقی گھوڑوں کو چرانے کے لیے مقرر کی گئی ہے، جو لوگ بادشاہ کے خلاف سازش کریں، بادشاہ کے حرم میں زبردستی داخل ہوں، اس کے دشمنوں کو مدد دیں، فوج میں بد امنی پھیلائیں، مان بیٹے، بھائی یا کسی زائد مرتاض کو قتل کر دیں یا سنگین قسم کی آتش فشاں کا ارتکاب کریں، انھیں زندہ جلادینا چاہیے، قتل بالعمیاء مشیوں کے گلے کو چرانے کی سزا ارتھ شاستر میں سر قلم کر دیا جاتا ہے، جو شخص عورت کی بند کو توڑتا ہے اس کو اسی بند میں غرق کر دینا چاہیے۔ جو عورتیں اپنے شوہروں، بچوں کو قتل کریں

دوسروں کو بذریعہ زہر مار ڈالیں یا آتش زنی کا ارتکاب کریں انہیں سائڈوں کے سامنے ڈال دینا چاہیے تاکہ وہ انہیں چیر بھاڑ ڈالیں، جو شہری فوجی ساز و سامان کے سرقہ کے مرتکب ہوں، انہیں تیلوں کا اشتعال بنا کر موت کے گھاٹ اتار دینا چاہیے، یہ ارتداد شاستریں تجویز کردہ موت کی سزا کی چند شکلیں ہیں، اس کتاب میں جنسی جرائم کے بارے میں مقابلہ نازم رویہ اختیار کیا گیا ہے، لیکن خونے زنا کے مختلف طریقوں اور جنسی جارحیت کے ارتکاب کے لیے سزائے موت کی متعدد ناگوار شکلیں پیش کی ہیں، فیاض و خیر پسند اشوک نے بھی موت کی سزا سے اپنی ناپسندیدگی کے باوجود اس سزا کو ختم نہیں کیا، موت کی سزا کی عام شکل جس کا ذکر ان کتابوں میں نہیں ملتا بلکہ عام ادب میں اس کی جانب حوالے مل جاتے ہیں جسم میں میخیں ٹھونک کر ہلاک کر دینا تھا۔

تاہم یہ امر بالکل واضح ہے کہ کچھ رائیں یقیناً سزائے موت کے خلاف تھیں اور اس سوال پر مہا بھارت کی ایک عبارت میں دونوں پہلوؤں سے غور کیا گیا ہے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ یہاں سزائے موت کے خلاف دلائل کا انحصار عدم تشدد کے اصول پر ہوگا، لیکن ایسا ہرگز نہیں ہے، عدم تشدد کا اصول بھی سزائے موت یا جنگ کی مخالفت نہیں کرتا، اس جگہ دلائل کا انحصار خالص انسانیت دوستی کی سطح پر ہے، اکثر و بیشتر معاملات میں قطع اعضا، طویل قید اور سزائے موت کا نتیجہ بہت سے معصوم لوگوں کے لیے، بالخصوص مجرم کی بیوی اور اہل خاندان کے لیے ناقابل بیان الم انگیزیوں کی صورت میں برآمد ہوتا ہے لیکن یہ دلیل فوراً ہی مسترد کر دی جاتی ہے، اس تاریک عہد میں معصوموں کو بھی مجرموں کے ساتھ شدید برداشت کرنے چاہئیں تاکہ معاشہ محفوظ رہے، نزاج سے بچائے اور انسان پر امن طریقے پر قانون مقدس کی اتباع کر سکے۔

انسانیت، دوستانہ خیالات کی ہمت افزائی غالباً بدھ مت نے کی اور یہ خیالات گپت عہد میں ماضی کی خوفناک قسم کی سزائوں میں اعتدال پیدا کرنے میں مؤثر ہوئے، فاہیان کا بیان ہے کہ شامی ہند میں سزائے موت نہیں دی جاتی تھی بلکہ اکثر و بیشتر جرم مانے کیے جاتے تھے اور صرف سنگین قسم کی بغاوت کی سزا ایک ہاتھ کاٹ دیا جاتا تھا۔ اس چینی سیاح نے مہاندھ سے کام لیا ہوگا، مگر اس کی شہادت سے کم از کم یہ تو معلوم ہی ہو جاتا ہے کہ سزائے موت شاذ و نادر ہی دی جاتی تھی۔

ہمدن شاہگ دو سو سال بعد اطلاع دیتا ہے کہ ہرش کے دور حکومت میں قیدیوں کو سزائے موت نہیں دی جاتی تھی، بلکہ انہیں زندانوں میں سڑنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا تھا، بعد کے عہد میں

اس امر کی خاص شہادت ملتی ہے کہ سزائے موت دی جاتی تھی اور مجرمین اکثر انسانی قربانیوں کا شکار ہوتے تھے۔ لیکن عہدِ وسطیٰ میں ہمیں ایسی سزائیں نظر آتی ہیں جو موجودہ معیار کے مطابق بھی حیرت انگیز حد تک نرم تھیں۔ ایک چولی کتبہ میں یہ درج ہے کہ ایک شخص کو جس نے ایک فوجی افسر کو چھڑا مار دیا تھا بطور سزا ایک مندر کے ایک دائمی چراغ کے لیے ۹۶ بیڑوں وقف کرنا پڑی تھیں، یہی بظاہر وہ سزا تھی جو اسے جگلتنا پڑی، جنوبی ہند میں ایسی بہت سی مثالیں ملیں گی، جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قاتلوں کو ایسی ہی نرم سزائیں دے کر چھوڑ دیا جاتا تھا، لیکن یہاں بھی غریبی و رشتوں کی اہمیت ختم نہیں ہوتی تھی اور اگر کوئی قاتل مقتول کے اہل خاندان کے جذبہ انتقام و عداوت کو مطمئن کر دیتا تھا تو عدالت اسے معمولی سزائے کر چھوڑ دیتی تھی، اپنے دفاع میں کسی کا قتل قانونی طور پر جائز تھا، اسی طرح فائدہ کشی سے بچنے کے لیے تھوڑے سے غلے کا ٹرا لیا جاتا تھا۔

بعد کے عہد میں بہت سے مویشی بھی قانونی طور پر محفوظ قرار دیئے گئے تھے، بالخصوص گائے، یہ قصہ کہ ایک چولی بادشاہ نے اتفاقی طور پر ایک بکھرے کو مارنے کی پاداش میں اپنے لڑکے کے قتل کا حکم دے دیا تھا، یقیناً ایک افسانے سے زیادہ نہیں ہے، اور ہمیں یہ یقین کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ کمار پال (۱۱۳۳ء تا ۱۱۶۱ء) جو گجرات کے چالوکیہ خاندان کا جینی بادشاہ تھا، عدم تشدد کے نفاذ میں اس قدر سخت تھا کہ جو لوگ مکھیاں بھی مار دیتے تھے ان پر کبھی بھاری جرمانے عائد کیے جاتے تھے، لیکن کم از کم یہ قصہ عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کی فکری آب و ہوا کی طرف ضرور اشارہ کرتے ہیں بعد کے عہد میں گایوں کا وحشیانہ طریقے پر مارا جانا سنگین ترین جرائم میں سے تھا۔

سرمیوں کے پیش کردہ قانونِ نظام کے مطابق انسانی طبقات کے اعتبار سے سزائوں کے بھی درجے مقرر تھے، متوکی رائے کے مطابق کوئی برہمن اگر کسی کشتریہ کے خلاف افتراء پر دازی کرے تو اسے پچاس پن کا جرمانہ ادا کرنا ہوتا تھا لیکن اس نے اگر کسی دیش یا شودر کی خلاف کوئی افتراء پر دازی کی ہے تو اسے علی الترتیب پچیس اور بارہ پن کا جرمانہ ادا کرنا ہوتا تھا، نچلے طبقے کے وہ لوگ جو اپنے برتر طبقے کے لوگوں کے خلاف بہتان تراشی کرتے تھے کہیں زیادہ سخت سزا کے مستوجب قرار دیئے جاتے تھے، اسی طرح مجرم کے طبقہ کے اعتبار سے بہت سے جرائم کے لیے سزائے بھی درجے مقرر کیے گئے ہیں اور قانون کی نگاہوں میں تمام لوگوں کے مساوی حقوق کو قدیم ہندوستان میں کبھی بھی تسلیم نہیں کیا گیا اور یہ بات ہندوستانی افکار کے منافی بھی تصور کی جاتی تھی، اشوک نے اپنے حکام کو جس ”سمتا“ کے برتنے کی ہدایت کی ہے اگر اس کا مطلب مساوات تھا تو یہ

مجیب بات تھی، یہ اغلب ہے کہ اس لفظ کے معنی یکساں روی سے زیادہ نہ تھے یا پھر نرمی، یہ قہر قیاس نہیں ہے کہ شوک جیسا بادشاہ بھی اتنا دلیر اور بیباک رہا جو گا کہ اس نے اس نظام مدل میں یہ بنیادی تبدیلی پیدا کی جو یہ ایسی بات تھی جس کے لیے کوئی قدیم ماہر قانون ہندوستانی یا غیر ہندوستانی کبھی بھی رضامند نہیں ہو سکتا تھا۔

بعد کے ویدی ہند میں چند برہمنوں نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ قانون سے برتر ہیں، بادشاہ کے اعلان تحت نشینی کی تقریبات کے اختتام پر براہمنوں کے سربراہ اعلیٰ نے مجمع سے خطاب کیا تب انہیں تمہارا بادشاہ ہے اے کورو! ہمارے لیے ہمارا بادشاہ (دلیوتا) سامن ہے، ہر زمانے میں نہ ہی پیشواؤں کے طبقے نے قانون میں حقوق و مراعات کا دعویٰ کیا ہے، بہت سی کٹر مذہبی کتابوں کے مطابق برہمن قتل، جہانی اذیت اور جسمانی سزا سے مستثنیٰ تھے، ان کی بدترین سزایہ تھی کہ وہ اپنے بالوں کے گچھوں سے محروم کر دیئے جاتے تھے، لیکن کاتیاہن کی سمرتی میں یہ تجویز کیا گیا ہے کہ اگر ایک برہمن اسقاط حمل، کسی معزز عورت کے قتل اور سونے کی چوری کا مرتکب ہوتا ہے تو اس کی سزا قتل ہے۔ جب کہ ارتھ شاستر میں یہ سزا حکومت کے خلاف بغاوت کے مجرم کے لیے تجویز کی گئی ہے، ارتھ شاستر میں برہمنوں کے لیے داغنے کی سزا بھی ہے، ”چھوٹی مٹی کی گادڑی میں مرکزی کردار اگرچہ برہمن ہے لیکن وہ جہانی اذیت کا شکار ہوتا ہے اور اس کو موت کی سزا دے دی جاتی ہے اس کے علاوہ بھی ہیں شہادتوں کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ برہمنوں کو ہمیشہ ہی وہ خاص حقوق نہیں ملتے تھے جن کا وہ دعویٰ کرتے تھے۔

انصاف کی بات تو یہ ہے کہ ہندو قانون نظام نے ہمیشہ برہمنوں کے حق ہی میں حرکت نہیں کی، منو نے یہ تجویز کیا ہے کہ اگر کوئی شودر چوری کرے تو وہ بطور جرمانہ مال مسروقہ کی قیمت کا آٹھ گنا دے کر سزا دے دے، کشتہ یوں اور برہمنوں کے لیے بھی جرمانہ مال مسروقہ کی مالیت کا اعلیٰ ترین سولہ گنا۔ تبس گنا اور چونسٹھ گنا تجویز کیا گیا، نچلے طبقے کے مقابلہ میں اونچے طبقے والوں سے امید کی جاتی تھی کہ وہ کردار کے اعلیٰ معیار کو اختیار کریں گے اور اسی اعتبار سے ان کے جرم کی سنگینیت میں اضافہ ہو جاتا تھا۔

شاہی عدالتوں کے علاوہ ایسی دوسری عدالتیں بھی ہوتی تھیں جو نزاع کا تصفیہ کر سکتی تھیں اور چھوٹے چھوٹے جرائم کا فیصلہ کرتی تھیں، یہ گاؤں پنچائیتیں تھیں، ذاتیں اور برادریاں ہوتی تھیں جن کی قانونی حیثیت کو اپنی ذات اور برادری کے لوگوں کے منہ میں قانونی ادب نے

بھی مکمل طور پر تسلیم کیا ہے وہ مجرمین کو جرم ماننے اور اخراج کی سزا دینے کی مجاز تھیں، آخر اللہ کر سزا یقیناً بڑی سنگین سزا تھی، یہ ادارے اپنے فرقے کی زندگی میں غالباً اتنا ہی اہم کردار ادا کرتے تھے جتنا کہ شاہی عدالتیں، بد قسمتی سے ہمیں ان کے طریقہ کار کا کوئی علم نہیں ہے۔

محکمہ سرائے رسانی

قدیم ہندوستان کی سیاسی زندگی کا شاید سب سے زیادہ ناخوشگوار پہلو اس کا جاسوسی کا محکمہ تھا، اس محکمہ کی کار سپرداری کی مفصل تفصیل ارتھ شاستریں دی گئی ہے مصنف نے دو باب کی تنظیم و ساخت پر وقت کیے ہیں اور وہ پوری کتاب میں اس کا حوالہ دیتا ہے مصنف اس ملک کی تصویر کشی کرتا ہے جس میں اوپر سے لے کر نیچے تک جاسوسوں کا ایک جال بچھلا ہوا ہے، ان لوگوں کی تنظیم ”ادارہ جاسوسی“ کرتا تھا جس کو یہ لوگ اپنی اطلاعات فراہم کرتے تھے کبھی یہ اطلاعات خفیہ تحریروں میں فراہم کی جاتی تھیں اسی ادارہ سے ان لوگوں کو احکام بھی ملتے تھے، یہ ادارے پورے جاسوسی کے نظام کے ذمہ دار نہیں ہوتے تھے کیونکہ کچھ مخصوص جاسوسی ایسے ہوتے تھے جو براہ راست بادشاہ یا کسی اونچے وزیر کے ماتحت ہوتے تھے اور ان کی خدمات صرف اس لیے حاصل کی جاتی تھیں کہ وہ وزراء کے بارے میں خفیہ معلومات فراہم کریں۔

جاسوسوں کا انتخاب کسی بھی شعبہ زندگی سے ہو سکتا تھا اور وہ کسی بھی جنس کے ہو سکتے تھے، وہ برہمن جو اپنے علم و فضل سے اپنی روزی نہیں کما سکتے تھے، غراب حال تاجر، بالی تراشنے والے، نجومی، ادنیٰ درجے کے خدمتگار، طوائفیں، کاشتکار، القرض ہر طرح کے لوگ جاسوس بن سکتے تھے، جاسوسوں کا ایک مخصوص طبقہ تھا جو ”ستر“ کہلاتا تھا یہ وہ قیم لڑکے ہوتے تھے جن کی تربیت بچپن ہی سے اسی کام کے لیے ہوتی تھی و

جو بالعموم سا دھوؤں یا قمیٹ کا حال تہانے والوں کی شکل میں گھوما کرتے تھے یہ ایسے دو پیشہ ورانہ طبقات تھے جن کے اراکین کو بالخصوص عوام کا اعتماد حاصل ہوا کرتا تھا اور یہ لوگ ایسی اطلاعات حاصل کر لیتے تھے جن کو حاصل کیے نہ میں دوسروں کو مشکلات کا سامنا کرنا ہوتا تھا، ایک دوسرے طبقہ بد معاشوں کا ہوتا تھا جن کو پیشہ ور قاتلوں میں سے حاصل کیا جاتا تھا، ان کے مخصوص فرائض میں سے یہ تھا کہ وہ بادشاہ کے ہن و شہنوں کو قتل کریں جن پر عوام کے سامنے مقدمہ چلانا مناسب نہیں ہوتا تھا یہ لوگ اپنے آٹھانک کے لیے دوسرے شکل ترین اور تشدد

کے خفیہ کام بھی انجام دیتے تھے۔

قدیم ہندوستانی محکمہ جاسوسی پر بڑی تنقید کی گئی ہیں، ان میں سے کچھ تنقیدیں پورے طعنے پر دیانت دارانہ نہیں ہیں۔ غالباً کسی وقت کوئی بھی حکومت اس طرح کے کسی محکمہ کے بغیر چل نہیں سکی ہے، وہ چاہے اس درجہ کے لیے بہت ہی ایسا اندازہ قسم کے جاسوس ہی رہے ہوں۔ قدیم ہند میں جاسوس ہوا کرتے تھے اگرچہ یہ لوگ اتنے زیادہ مکمل طور پر منظم نہ تھے جیسا کہ ارتھ شاستر میں قدیم ہندوستانی جاسوسی نظام کا مقابلہ موجودہ حکومتوں میں پائی جانے والی خفیہ پولیس سے نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کا کام صرف یہ نہیں تھا کہ تنقید و بغاوت کا اسناد کرے، اور نہ ہی یہ نظام اقتدار کو برقرار رکھنے کے لیے میکاوی کا تجویز کر وہ ایک آلہ کار تھا بلکہ یہ محکمہ حکومت کی مشین کا ایک جزو لاینفک تھا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک جاسوس کے خاص فرائض میں سے یہ تھا کہ وہ بادشاہ کے اقتدار کا تحفظ کرے، وہ باطنی عناصر کو تلاش کر کے نکالتا تھا، چاہے وہ قہر خانے میں ہوں یا بیحد سلطنت کے محل میں، وہ خفیہ طور پر اعلیٰ وزراء، فوجی افسروں اور جہول کی اطاعت و فرماں برداری کو آزماتا تھا، دشمن ممالک کے سلسلہ میں یہ نہیں کہ وہ ان کی طاقت اور منصوبوں کے متعلق معلوم حاصل کرتا تھا بلکہ وہاں لوگوں میں بغاوت کے جذبات ابھارتا تھا اور بادشاہ کے دشمن اور اس کے وزراء کے قتل کی سازش بھی کرتا تھا، وہ جرائم کے اسناد کے لیے ایک جاسوس کے طور پر بھی کام کرتا تھا، اس مقصد کے حصول کے لیے وہ شراب خانوں، قہر خانوں اور قمار خانوں میں بھیس بدل کر جاتا اور جب لوگ شراب پیتے ہوئے تھے تو ان کی گفتگو سناتا، اور ان لوگوں کی نقل و حرکت کی نگرانی کرتا جو غیر معمولی طور پر فارغ البال نظر آتے۔

لیکن اس کو زیادہ مثبت قسم کے دوسرے فرائض بھی انجام دینے ہوتے تھے، وہ رائے عامہ کی منبض شناسی کا ایک اہم ذریعہ بھی ہوتا تھا، رام کے واقعہ میں اس کے جاسوسوں نے ہی یہ اطلاع دی تھی کہ رعایا اس کی بیوی سیتا کی پاکبازی پر شک کرتی ہے محکمہ خفیہ دراصل بادشاہ اور عوام کے درمیان رشتے کو قائم رکھتا تھا اور اسی کے ذریعہ عوام میں بادشاہ کی ہر دلعزیزی و شہرت برقرار رہتی تھی جاسوس کا یہ بھی فرض تھا کہ ایسے واقعات کی تشہیر کرے جو بادشاہ کے حق میں ہوں، عوام میں اس کی مدح و ستائش کرے اور ان لوگوں سے بحث کرے جو نظام سلطنت پر تنقید کرتے ہوں، ہمارے اس یقین کا کوئی سبب نہیں ہے کہ بادشاہ یا اس کے

نظم و نسق پر نرم تنقید کی پاداش میں بالعموم سزا دی جاتی تھی، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ایک غیر منصف بادشاہ کے ماتحتوں میں قدیم ہندوستانی محکمہ جاسوسی ایک بہت بڑی مصیبت تھا لیکن عدل و انصاف کے دود میں اس کی کارگزاریاں بہت مثبت و مفید رہتی تھیں اور یہ صرف جو روستم کا آلہ کار نہیں ہوتا تھا۔

ہندو عسکریت

قدیم ہندوستانی فکر میں ذاتی، خاندانی اور طبقاتی تعلقات میں قانون کی پابندی بنیادی عنصر رہا ہے لیکن بین الاقوامی معاملات کی فضا میں اس کے امکان کا کوئی حقیقی تصور نہیں تھا، کچھ روشن دماغ لوگوں نے جنگ کے ان مضر اثرات کو محسوس کیا جو اس ہندوستانی برصغیر کی تاریخ کے بیشتر ادوار پر مرتب ہوتے رہے لیکن ان لوگوں کے پیغامات بالعموم ناشنیدہ رہے، اشوک ہی ایک ایسا قدیم ہندوستانی بادشاہ تھا جس نے قطعی طور پر جارحیت کی روایت کو توڑ دیا، اگرچہ اس کی روح کی آواز کو بدھی صحافت کے کچھ اقتباسات میں سنا جاسکتا ہے اور ان جذبات کی گونج بہت سے عام لوگوں کے دل میں بھی پیدا ہوئی ہوگی۔

مہابھارت کے متعدد دیانات میں اور خاص کر مشہور و معروف بھگت گیتا میں جنگ کی معصیت اور سفاکی کا حوالہ ملتا ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ایک جنگجو کی زندگی پر ازگناہ ہوتی ہے مگر ان دلیلوں کو اس بنا پر رد کر دیا جاتا ہے کہ اس دنیا میں تیرگی کا عہد ہے اور نراج کا خطرہ ہے، اس لیے جنگ جائز ہے چنانچہ ادب ہند میں جنگ کی مثبت خدمت کا شاذ و نادر ہی حوالہ دستیاب ہوتا ہے۔

ایک کہانی میں خود مہاتما بدھ کو شایکوں اور ان کے ہمسائے کو یوں کے درمیان قبائلی جنگ میں مداخلت اور دونوں گروہوں کو صلح کی ترغیب دیتے ہوئے دکھایا گیا ہے، خوبصورت ”دھماپد“ میں جو بدھی نظم کا قدیم مجموعہ ہے ہم پڑھتے ہیں:

فتح، نفرت پیدا کرتی ہے

کیونکہ مفتوح غم میں سوتا ہے

فتح و شکست سے بالاتر ہو کر

پُر سکون انسان بن میں رہتا ہے

بدھ مت کی ہر دھرم یزی بالخصوص تجارتی طبقتوں میں تھی، یہ وہ طبقہ تھا جس کا نقصان مستقل جنگ کی صورت میں بہت زیادہ ہوتا تھا، بدھی مخالفت میں جو سرسری اور کبھی کبھی جنگ کی برائیوں کی طرف حوالے ملتے ہیں وہ جزوی طور سے مسلسل جنگیں ان کی تجارتی مہات میں عمل ہوتی تھیں، جنگ کو بہر صورت ریاست کی روزمرہ کی سرگرمی تصور کیا جاتا تھا۔ یہاں تک بدھی بادشاہ بھی یہی سمجھتے تھے، عدم تشدد کا اصول بھی جو عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں بہت موثر ہو گیا تھا اور جس نے بہت سے معزز طبقات کو سبزی خوردہ بنا دیا تھا جنگ سے یا سنگین سزاؤں سے مخالفت نہیں کرتا تھا، یہ تو دور حاضر میں ایسا ہوا ہے کہ مہاتما گاندھی نے اس کی تفسیر ان معنوں میں کی ہے۔

قدیم ہندوستان کی تشددانہ عسکریت کی وجہ سے اس پورے برصغیر میں کوئی بھی مستقل حکومت قائم نہ ہو سکی اس سلسلے میں ہندوستان کی ابتدائی تاریخ اور چین کی ابتدائی تاریخ کے درمیان حیرت ناک تضاد پایا جاتا ہے کیونکہ چین میں تیسری صدی قبل مسیح سے ہی ایک واحد حکومت تھی اور کسی طرح کی مخالفت ایک استثناء۔

ہندوستان میں مورخوں نے صرف ایک صدی تک ایک واحد مملکت کو برقرار رکھنے میں کامیابی حاصل کی اور گپت خاندان کے دور عروج میں شمالی ہندوستان کا بیشتر حصہ ایک ہی شخص کے زیر نگیں تھا، ان مستثنیات کے علاوہ کچھ ایسے بھی عوامل تھے جنہوں نے بھارت ورش کی تسلیم شدہ تمدنی اکائی کو ایک نہ ہونے والا جس کی خواہش بہت سے اولوالعزم بادشاہ رکھتے تھے۔

ان عوامل میں سے ایک تو اس ملک کا طول و عرض تھا لیکن چینی بادشاہوں نے ایسی ہی دشواریوں پر قابو پایا، ہندوستانی معماران حکومت کی ناکامی کا دوسرا سبب ارتھ شاستر کے دانشمندانہ مشوروں کے باوجود یہ تھا کہ ہندوستان کے کسی بھی بادشاہ نے افسروں کا وہ طبقہ نہیں قائم کیا جو بغیر کسی مضبوط قائد کے بھی اپنے فرائض انجام دے سکے۔ چین میں طریقہ آرائش اور کنفیوشس کی اخلاقی تعلیمات کا یہ اثر ہوا تھا کہ معاملہ عدالت چلانے والے لوگ باسوم کرودہ و ذہانت کی دولت سے مالا مال ہوتے تھے اگرچہ یہ لوگ کسی حد تک فضیلت، آب اور خط مست پرست ہوتے تھے، لیکن جو خاص مانع ہندوستان کے ایک نہ ہونے کی راہ میں مائل تھا وہ خود یہاں کی فوجی روایت تھی۔

موریوں کے بعد جو لوگ بادشاہ چھٹے حکومت کے متعلق ان کا تصور اس تصور سے بالکل مختلف تھا جس کے مادی مغرب کے لوگ تھے، ارتھ شاستر کے مطابق فتوحات کی تین قسمیں ہیں پاکبازانہ فتح، حرص و آنکھ تحت فتح اور شیطانی فتح، پہلی فتح وہ ہوتی ہے جس میں شکست خوردہ بادشاہ کو اطاعت گزاری اور خراج دینے کے لیے مجبور کیا جاتا ہے اور پھر اس کو یا اس کے خاندان کے کسی فرد کو ایک باجگنار بادشاہ کی حیثیت سے اس جگہ پر دوبارہ مقرر کر دیا جاتا ہے، دوسری قسم کی فتح وہ ہوتی ہے جس میں بہت زیادہ ملکی قیمت کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور دشمن ملک کا بہت بڑا حصہ اپنے ملک میں شامل کر لیا جاتا ہے، تیسری قسم کی فتح سے صرف یہ مقصد ہوتا ہے کہ مفتوحہ مملکت کے سیاسی وجود کو ختم کر کے فاتح کی حکومت میں شامل کر لیا جائے، آخری دو قسم کی فتوحات کو سولائے ارتھ شاستر کے بالعموم سب نے ناپسند کیا ہے، مہا بھارت میں یہ اعلان کیا جاتا ہے۔

بادشاہ کو یہ کوشش نہ کرنی چاہیے

کہ وہ ناپاک ذرائع سے زمین پر قبضہ کرے

کیونکہ کون ایسا ہے جو ایسے بادشاہ کو

محترم سمجھے جو غیر پاکیزہ طریقوں سے فتح حاصل کرے

ناپاک فتح غیر مستقل ہے

اور جنت کی طرف رہبری نہیں کرتی

پاکیزہ فتح کا تصور یا قانون مقدس کے مطابق فتح کا خیال آریوں کے دل میں شمالی ہند

پر قابض ہونے کے بعد پیدا ہوا ہو گا تا کہ وہ یہاں کے کالے رنگ کے رہنے والوں کے

مقابلے میں اپنے اتحاد و اتفاق کا مظاہرہ کر سکیں۔

اگرچہ صاف صاف تو نہیں کہا گیا ہے لیکن یہ بات بعد کے ویدی اوب میں

پوشیدہ ہے، مگدھ کے بادشاہوں نے ہمیشہ کے وقت سے اس تصور کو نظر انداز کیا

اور بغیر کسی پس و پیش کے ملکوں کو تسخیر کرتے رہے لیکن یہ تصور کہ جنگ غفلت و شان

میں اضافہ اور اطاعت کے لیے کی جانی چاہیے نہ کہ دولت و اقتدار کے ناپاک عزائم کے

تحت، موریوں کے زوال کے ساتھ اہمیت اختیار کرنا لگیا اور اس کو عہد وسطیٰ کے نیم جاگیردارانہ

نظام نے قبول کر لیا۔

شیطانی فتوحات کبھی کبھی اب بھی ہوتی رہیں بالخصوص گپت کے عہد میں لیکن پاکیزہ فتح

ہی وہ آدرش تھا جس کی توقع ہندو بادشاہوں سے کی جاتی تھی اور یہ ظاہر ہے کہ اس آدرش کو حاصل کرنے کی کوشش کی گئی، جنگ بادشاہوں کا کھیل بن گئی، ایک ایک کھیل جو اکثر سودمند اور ہمیشہ سنگین ہوتا تھا جس میں شکست کی شرم کا ازالہ صرف خودکشی سے ہو سکتا تھا لیکن پھر بھی یہ ایک کھیل ہی تھا، یہ وہ جزیرہ نہ تھا جس نے ورثہ میں دروازوں کی خوفناک روایتیں پائی تھیں اور جن کو آریوں کے اثرات مکمل طور پر ختم نہیں کر سکے تھے، اس جزیرہ کا ایک زیادہ حقیقت پسندانہ نظریہ تھا یہاں فتح کے ساتھ تسخیر ملک زیادہ عام تھی اور اس کے ساتھ ساتھ قیدیوں اور غیر متحارب لوگوں کے ساتھ ظالمانہ رویہ اختیار کیا جاتا تھا لیکن جنوب بھی ”پاکیزہ فتح“ کے آدرش سے غیر متاثر نہیں رہا۔ آئین حکمرانی کے موضوع پر اکثر کتابوں میں ہم ”حکمت عملی کے چھ آلہ کار“ کے متعلق پڑھتے ہیں ان کو سادگینہ ”کہا گیا ہے، امن، جنگ، دشمن کو پہلی ضرب لگانے کا موقع دینا، حملہ مصالحت اور دہری حکمت عملی یا ایک دشمن سے مصالحت کرنا اور دوسرے سے جنگ جاری رکھنا یہ ایک اصل فہرست ہے اور ہندوستانی مفکر کی اس مشرت کی مثال ہے جو اسے تصنع آمیز تقسیم و تدبیر میں حاصل ہوتی ہے لیکن تاہم یہ بہت نمایاں حیثیت رکھتی ہے، ان چھ زمروں میں سے امن صرف تنہا ہے، بقیہ ہر طرح کی جنگ کے مختلف پہلو ہیں، اگر تھ شاستر نے ایک قدیم تر مفکر و اتویادی کا حوالہ دیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ وہ اس ششگانہ تقسیم سے متفق نہیں ہے اور اس کا یہ خیال ہے کہ حکمرانی کے صرف دو پہلو ہیں، ایک امن ہے اور دوسرا جنگ، یہ کتاب اس نظریہ کی پر زور مذمت کرتی ہے، امن پسندانہ تعلقات بہت سیدھے سادے اور واضح ہوتے ہیں جبکہ جنگ پیچیدہ اور زیادہ بڑھا ہوا طریقہ ہے، یہ بات معنی خیز ہے کہ دشمن کے لیے عام طور پر جو لفظ استعمال کیا جاتا ہے وہ ”برا“ ہے اس کے سادہ اور ابتدائی معنی ”دوسرے“ کے ہیں۔

ہرزمانے میں فتح حاصل کرنا ہندوستانی بادشاہ کا مخصوص حوصلہ رہا ہے، ماشوک نے بھی جس نے جارجانہ جنگ کو ترک کر دیا تھا فتح کی امانتید کو نہیں چھوڑا تھا، اس سودم خیال کو اگر تھ شاستر میں بھی مختصر اور جامع طور پر یوں بیان کیا گیا ہے، ”وہ بادشاہ جو دوسرے سے کمزور ہو اسے صلح کر لینا چاہیے، جو مضبوط ہے اسے جنگ کرنی چاہیے۔“ دوسرے ذرائع میں اس قول کی تکرار ذرا مختلف شکل میں کی گئی ہے، لیکن جیسے ہم مذہب مہر کی یادداشت اگر تھ شاستر سے قطع نظر کر کے عہد مابعد کی کتابوں پر نظر ڈالتے ہیں وہیں رجحان کا ایک واضح فرق نظر آتا ہے، عہد مابعد کی یہ کتابیں بعد کے ویدی عہد کی عکاسی کرتی ہیں، ان کتابوں نے سوریا اور گپت عہد کے درمیان کے

دوسری چیز مزاج پھیل گیا تھا اس سے مطابقت پیدا کر لی تھی۔

قدیم تر ذرائع کے مطابق جنگ "دوسرے ذرائع سے حکمت عملی کا تسلسل ہے" اس کا مقصد حصول شکوہ نہیں بلکہ حصول دولت و اقتدار ہے، مذکورہ بالا اقتباس میں تین قسم کی فتوحات کی تعریف کی گئی ہے وہ یا تو رسمی اصول کا مقابلہ ہیں یا پھر بعد کا الحاق، کیونکہ وہ کتاب کی اصل روح سے میل نہیں کھاتیں، پوری کتاب ایک ایسے بادشاہ کے لیے تصنیف کی گئی ہے جو مورخوں کے نمونہ پر ایک شہنشاہ بننے کی آرزو رکھتا ہے اور ایسے بادشاہ کو جنگ میں الجھنے کا مشورہ نہیں دیا جاتا۔ اقتدار حاصل کرنے کے دوسرے ذرائع بھی ہیں، مثلاً سازش اور قتل وغیرہ، بجائے اس کے کہ جنگ میں لوث ہوا جائے ان طریقوں کو اختیار کرنا چاہیے اور جنگ کو صرف آخری حربے کے طور پر استعمال کرنا چاہیے۔ اگر کوئی بادشاہ شکست فاش کھا جاتا ہے تو اسے اس امید پر احاطت قبول کر لینا چاہیے کہ ایک باجگزار کی حیثیت سے وہ اپنے تخت و تاج کو برقرار رکھ سکے گا اور ایک دن دھڑلے گا جب وہ پھر اپنی آزادی حاصل کر لے گا اور اپنے سابق آقا کو مفتوح کرے گا۔ ارشد شاستر جنگ میں کسی طرح کی ایمانداری کے بارے میں کچھ نہیں کہتا اور بظاہر اس کا خیال ہے کہ شیطانی قسم کی فتح سب سے زیادہ سود مند ہے اور اس کو حاصل کرنے کا مشورہ دیا جاسکتا ہے، ایک اقتباس اس کتاب میں ایسا بھی ہے جو کتاب کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتا، اس میں یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ مفتوح بادشاہ کو باجگزار بننے کی اجازت دینی چاہیے، اس اقتباس کا انتقام انسانیت دوستانہ استعمار کے اصول پر ہوتا ہے، فاتح کو چاہیے کہ مفتوح لوگوں کو رام کرنے کی ہر ممکن کوشش کرے، اگر جنگ کی وجہ سے ان کی معاشیات پر بُرا اثر پڑا ہے تو محصولات میں تخفیف کر دینی چاہیے، مفتوح بادشاہ کے وزیر اور ہمدردیاں حاصل کرنی چاہئیں اور جس قدر جلد ممکن ہو امن و امان قائم کرنا چاہیے، جب بادشاہ مفتوحہ ملک میں ہو تو اس کو وہاں کا مقامی لباس پہننا چاہیے۔ اور مقامی رسم و رواج کی پابندی کرنی چاہیے، ارشد شاستر کے نقطہ نظر کے مطابق جنگ کا خاص مقصد صاف صاف فائدہ حاصل کرنا ہے اور ایک عظیم حکومت کا قیام ہے

زیادہ تر قسم کی کتابوں کا نقطہ نظر مختلف ہے۔ ان کتابوں میں جنگ کا مقصد فائدہ نہیں بلکہ نشان و شکوہ بتایا گیا ہے، جنگ ایک مقصد کو حاصل کرنے کا صرف ایک ذریعہ نہیں ہے، بلکہ ایک جنگ باز کے دھرم کا جزو ہے اور بطور خود خیر ہے، جیسے ہی بادشاہ تخت سلطنت پر

تھکن ہوا سے چاہیے کہ سپاہیوں پر حملہ کرے، ایسا اندازہ جنگ کے قواعد بھی پیش کیے گئے ہیں جو
 ارتھ شاستر میں سننے میں نہیں آتے، بعد کے ذرائع میں مثلاً منو کے ہاں جنگ بہت سے
 قواعد کے ساتھ ایک بہت بڑی تفصیل ہے وہ جنگ باوجود ہر سے لڑ رہا ہوا اسے ایک پیدل
 کوشن ماننا چاہیے۔ ایک بھاگے ہوئے دشمن کو زخمی ہو یا پناہ چاہتا ہو قتل نہیں کرنا چاہیے۔ دشمن فوج
 کے بے دست و پا اور بے یار و مددگار سپاہیوں کی زندگیوں کا احترام کرنا چاہیے، زمین میں بچے ہوئے
 آلات حرب و ضرب کا استعمال نہیں کرنا چاہیے فتح کا جائز ثمرہ اطاعت ہے کہ تسخیر مملکت

ان قواعد کی پابندی ہمیشہ نہیں کی جاتی تھی مہا بھارت کے دلیر اور شجاع لوگ بار بار انکی
 خلاف ورزی کرتے ہیں اور ایسا وہ اپنے قائد کرشن کے حکم پر کرتے ہیں اور موزونیت اور
 ضرورت وقت کی مخالفت آمیز تاویلات کا سہارا لے کر ان خلاف ورزیوں کی تشریح کی
 جاتی ہے اور انھیں معاف کر دیا جاتا ہے، جنگ کے قواعد و قوانین کی سختی سے پابندی وہی
 بادشاہ کر سکتا ہے جس کو اپنی فتح یا شکست کا پورا یقین ہو جہاں ایسے بہت کم مواقع ہوں انھیں
 اپنی حفاظت کا پورا حق حاصل ہے، لیکن جنگ بازی کے یہ باخلاق قواعد جو غالباً قدیم
 روایت پر مبنی ہیں اور جو اپنی موجودہ شکل میں سورلوں کے عہد کے بعد مغربی ہندوستان
 کے مسکی حلقے کے لوگوں کے درمیان مرتب ہوئے یقیناً جنگ باطل اور سلاہندوں دھن کے بے جنگی انسانوں کو کم
 کرنے میں اثر انداز ہوئے ہونگے یہ کہنا مشکوک ہے کہ کسی دوسری قدیم تہذیب نے بھی جنگ کے
 ایسے انسانیت دوستانہ آدرش سامنے رکھے ہوں گے۔

ان قواعد و ضوابط کے ساتھ، بعد کی کتابوں میں فوجی اعزاز کا بھی تصور ملتا ہے جو حقیقت
 پسند ارتھ شاستر میں نہیں پایا جاتا، وہ صرف پروپیگنڈے کی شکل میں ہے تاکہ افواج کے
 حوصلوں کو قائم رکھا جاسکے، بجا گناہ سب سے بڑی بے عزتی ہے، وہ سپاہی جو بھاگنے میں
 قتل کر دیا جائے اپنے آقا کے جرم کا مرتکب ہوتا ہے اور اسی تناسب سے وہ حیات مابعد میں
 بتلائے عذاب ہوتا ہے، لیکن وہ سپاہی جو جنگ میں آخر تک لڑتا ہوا مارا جاتا ہے سیدھا
 جنت میں جاتا ہے، انھیں آدرشوں کا معراج کمال ”جوہر“ کی شکل میں نمودار ہوا، یہ وہ آخری
 برابری ہوتی تھی جس کا شکار عہد وسطی کے بہت سے راجپوت بادشاہ ہوئے، ان کے
 خاندان، ان کے محافظین ان کی عورتیں اور ان کے بچے سب کے سب قلعہ کے اندر دنی ایوانوں
 میں زندہ جل جلتے تھے، جبکہ سپاہی قلعہ کی دیواروں پر آخری وقت لڑتے جلتے تھے۔

چونکہ نہ مباحک دھج ہندو زندگی میں غنود حاصل کر چکی تھی اس لیے اب ایک زندہ کتاب کی
مردہ شیر سے کسی طرح بھی بہتر فائدہ نہیں کیا جاتا تھا، لیکن پھر بھی ایتھ شاستر کو پیسے غنود پر
فراموش کیا گیا تھا اور یہ بھی تھا کہ ہندو سنی کاہر بادشاہ شکست کی حالت میں بھی اپنی اور اپنے
اہل خاندان کی قربانی دینے کے لیے رضامند نہ تھا، جہاں بہت سے بادشاہوں نے مسلمانوں کے
حملے کی ممانعت کی، بہت سے ایسے بھی تھے جنہوں نے ان سے سودا کر لیا اور قابلِ غفران ملیجوں
کے تحت اپنی تخفیف شدہ ملکیت کو برقرار رکھا۔

اس سیاسی آب و ہوا میں یہ کوئی حیرتناک امر نہیں ہے کہ بین الریاستی تعلقات
بہت فریب کا ماحول تھے، وہ بیادوی تصور جو بادشاہوں کے تعلقات پر حاوی ہوتا تھا
”منڈلی کا تصور تھا، جس کی تشریح و توضیح بہت سبباً ائمہ امین طور پر آئین حکمرانی کے
منکرین نے کی۔ وہ بادشاہ جس کی حدودِ ملکیت میں یہ دائرہ یا منڈل ہوتا تھا
وہ اس بادشاہ کی حیثیت سے سمجھا جاتا تھا جو فتح کی خواہش رکھتا تھا اور جی سوس وہ
بادشاہ جس کی حدودِ ملکیت آئندہ فاتح کی حدودِ ملکیت سے متصل ہوتی تھی دشمن سمجھا
جاتا تھا۔ داری یعنی وہ جب پریشانی میں ہو اس پر حملہ کرنا چاہیے جب اس کو کہیں سے کوئی مدد نہ پہنچ
سکے تو اس کا مکمل استیصال کر دینا چاہیے ورنہ اس کو ہر سال اور کمزور کر دینا چاہیے؛ دشمن سے پرے
دوست دھتر رہتا ہے جو فاتح کا فطری حامی و مددگار ہے یہاں تک تو دائرہ کا یہ نظام بہت
سادہ اور واضح ہے لیکن مفکرین نے اس میں اور بھی وسعت پیدا کی ہے۔ دوست سے پرے دشمن
کا دوست (داری متر) رہتا ہے، اور اس سے پرے دوست کا دوست (متر متر)

فاتح کی دو متضاد حسدوں پر طاقت ور دشمنوں اور دوستوں کا ایک دوسرا سلسلہ
ہے، جس کو پاشتنہ گیر یا عقب گیر (پارسی گرو) کہتے ہیں جو فاتح کے دشمن
کا حامی ہے، اور وہ اس پر پیچھے سے حملہ کر سکتا ہے، پھر محافظ یا عقبی دوست
(آکٹروٹ) ہوتا ہے۔ پھر اس عقب گیر یا پاشتنہ گیر کا دوست (پارسی
گرہ سان) ہوتا ہے اور پھر عقبی دوست کا دوست (آکٹروٹ اسارا) اس شمار کا خاص
مقصد بالکل واضح ہے یعنی ایک بادشاہ کا ہمسایہ اس کا فطری دشمن ہوتا ہے جبکہ وہ
بادشاہ جو اس کے ہمسایے سے پرے ہوتا ہے وہ اس کا فطری حامی ہے۔ اس اصول کی
کارکردگی کو ہندوستان کی پوری تاریخ میں دو حکومتوں کے اس عارضی

اتحاد میں دیکھا جاسکتا ہے جو ان کی درمیانی حکومتوں کو محصور کرنے اور تباہ کرنے کا کام انجام دیتا ہے۔

ان حالات میں سیاسی تعلقات پورے طور پر منظم نہیں تھے اور یہیں متقل مضامین کا کوئی نظام نظر نہیں آتا، دور درازوں کے درمیانی تعلقات سفیروں (دوت) کے ذریعے برقرار رکھے جاتے تھے جو اس دربار میں رہتے تھے جہاں وہ بھیجے جاتے تھے اور وہ بھی محض اس وقت جب کسی معاملے کو فوری طور پر طے کرنا ہوتا تھا، دوسری بیشتر جہزیوں کی طرح سفیر کی جان محفوظ بھی جاتی تھی اور وہ بادشاہ جو کسی سفیر کو مار ڈالتا تھا اپنے تمام درباریوں کے ساتھ دھماکہ جہنم میں پیدا ہوتا تھا۔

میگما ستیز کہتا ہے کہ کاشتکار اپنی زمینوں کی کاشت اس وقت بھی پُر امن طریقے پر کرتے تھے جب کہیں قریب میں جنگ ہوتی رہتی تھی، لیکن غالباً یہ ایک بہت زیادہ رعایت آمیز کلیہ ہے۔ آئین حکمرانی پر جو کتابیں ان کے مطابق دشمن کو کمزور کرنے کی خاطر فصلوں کی تاخت و تاراج بالکل جائز تھی اور اگرچہ یہ جذبہ بہت مضبوط تھا کہ غیر متحاب لوگوں کی زندگیوں کا احترام کیا جائے لیکن اس اصول کی ہمیشہ پابندی نہیں کی جاتی تھی، بہر صورت مبارک و مسعود وقتوں اور علاقوں کے علاوہ کاشتکار اپنے آپ کو حملہ آوروں سے پورے طور پر محفوظ نہیں سمجھتے تھے۔ اور اگرچہ قدیم ہندوستان میں بڑے پیمانے پر شہروں کی فاخت گری عام نہ تھی لیکن شہر کا آدمی اپنے کو شاؤناوری دشمنوں کے استعمال و تاخت و تاراج سے محفوظ و مامون سمجھتا تھا۔

ہندو ہندوستان کے حالات کسی طرح بھی عہد وسطیٰ کے یورپ کے حالات سے مختلف نہ تھے، عہد وسطیٰ کے یورپ میں بھی بہت وسیع اور مسلم تمدنی اتحاد تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ بین الریاستی نزاع بھی ملتا ہے جس کا نتیجہ دائمی جنگ ہوتا تھا، یورپ میں ہر حال بہت زیادہ منظم اور مرکزیت پسند رومی کلیسا اکثر ان حالات میں ایک صلح پسند عنصر کی حیثیت رکھتا تھا۔ ہندوستان میں ہندو مذہب کے پاس کوئی ہم گیر اور قومیت سے بالاتر تنظیم نہ تھی بلکہ اس نے قومیت سی فوجی روایات کو قانون مقدس میں شامل کر کے بیانیاتی نزاع کی ہمت افزائی کی۔

عسکری تنظیم اور طریقہ کار

قدیم ہندوستانی فوج میں مختلف قسم کے سپاہی ہوا کرتے تھے اور فوجی دستوں کو کبھی کبھی چھ زمروں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ ۱۔ مہروٹی دتے جو فوج کی ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے تھے ۲۔ کرائے کے سپاہی ۳۔ وہ فوج جسے تجارتی انجمنیں (شیرینی فراہم کرنی) تھیں ۴۔ فوج جسے مانت ملک فراہم کرتے تھے۔ ۵۔ دشمن کی فوج کے مفروز سپاہی ۶۔ وہ فوج جو وحشی قبائلیوں پر مشتمل ہوتی تھی اور جبکا استعمال سپاہی علاقوں اور جنگلوں کی گوریلا جنگوں میں ہوتا تھا، اس فہرست میں تیسری قسم کی فوج غیر واضح ہے لیکن غالباً اس سے مراد وہ ذاتی افواج ہیں جنہیں تجارتی انجمنیں اپنے کاروانوں اور تجارتی چوکیوں کی حفاظت پر مامور کرتی ہیں اور جو بادشاہ کو مستعار دی جاسکتی تھیں مہدوسلی کے لکا میں مالابار کے تاجروں کی انجمن جسے ”منی گرام“ کہتے تھے اشعاروں میں مدی کے ہندوستان میں عزت مآب کپنی بہادر کی طرح تھی اور وہ بہت اہم اور کبھی کبھی ایک فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے اس جزیرہ کی سیاست میں اپنی ذاتی افواج کے ذریعہ اپنا کردار ادا کرتی تھی کیرالہ مالابار اور کرناٹک (میسور) کے ہیبت ناک کرائے کے لوگ پورے مہدوسلی میں ہندوستانی اور شمالی بادشاہوں کی افواج میں فوراً ملازمت حاصل کر لیتے تھے۔

چار بڑی ذاتوں میں کشتریہ اعلیٰ قسم کی جنگجوئی کی صلاحیت رکھتے تھے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ زیادہ تر مہروٹی افواج کے لوگ خود کو اسی ذات سے متعلق سمجھتے تھے لیکن ہر طبقہ کے لوگ جنگ میں حصہ لیتے تھے رزمیات اور بہت سے مہدوسلی کے کتبات میں ایسے برہمنوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اونچے فوجی منصب پر فائز تھے اور بہت سی کتابوں نے صاف صاف اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ جنگ میں شامل ہو سکتے ہیں، پچھلے طبقہ کے لوگ بھی لڑتے تھے لیکن امدادی کمک یا ماتحتوں کی حیثیت سے لیکن بعد کی کتاب جو شکر کی طرف منسوب کی جاتی ہے اس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ سب سے اونچے فوجی منصب یہاں تک کہ سپہ سالار اعظم کے منصب پر شہور یا ذات یا ہر اشخاص بھی مقرر کئے جاسکتے ہیں۔ ابتدائی ویدی مہد میں عام آزاد انسان قبائلی رسم و رواج کے تحت فوجی خدمات کے لائق سمجھے جاتے تھے، لیکن جب ذات کے تصور نے استحکام حاصل کیا تو اس ذمہ داری کا احساس ہندوستان کے بیشتر حصوں سے ختم ہو گیا۔ موریوں کے عہد سے کسی بھی بڑی حکومت میں عام فوجی بھرتی کی شہادت نہیں ملتی حالانکہ اتر تھ شاستر میں ایسے دیہاتوں کا ذکر ملتا ہے جو محصولات کے بدلے فوج فراہم کرتے

تھے اور جنگروں کے ایسے گاؤں نیم جاگیردارانہ مہد وسطیٰ میں موجود تھے متعدد حلوں اور آقاؤں کی تبدیلی کے باوجود شمال مغربی ہندوستان، راجستان اور مغربی دکن کے کچھ حلوں میں رہنے والے قبائل کے فوجی کردار میں قدیم زمانہ کے مقابلہ میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں پیدا ہوئی ہے اور ان کی فوجی خصوصیات آج بھی بدستور ہیں ان لوگوں میں وہ لوگ جنگ میں حصہ لینے تھے جو جہانی اعتبار سے مضبوط اور صحت مند ہوتے تھے۔

ہندوستانی افواج کی تقسیم چار گانہ ہوتی تھی: ہاتھی، سوار، رتھ اور پیدل۔ کچھ ذرائع میں کچھ اور تقسیمیں بھی بتائی گئی ہیں مثلاً بحری بیڑہ، جاسوس، مقدّمہ الجیش اور محکمہ رسد اس طرح اس کی تقسیم کی مجموعی تعداد چھ یا آٹھ ہو جاتی ہے، ان تمام عناصر میں سامان نظریہ کے مطابق اول مذکور اہم ترین تھا۔

فوجی معرفت کے لیے جن ہاتھیوں کو تربیت دی جاتی تھی ان کا ذکر ہمیں سب سے پہلے ان ہی مصانف میں ملتا ہے جن میں بتایا گیا ہے کہ گدھ کے بادشاہ بیسر کے پاس ہاتھیوں کا بہت بڑا اور کارآمد دستہ تھا، انھیں بڑی توجہ اور احتیاط سے تربیت دی جاتی تھی اور چونکہ وہ فوج کے آگے آگے رہتے تھے اس لیے ان کی حیثیت موجودہ جنگوں کے ٹینکوں جیسی تھی وہ دشمن کی قطاروں اور کھڑوں کو توڑ دیتے تھے، دروازوں اور حصاروں کو چور چور کر دیتے تھے، ہاتھیوں کی ایک قطار پایاب دریاؤں اور چشموں کو عبور کرنے کے لیے پل کا کام بھی دیتی تھی، ہاتھیوں کی حفاظت کے لیے چرمی زندہ بکتر ہوتے تھے اور ان کے دانتوں پر نوکدار معدنی سلاخیں منڈھی ہوتی تھیں، چینی سیاح سوئنگ ییو بھی مندی جیسوی کی جہازیں ہونگی ملک میں آیا تھا، وہ ہاتھیوں کے تلواروں سے لڑنے کا ذکر کرتا ہے، 'ہوان کے سڑٹوں سے بندھی رہتی تھیں اور جن کے ذریعہ انھوں نے بڑی غارتگری کی، لیکن ہاتھیوں کے اس طرح جنگ کرنے کی کوئی تصدیق دیگر ذرائع سے نہیں ہوتی، مہاوت کے علاوہ عام طور پر ایک ہاتھی پر دو یا تین سپاہی ہوتے تھے جو کافوں، نیزوں اور لمبے بھالوں سے مسلح ہوتے تھے اور یہ پیدلوں کے ایک مختصر دستہ کے ساتھ اس کو حملہ سے بچانے کے لیے آگے بڑھتے تھے۔

محل نقطہ نظر سے ہندوستان ماہرین مصانیات کا ہاتھیوں پر اس قدر اعتماد کرنا بہت ناخوشگوار نتائج کا حامل ہوا حالانکہ ایک رتھ ہوا ہاتھی بادی النظر میں ایک بڑھتی ہوئی ایسی فوج کے لیے جو اس سے نا آشنا ہے بہت شبانہ طور تھا لیکن یہ ہاتھی کسی طرح بھی ایسے نہ تھے کہ ان پر قابو

نہ حاصل کیا جاسکے جس طرح رومیوں نے پائرس اور ہنی ہال کے ہاتھیوں کو شکست دینے کا طریقہ معلوم کر لیا تھا اسی طرح یونانیوں، ترکوں اور دوسرے حلا آوردوں کے دل سے ہندوستانی جنگجو ہاتھیوں کا خوف جاتا رہا، سب سے زیادہ ترہیت یافتہ ہاتھی کے سبھی حوصلے مقابلتا آسانی سے ہاتھیوں آگ سے دھیمے پڑ جاتے تھے اور اگر خوف کی وجہ سے ان میں انتشار پیدا ہوا تو اس کا اثر ان کے ساتھیوں پر بھی پڑتا تھا، نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ ہاتھیوں کی ایک پوری فوج چنگھاڑتی ہوئی جنگ سے بھاگ جاتی تھی، اپنے سرداروں کو اٹھا کر پھینک دیتی تھی اور اپنی ہی فوج کو کھپل ڈالتی تھی، ہاتھیوں کی جنگجوئی کی صلاحیتوں پر ہندوستانیوں کا دوا انگیز عقیدہ مسلمان فاتحوں کو بھی ورڈ میں ملا جو چند نسلوں کے گزرنے کے بعد ہاتھیوں پر اتنا ہی بھروسہ کرنے لگے جتنا ہندو کرتے تھے اور نتیجہ کے طور پر انھیں بالکل اسی طرح ان فوجوں کے ہاتھوں نقصان اٹھانا پڑا جن کے پاس ہاتھی نہیں تھے۔

سوار فوج اگرچہ اہم تھی لیکن اس سیار کی نہ تھی جیسی دوسری قدیم قوموں کی تھی اور یہ سوار فوج ہی کی کمزوری تھی جس کی وجہ سے ہندوستانی افواج کو ان حلا آوردوں کے مقابلہ میں شکست اٹھانا پڑی جو شمال مغرب سے وارد ہوئے، مشرق میں پورس کے مقابلہ میں سکندر کی فیملہ کن فم اور مشرق میں پرتھوی راج کے مقابلہ میں غوری کی فوج کا خاص سبب ان کی برتر اور زیادہ فعال سوار فوج تھی، سوار تیر انداز ہندوستانی افواج کے لیے بہت بڑا خطرہ ہوتے تھے۔

یسوی عہد کے آغاز کے مابعد رتھ جنگی سواری کی حیثیت سے معدوم ہونا شروع ہو گئے ویدی عہد میں رتھ بہت اہم جنگی بازو کی حیثیت رکھتے تھے اور اس کی یہ اہمیت رزمیات کی کہانیوں میں بھی برقرار رہی، رتھ شاستر اور دیگر شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مور یوں کے عہد میں جنگ کے موقع پر رتھوں کا بہت زیادہ استعمال ہوتا تھا اور قدیم سنگتراشی کے جو نمونے ملتے ہیں ان میں چند جنگ میں شامل رتھوں کو دکھایا گیا ہے لیکن گپت عہد کے وقت تک رتھ ایک سواری گاڑی سے زیادہ اہمیت نہ رکھتا تھا، ویدی عہد میں بلکے رتھوں کو دو گھوڑے کھینچتے تھے جن میں ایک ہٹکانے والا ہوتا تھا اور ایک سپاہی ہوتا تھا لیکن اس نے ترقی کر کے ایک بڑی اور بھاری گاڑی کی شکل اختیار کر لی، کلاسیکی ذرائع میں ایسے رتھوں کا ذکر ملتا ہے جن میں چار گھوڑے کھینچتے تھے اور انھیں ساچھی اور دوسری جگہوں پر اس طرح دکھایا گیا ہے کہ ان میں آگے چار گھوڑے جتنے ہوئے ہیں اور ان میں چار آدمی بیٹھے ہوئے ہیں۔

بہت سے ایسے بھی حوالے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فوجی مقصد کے لیے تیار ذول



شکل ۵۔ شاہی سینا کے فوجی (پیشی مدی میسوی کی پتھر مکنہ ایک تصویر)

کا بھی استعمال ہوتا تھا لیکن ایسی کوئی بھی شہادت نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ ہندوستانی بادشاہ بحری طاقت یا بحری جنگ کی قدر و قیمت کا کوئی حقیقی تصور رکھتے تھے جہازوں کا استعمال عام طور پر دریاؤں کے راستے فوجوں کے لے جانے کے لیے ہوتا تھا لیکن پالوکیہ بادشاہ پلکشن دوم نے پوری کو محصور کرنے کے لیے ایک خوب بیڑہ کا استعمال کیا تھا پوری موجودہ بمبئی سے بہت دور نہیں ہے دو عظیم چول بادشاہوں راجہ راج اول اور راجندر اول نے ایک ثابت قسم کی بحری حکمت عملی ترتیب دی تھی اور معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس بحری فوج بھی تھی۔ سنہال بادشاہ پر اکرم باہاول کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے برما پر سمندری راستے سے حملہ کیا تھا جہازوں کا استعمال بحر ہند کے بحری قزاقوں کی سرکوبی کے لیے ہوتا تھا اور عہد وسطیٰ کے عرب مورخین یہ بتاتے ہیں کہ مغربی ساحل کے چھوٹے چھوٹے سرداروں نے بھی قزاقوں کے لیے بیڑے تیار کیے تھے لیکن یہ کہ چولوں کے علاوہ کسی ہندوستانی بادشاہ کے پاس موجودہ منہول میں بحری بیڑہ نہیں تھا یہ کہنا مشتبہ تھا۔

پیدل فوج کا ذکر اگرچہ ان کتابوں میں نہیں آیا ہے لیکن ہر زمانہ میں فوج کے لیے اس کی اہمیت رٹیرد کی ہڈی کی رہی ہے ایک چیدہ دستہ جو ایک طرح کا محافظ دستہ ہو اکرتا تھا، کم و بیش ہر ملک میں رہتا تھا عہد وسطیٰ کے جنوب میں یہ شاہی محافظ دستہ آخری وقت تک بادشاہ کو محفوظ رکھنے کا قول و قرار کیے ہوئے تھا اور اس کی اطاعت و فرمانبرداری کی تصدیق اس تقریبی دعوت سے ہوتی تھی جو بادشاہ کی تخت نشینی کے موقع پر اس کے سامنے لگاتا تھا

بادشاہ کے ساتھ دعوت کھانے کا یہ شرف ان محافظین کو ایک اعزاز بخش دینا تھا اور مارکو پولو ان محافظین کا ذکر ”شرقیات رفقا“ کی حیثیت سے کیا ہے۔

ارتھ شاستر مابھین کے ایک دستہ کے قیام کا مشورہ دیتا ہے جو رنجیوں کی دیکھ بھال کرے عقب میں دواؤں، پتیوں اور دوسرے طبی ساز و سامان کے ساتھ تیار رہے، دوسرے ذرائع گھوڑوں اور ہاتھیوں کے مابھین پر مشتمل ایک دستہ اور ایک علم کی تصدیق کرتے ہیں۔ ارتھ شاستر میں ان عورتوں کا ذکر بھی ہے جو عقب میں افواج کے لیے کھانا پکانے کے لیے مقرر کی جاتی تھیں۔

بہت سے مفکرین کے خیال کے مطابق ہندوستانی افواج کے بنیادی اکائی ”پٹی“ تھی یہ ایک ملا جلا دستہ ہوتا تھا جس میں ایک ہاتھی، ایک رتھ، تین گھوڑے اور پانچ پیدل سپاہی ہوتے تھے ان میں سے تین کے مجموعہ کو ”سینا نکھ کہتے تھے تین ”سینا نکھیوں“ سے ایک ”گلم“ بنتا تھا اور اس طرح اکیس ہزار آٹھ سو ستہ ”پتیوں“ پر مشتمل ایک ”مکمل فوج“ (اکسوہی) بن جاتی تھی، اس فہرست کی یہ مبالغہ آمیز ریاضا بطور اس ادعا کے فضیلت کی ایک دوسری مثال ہے جس کی شکوک عملی موضوعات سے متعلق بیشتر ہندوستانی تحریر ہوا کرتی تھی، ایسی کوئی شہادت نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ فوج کی مستقل تقسیم اسی طرح ہوا کرتی تھی جس میں سارے اعضاء شکرپوں گڈمڈھوں، دوسرے ذرائع میں یہ ہے کہ فوج دس اکائیوں سے تیار ہوتی تھی اور ارتھ شاستر کے مطابق ہر اکائی میں پینتالیس رتھ، پینتالیس ہاتھی، دو سو پچیس گھوڑے اور چھ سو پچھتر پیدل سپاہی ہوتے تھے، ان میں سے پانچ پورے طود پر جنگی صف (سم و یوہ) کی ترتیب دیتے تھے جو اپنی تعداد میں رومی بھیان سے مشابہ تھے، ارتھ شاستر نے اس تعداد میں ذرا الٹکی فراہمی اور وقت کے مطالبات کے اعتبار سے تبدیلی کی اجازت دی ہے۔

ہندوستانی فوج بالعموم بہت بڑی ہوتی تھی کلاسیکی ذرائع کا بیان ہے کہ آخری ہند بادشاہ کی فوج بیس ہزار سوار، دو ہزار رتھ، دو لاکھ پیدل اور بہت سے ہاتھیوں پر مشتمل تھی، بعض نے ہاتھیوں کی تعداد تین ہزار بتائی اور بعض نے چار ہزار یا چھ ہزار بتائی ہے، پلوٹارک کا بیان کہ چندر گپت مورہ نے چھ لاکھ کی فوج سے ہندوستان پر حکومت کی، ہیون شانگ کہتا ہے کہ ہرش کے پاس پانچ ہزار ہاتھی، بیس ہزار سومر اور پچاس ہزار پیدل اس کے ابتدائی دور میں تھے اور اس کے اقتدار کے عروج کے زمانہ میں ساٹھ ہزار ہاتھیوں اور ایک لاکھ

سوار تک جا پہنچی تھی۔ نویں صدی عیسوی کا عرب سیاح المسعودی کہتا ہے کہ پہلی بار بادشاہ ہند پال کے پاس چار فوجیں تھیں اور ہر فوج آٹھ لاکھ آدمیوں پر مشتمل تھی جو کہ چول بادشاہ راجہ راج اول نے جب جا لو کیل بہرہ ملک کیا تو اس کی فوج میں نو لاکھ آدمی تھے۔ یہ تمام بیانات قابل اعتبار نہیں لیکن جو بات قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ عہد وسطیٰ فوجوں کی تعداد، عہد قدیم کی فوجوں کی تعداد کے مقابلے میں زیادہ ہوتی تھی اور یہ بات حقیقت سے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے، ایک ہودے طور پر متحد فوج اور امدادی دستوں اور غیر مختار مین کو شامل کر کے بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ عہد وسطیٰ کی ایک بڑی مملکت کی فوج میں دس لاکھ سے زیادہ آدمی ہوں۔

میگھاستینز کے بیان کے مطابق عہد یہ فوج کی ترتیب تشکیل تیس افراد پر مشتمل ایک کمیٹی کرتی تھی، اس کمیٹی کی ذیلی کمیٹیاں ہوتی تھیں جن کے ذمہ پیدل، سوار، رتھ، ہاتھی، بحری اور محکمہ رسد کے دتے ہوتے تھے، یہ طریقہ میگھاستینز کے بیان پر باپلی پٹر کے شہر کے نظم و نسق کے نمونے پر اختیار کیا گیا تھا اور اس کی تصدیق کسی دوسرے ذریعہ سے نہیں ہوتی، ارتھ شاستر کا بیان ہے کہ فوج کی تنظیم بہت سے سپرنٹنڈنٹوں کے تحت عمل میں آتی تھی اور سارے فوجی معاملات کا سربراہ ایک جنرل (سیناپتی) ہوتا تھا، عہد وسطیٰ کی فوجوں میں متعدد سپہ سالار ہوتے تھے، ان سپہ سالاروں کا افسر اعلیٰ 'سہامینپانگا' کہا جاتا تھا جس کے تحت پوری فوج کی کمان ہوتی تھی، سپہ سالار ہمیشہ سلطنت کی بڑی اہم شخصیت ہوا کرتا تھا اور اکثر وہ شاہی خاندان کا ایک رکن ہوتا تھا، وہ براہ راست بادشاہ سے احکام حاصل کرتا تھا جس سے یہ امید کی جاتی تھی کہ اہم ترین موقعوں پر وہ خود اپنے ہاتھوں میں کمان لے لے گا، چاہے وہ ضعیف العمر ہی کیوں نہ ہو۔ بادشاہ اکثر فوج کے آگے آگے لڑتا تھا۔

لیکن حتماً ارتھ شاستر اسے مشورہ دیتا ہے کہ وہ عقب سے 'جنگل کے بدلتے ہوئے حالات میں رہنا' کرے، سپہ سالار کے ماتحت بہت سے کپتان (نانک و نڈا ننگ)، ہونے لگے تھے جو عہد وسطیٰ میں کم و بیش جاگیر دارانہ امر کی حیثیت رکھتے تھے، رجمنٹوں ڈویژنوں اور اسکوادرزوں کا اپنا امتیازی پرچم ہوتا تھا اور اکثر یہ لوگ ایک مشترک زندگی بسر کرتے تھے، عہد وسطیٰ کے جنوبی ہند میں ہم نے سنا ہے کہ ایسی فوجی رجمنٹ تھی جو جنگ میں اپنے ایک مقتول ساتھی کے اہل خاندان کی کفالت کرتی تھی اور ایسے بھی دستاویزات موجود ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فوجیوں نے مذہبی عطیات بھی دیئے ہیں۔

قدیم ہندوستان میں استعمال کیے جانے والے آلات حرب و ضرب دوسری قدیم تہذیبوں کے آلات حرب و ضرب سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھے ہمارے آتشیں اسلحوں، اڑتی ہوئی شمشیروں

کے وجود کو ثابت کرنے کی کوششیں کی ہیں، ان ہلکی سی ہندوستانی نہیں ہیں لیکن درحقیقت ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ ہمسک کے یہاں آتشیں اسلحوں کی طرف ایک واضح اشارہ ملتا ہے اس کا تعلق ہندو متی سے ہے اور غالباً اس عبارت میں منلوں کے دور میں تعریف کیا گیا ہے، رزمیات میں ایسے پراسرار اور ساحرانہ اسلحوں کا ذکر ملتا ہے جن کی ایک ضرب سے سیکڑوں خاک و خون میں تڑپتے ہوئے نظر آتے تھے اور اپنے چاروں طرف آگ اور موت کی بارش کرتے تھے لیکن یہ سب صرف شاعر کے متخیلہ کی پیداوار ہیں، اگر ہندوستان میں آتشیں اسلحے موجود تھے تو یونانی، چینی اور عرب سیاحوں نے ایسی حیرت ناک چیزوں کا ذکر اپنی تحریروں میں ضرور کیا ہوتا اور حتی طور پر اس حیرت ناک فضائی اسلحہ کا تصور ذکر کیا ہوتا جس کا ذکر رامائن، قدیم تامل کتابوں میں اور دوسری جگہوں پر ملتا ہے۔ یہ بہر حال ایسی چیزیں ہیں جن کا بنانا ہی کسی بھی قدیم تہذیب کی شکاکی صلاحیت و استعداد سے ماورا تھا۔ ہندوستانیوں کے پاس دراصل مہفتیں (جو مویلوں سے قبل نہیں تھیں) فہیل شکن آلات اور مٹھو کرنے کی دوسری شینیں تھیں، ان حیرت ناک آلات حرب و حرب کے سلسلہ میں شاعر کے متخیلہ کو مواد، ان آتشیں اسلحوں، آتشیں گولوں، آتشیں تیروں اور دوسری چیزوں سے ملایا کہ وہ ہندوستانی فوجی ساز و سامان کی خصوصیت تھے لیکن جن کے استعمال کو سرتیوں کے لکھے والوں نے نا پسندیدہ قرار دیا ہے بالخصوص ارتھ شاستر جنگ میں آتش زنی کی قدر و قیمت پر زور دیتا ہے اور یہاں تک مشورہ دیتا ہے کہ دشمنوں کے مکانوں کی چھت تک آگ پہنچانے کے لیے چڑیوں اور ہندروں کو استعمال کرنا چاہیے ارتھ شاستر میں ایسے آتشگیر مادوں کی ترتیب کا مختصر اصول بھی درج ہے اور اس سے واضح ثبوت مل جاتا ہے کہ یہ باور د نہیں تھا۔

حالم حد سے مور یہ عہد میں جو ہندوستانی کمان مستقل تھی وہ تقریباً پانچ یا چھ فٹ لمبی ہوتی تھی اور کٹر بانس کی بنی ہوئی ہوتی تھی اور ان میں سے لمبے بید کے بنے ہوئے تیر چلائے جاتے تھے۔ کلاسیکی بیان کے مطابق یہ بہت طاقتور اسلحہ ہوتا تھا جو زمین پر ٹکا ہوا ہوتا تھا اور ایک پیر اسے اس کو تانہلاتا تھا لیکن ان کمانداروں کی کمانیں زمین سے اٹھی ہوئی دکھائی گئیں جیسا جن کی حکامی سنگتراشی کے قدیم نمونوں میں کی گئی ہے۔ زہر میں تجھے ہوئے تیر موجود تھے اور ان کا استعمال بھی کیا جاتا تھا حالانکہ مذہبی کتابوں میں ان کی مذمت کی گئی ہے، بکے قسم کی وہ کمان جو نیگلوں (شہنشاہ) سے بنی تھی موجود تھی اور عہد ماہد میں بہت مقبول ہوئی، تلواروں کی مختلف اقسام نہیں ان میں سب سے زیادہ خطرناک وہ بنس ترش "تھی جو لمبی اور دو دو سستی کاٹ کرنے والی تلوار ہوتی تھی"

بھالے اور نیزے ہندوستانی سپاہی کے علم ستیاد ہوتے تھے، ان میں ایک لمبائیزو رتومر بھی ہوتا تھا جس سے ہاتھیوں کی پیٹھ پر سے لڑا جاتا تھا، لوہے کے گرز اور کلہاڑے بھی استعمال ہوتے تھے، دانی سندھ کے شہروں کے آثار میں نلاخن سے پھینکے جانے والے وہ پتھر بھی پائے گئے ہیں جو ٹبرا کوٹا کے بنے ہوئے ہیں۔ نلاخن کا استعمال بعد کے زمانے میں ہوتا تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی بہت اہم اسلحہ نہیں تھا۔

قدیم سنگی نمونوں میں جو جنگ باز نظر آتے ہیں ان کے جسم پر بچے قسم کی زرہ معلوم ہوتی ہے مدنی زرہ یا چڑی زرہ کا رواج شمال مغرب کے خطہ آوروں کی آمد کے نتیجہ میں ہوا اور عہد وسطیٰ میں جوش یا چار آئینہ زیادہ استعمال ہونے لگا اور اس کے ساتھ ساتھ گھوڑوں اور ہاتھیوں کے لیے بھی زرہیں ہوتی تھیں خدیہ بید کی ڈھالیں جن پر چڑی یا مدنی غلاف چڑھا ہوا ہوتا تھا عام طور پر استعمال کی جاتی تھیں اور کبھی کبھی وہ پورے جسم کی حفاظت کرتی تھیں عہد وسطیٰ سے پہلے ہیں خود کو استعمال نظر نہیں آتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی سپاہی اپنے سروں کو محفوظ رکھنے کے سلسلے میں اپنی ہتھ دار پگڑی کی تہوں پر بھروسہ کرتا تھا۔

قلعہ بندی فوجی علم کی اہم شاخ تھی لیکن مسلمانوں سے قبل کے تقریباً تمام قلعے کچھ اس طرح تعمیر کیے گئے تھے اور بعد کے زمانوں میں ان میں ایسا رد و بدل کیا گیا کہ اب انھیں دیکھ کر قدیم ہندوستان کی فوجی تعمیرات کا کوئی واضح نقشہ زمین میں مرتب نہیں ہو پاتا، جس صرف ایک اہم نشانی ملتی ہے اور وہ مگدھ کے بھسار کے دار الحکومت راج گرو کی وہ شہر پناہ ہے جو مجھدے اکھوڑے شہروں کی بنی ہوئی ہے اور غالباً یہ جہاں تادھ کے عہد میں بنائی گئی ہوگی، دوسری مثال اڑیس میں ٹیشوپال گڑھ کی ہے جہاں ابھی حال میں شہر پناہ کا ایک چھوٹا سا حصہ کھود کر دکھایا گیا ہے جو گیت عہد سے پہلے کی ہے یہ اینٹوں کی بنی ہوئی دیوار مٹی کے دھس پر ہے اور غالباً اس کے چاروں طرف کھائیاں رہی ہوں گے اور تھ شاترس ایک نمونہ کے ”ڈرگ“ یا قلعہ بند شہر کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے وہ کچھ یوں ہے کہ وہ تین طرف بڑی پوری خندقوں سے گھرا ہوا ہو جس کے اندر ایک مٹی کا دھس ہو جس پر خلدو اور جھاریاں اگی ہوئی ہوں اور ایک چھتیس فٹ اونچی دیوار سے گھرا ہوا ہو جس پر متعدد مرتبہ منارے ہوں اور مستعد برآمدے ہوں جن پر کماندار بیٹھ سکیں۔ میچا سٹینز نے پائل پتر کی حفاظت کی جو تفصیلات دی ہیں ان سے اس کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے کہا جاتا ہے کہ پائل پتر کے چاروں طرف ایک مضبوط چوٹی دیوار تھی جہاں پانسو ستر منارے اور چونتیس دوازے تھے، اور تھ شاتر چوٹی قلعہ بندی کے خلاف ہے کہ نہ لکھی

آگ سے جل سکتی ہے اور مڑ سکتی ہے لیکن آثار قدیمہ میٹھا منیر کے بیان کو ثابت کرتا ہے کہ نہ تو وجود
پٹنہ کے قریب موریہ عہد کے پانی پتھر کی دیوار کے بڑے بڑے ٹہنبر پائے گئے ہیں، شیشوپال گتھہ کی
خفالت کا انتظام یقیناً اس سے کم درجہ کا رہا ہوگا۔

مسلمانوں سے قبل کی اہم ترین یادگار دیوگری (موجودہ دولت آباد) کا قلعہ ہے، دیوگری شمالی



شکل و محاورہ کا منظر (ساچی میں کتبہ ایک تصویر میسوی مہدیا آغا)

دکن کے یادو بادشاہوں کا ۱۳۱۲ء میں علاؤ الدین کے حملے کے وقت تک دار الحکومت تھا، باہر کی حملا
میں مسلمان حکمرانوں نے تہذیبیاں کر دی ہیں لیکن قلعہ جو کہ ایک ایسی پہاڑی پر ہے جہاں پہنچنا بہت
شکل ہے ایسی غلام گردشیں پیش کرتا ہے جو مہدو بادشاہوں نے ٹھوس چٹانوں کو کاٹ کر بنایا
تھا اور وہ حقیقت یہی وہ راستہ تھا جس سے چوٹی تک پہنچا جاسکتا تھا وہ حقیقت یہ غلام گردشیں عہد
دہلی کے ہندوستان کی معارفہ صلاحیتوں کی یادگار ہیں۔

محامروں میں حملہ کرنے والے بہت زیادہ بھروسہ دشمن کی بھوک اور پیاس پر کرتے
تھے لیکن کبھی کسی اچانک حملہ بھی کر دیا جاتا تھا اور سرنگوں کے بچھانے کا کام بھی برابر ہوتا تھا سرنگ
کا لفظ ایک یونانی لفظ سے مستعار لیا گیا ہے جس کے ثانوی معنی یہی ہیں اس سے ہم نتیجہ اخذ کر سکتے
ہیں کہ وہ ہندوستانیوں نے محاورہ کے فن کو یونانی میکرشپائی بادشاہوں سے سیکھا۔

ہندوستانی فوج بہت سست رفتار اور بوجھل ہوتی تھی، ارشد شاستر کے خیال کے مطابق
ایک اچھی فوج کو ایک دن میں دو "یوژن" کی مسافت طے کرنی چاہیے جبکہ ایک خراب فوج کو صرف
ایک "یوژن" عہد وسطی کے انگریزی لفظ لیگ کی طرح سے مسافت کی پیمائش کا ایک غیر متعین طریقہ ہے
چار میل سے دس میل تک جو سکتا تھا لیکن داخلی شہادتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ارشد شاستر کے معنی کے
ذہن میں ایک یوژن کے معنی پانچ میل کے تھے، اس طرح ایک اچھی طرح منظم ہندو فوج سے ایک دن میں دس
میل کی مسافت طے کرنے کی امید کی جاتی تھی جب ہم ہندوستانی فوج کی شکل اور تنظیم کو

پڑھتے ہیں تو ہمیں اس امر پر کوئی جوت نہیں ہوتی۔

فوج بالعموم ایک بہت بڑے خیمے میں رہتی تھی جو دراصل ایک عارضی شہر ہوتا تھا جس میں بادشاہ بادشاہ کے حرم، تاجروں، اطوائفوں اور خیمے کے پیچھے چلنے والوں کے لیے الگ الگ رہنمے کی جگہیں ہوتی تھیں، بادشاہ اور اس کے اعلیٰ افسران اپنے اکثر افراد خاندان کو بھی ان مہلت میں اپنے ساتھ رکھتے تھے اور اس سلسلہ میں باقاعدہ طور پر ان بیویوں اور کنیزوں کا انتخاب ہوتا تھا اور غالباً پچھلے دہے کے افسران بھی یہی کرتے تھے، راشٹرکوٹ بادشاہ اموگھ ودرش اول (۷۸۰ء تا ۸۰۵ء) کی کمپ ہی میں پیدا ہوا تھا جب اس کا باپ گو بند سوم وندھیا میں مہم ہوئی میں مشغول تھا غیر متعلقہ لوگوں کی یہ کثیر تعداد جو فوجی نظم و ترتیب کی پابند نہ تھی فوج کے آگے بڑھنے میں حیران حال ہوتے رہی ہوگی اور اس سے یقیناً فوج کی اعلیٰ صلاحیتوں پر اثر پڑتا رہا ہوگا، ایک منکر نے تو کمپوں میں عورتوں کی موجودگی کو ناپسند کیا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس مشورہ پر لاگو عمل کیا گیا تو شاید وندھیا۔

ارتھ شاستر نے فوجی کمپ میں بہت سخت نظم کی وکالت کی ہے، اس کی اچھی طرح حفاظت ہونی چاہیے اور اس میں باقاعدہ پولیس کا انتظام ہونا چاہیے اور آنے جانے والوں کے لیے پاسوں کا بہت سخت انتظام ہو چکا ہے، ارتھ شاستر کے مشورے کی روشنی میں ان کمپوں کی نظم و نسق زیادہ بہتر رہتا تھا، بالخصوص عہدِ مہدیا بعد میں جب مورچوں کی وسیع عظیم جس کا کسب ہو ارتھ شاستر میں ملتا ہے بالکل ختم ہو گئی، بان نے ہرش کے فوجی کمپ کا بہت تفصیل سے ذکر کیا ہے لیکن اس ذریعہ سے سمجھا یہ اذعان نہیں ہوتا کہ ان کمپوں کا نظم و نسق سخت تھا۔

ارتھ شاستر نے جنگ کی مہامات کے سلسلہ میں کافی مشورے دیے ہیں لیکن بد قسمتی سے اس میں اصل طریقہ جنگ کے بارے میں کوئی معلومات نہیں ملتی اور ان معلومات کو حاصل کرنے کے لیے ہمیں مذہب اور دوسرے ذرائع کے مابین آمیز مہامات کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔

جنگ ایک عظیم مذہبی فریضہ تصور کیا جاتا تھا اور اسے جنگِ باز کی اعلیٰ ترین قربانی سمجھا جاتا تھا اور اسی لیے اس میں بغیر چند مہادرات پر عمل کیے نہیں داخل ہونا چاہیے، ماہرین علم نجوم بڑی احتیاط سے جنگ کے دن اور وقت کا انتخاب کرتے تھے اور اس سے قبل تقریباً فریضہ انجام دیے جاتے تھے، قبل از جنگ ہر مہم افواج کو خطاب کرتے تھے اور بادشاہ بھی انھیں مخاطب کرتا تھا اور ان کی بہت افزائی، غنائم و سطوت و شکوہ کے وعدوں سے ان کی ہمتی، مقبول کے لیے جنت کا یقین دلا جاتا تھا۔

ارتھ شاستر کے مشورہ کے مطابق قلب میں بہت زیادہ پیدل فوج ہونی چاہیے اور بانوں پر

تھوڑے سے پیدل، رتھ اور سوار ہونے چاہئیں، ہاتھیوں کو بالعموم قلب لشکر میں رکھا جاتا تھا جب کہ کمانڈر نیزہ بازوں کے پیچھے ہوتے تھے، جنگ کے سلسلہ میں ہمیں جو بیانات ملتے ہیں وہ بالعموم نفاذ میں ہیں اور وہ با فوق الغلط عناصر اور خیالی چیزوں سے بھرے ہوئے ہیں لیکن یہ بات صاف ہے کہ اکثر بیشتر اوقات منتخب جنگ بازوں کے درمیان دست بدست جنگ پر زور دیا جاتا تھا اگرچہ پورے لشکر نے تمام میں فیصلہ کن کردار ادا کیا ہو گا لیکن ادنیٰ ذرائع جن پر ہمیں بھروسہ کرنا ہے اس طرف بالکل توجہ نہیں دیتے، ایک عام سپاہی کی جرات و ہمت اور حوصلے کا انحصار اس کے اپنے قائد پر ہوتا تھا، صرف سربراہوں جنگ بازوں سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ آخر تک لڑیں گے اور ایسی ہیئت سی مثالیں ملیں گی جن میں فوج تو خوف و وحشت سے بھاگ گئی لیکن اس کا سپہ سالار یا تو مارا گیا یا زخمی ہوا۔

ارتھو شاستر میں مشورہ دیا گیا ہے کہ ہر دشمن کے سر کی ایک قیمت مقرر کرنی چاہیے جو اس کے منصب کے اعتبار سے بیش پن سے شروع ہونی چاہیے، اس طریقہ کار سے جذبہ رحم و ہمدردی میں کوئی اضافہ نہ ہوتا لیکن غیر معمولی طور پر قیدیوں کا قتل ہوتا، سمرتیوں میں اس طریقہ کی پر زور مذمت کی گئی ہے قیدیوں کو بالعموم ماموٹ کی ادائیگی پر رہا کر دیا جاتا تھا اور وہ لوگ جو ماموٹ نہیں دے سکتے تھے اور ان میں بالعموم بے چارے عام سپاہی ہوتے تھے ان کو ظلم بنایا جاتا تھا لیکن ان کی یہ غلامی بالعموم عارضی ہوتی تھی اور جب وہ محنت کی شکل میں اپنا ماموٹ ادا کر دیتے تھے تو ان کو آزاد کر دیا جاتا تھا۔

ان مختصر اشاروں سے معلوم ہو گا کہ بین الریاستی تعلقات اور جنگ ہندوستانی ہیئت اجتماعیہ کے کمزور ترین پہلو تھے، ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ہندو حکومتیں کسی حکومت کی تشکیل ایک مضبوط اتحاد اور ہیئت بڑے لشکر کو برقرار رکھنے کی اہلیت نہیں رکھتی تھیں جب کہ یہ لشکر ہمیشہ جنگ میں مصروف رہتے تھے انھوں نے یقیناً ایسے لوگ پیدا کیے جنہیں شہنشاہ کہا جاسکتا ہے لیکن وہ ترکوں سے مقابلہ کرنے کی صلاحیت نہ رکھتے تھے کیونکہ ان کا فوجی علم بڑے بڑے تصورات یا قدیم روایات سے گراںبار نہ تھا۔

باب پنجم

معاشرہ طبقہ خاندان اور فرد

طبقے کے قوانین اور زندگی کے مراحل

ہم اکثر اور بیشتر سیاق میں ”دھرم اور زندگی کے مراحل“ کے متعلق پڑھتے ہیں، (دوناشرم دھرم) جو ماضی بعید کے عہد میں عیاں بالذات تھا اور کوئی بھی جس کی خلاف ورزی نہیں کرتا تھا لیکن اب یہ نظریہ مبہم ہو گیا ہے، لوگ اس کو غلط سمجھنے لگے ہیں اور جزوی طور پر اس کو فروش بھی کر دیا گیا ہے اور جس کی تعبیر برہمن کرتا ہے، بادشاہ جس کا تحفظ و نفاذ کرتا ہے حاصل مطلب یہ کہ ”دھرم“ سب کے لئے یکساں نہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک مقبول مام ”دھرم“ ہے یعنی کردار کا ایک عام معیار جس کو مساوی طور پر ہر شخص کو برتا ہے۔ لیکن ایک ”دھرم“ ایسا بھی ہے جو ہر طبقہ کے لئے موزوں اور فرد کی زندگی کے مرحلہ کے لئے مناسب ہے، اعلیٰ ذاتوں میں پیدا ہونے والوں کا ”دھرم“ ادنیٰ ذاتوں میں پیدا ہونے والے کا ”دھرم“ نہیں ہے اور جو ”دھرم“ طالب علم کا ہے وہ ایک ضعیف العمر انسان کا نہیں۔

بڑی آسانی سے یہ تسلیم کر لیا جاتا کہ سادہ انسان ایک نہیں ہیں اور یہ کہ طبقات کی ایک تدریج ہوتی ہے جس میں ہر طبقہ کے الگ الگ فرائض اور علیحدہ علیحدہ طریقہ نے زندگی کا قدم ہندوستانی مصراہات کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت ہے اعلیٰ طبقہ کے لوگوں کے لکھنات پر ہر زمانہ میں تنقید کیا ہوتی ہیں کبھی کبھی مساوات کے قرائن بھی سامنے رکھے گئے لیکن یہ تصویر کلی عموم رنگ ویدی مہد کے اوخر سے لے کر اس دور تک ثابت و قائم رہا۔

چار بڑے طبقات

ہم دیکھ چکے ہیں کہ رگ ویدی عہد کے اواخر تک معاشرہ کی چہار گانہ تقسیم کو بنیادی قدیمی اور الوہی سمجھا جاتا تھا، ہندوستان کے چار طبقات بہت قدیم آریائی تقسیم طبقات سے معرض وجود میں آئے کیونکہ کچھ طبقاتی مدارج بہت سے ہند یورپی فرقوں میں پائے جاتے تھے اور قدیم ایران میں چار پشتر یا طبقات تھے جن کا مقابلہ چند باتوں میں ہندوستانی طبقات سے کیا جاسکتا ہے، ہندوستان میں طبقات کی یہ تہیں بہت زیادہ سخت ہو گئیں جب ویدی عہد میں ایک ایسی صورت پیدا ہوئی جیسی کہ آج کے جنوبی افریقہ میں ہے، ایک مضبوط اور ابھی خاصی اقلیت نے اپنی نزہت و لطافت کو مقرر رکھنے اور ایک نسبتاً زیادہ سیاہ رنگ کی اکثریت پر اپنی حاکمیت قائم رکھنے کی کوشش شروع کر دی، قبائلی تقسیم طبقات سخت تر ہو گئی اور سیاہ جلد کے غیر مہذب لوگوں کو آریائی معاشرتی ساخت میں نیچے کی جگہ ملی اور وہ بھی غلاموں کی حیثیت سے جن کے کوئی حقوق نہیں ہوتے تھے اور جن کی عدم لیاقتیں بہت تھیں جلد ہی طبقہ کا تصور ہندوستانی ذہن کی گہرائیوں میں ایسا بیج لگ گیا کہ اس کی اصطلاحات کا بھی استعمال قیمتی اشیاء کی تقسیم کے سلسلہ میں ہونے لگا مثلاً موتی اور کارآمد چیز لکڑی فطری اعتبار سے تمام آریوں کا تعلق ان چاروں طبقوں میں سے ایک سے تھا بچے، سادھو اور بیوانیں مستثنیٰ تھے کیونکہ یہ لوگ اس اصول کے احاطہ میں نہیں آتے تھے۔

طبقہ کا تصور در اوڑی جنوب میں مقابلہ قضا دیر میں پہنچا کیونکہ قدیمی تامل ادب سے معلوم ہوتا ہے کہ معاشرہ قبائلی گروہوں میں تقسیم تھا جس کو ایک کی دوسرے پر برتری کا کوئی شعور نہیں تھا آنے والی صدیوں نے طبقہ کی تقسیم کو رفتہ رفتہ سخت ہوتے ہوئے دیکھا کہ جب تک کہ جنوبی ہند کے برہمن اپنے مذہبی فرائض کی ادائیگی میں سخت تر نہ ہو گئے اور اچھوتوں کو شمالی کے مقابلہ میں اور زیادہ ذلیل نہ سمجھا جانے لگا،

پہلے تین طبقات اور شودروں کے درمیان ایک واضح خط امتیاز کھینچا گیا، اول الذکر صرف دوبار پیدا ہوتا تھا (رُوح) ایک تو اس وقت جب وہ فطری طور پر پیدا ہوتا تھا اور دوسرے اس وقت جب وہ تمام مذہبی رسوم اور وقار کے ساتھ آریائی معاشرہ میں داخل ہوتا تھا اور قبول کیا جاتا تھا، لیکن شودروں کے ساتھ ایسا کوئی طریقہ نہیں اختیار کیا جاتا تھا اور اکثر

اُن کو آریوں جیسا بالکل ہی نہیں خیال کیا جاتا تھا، یہ چہارگانہ تقسیم نظری اعتبار سے پیشہ ورانہ تھی منو کا کہنا ہے کہ برہمن کا فرض ہے کہ وہ سیکھے اور سکھائے، عبادت و ریاضت کرے عطیات دے اور لے، کشتریوں کو چاہئے کہ وہ لوگوں کی حفاظت کریں، عبادت و ریاضت کریں اور مطالعہ میں مصروف رہیں، ویش بھی عبادت و ریاضت اور مطالعہ کریں لیکن ان کا خاص کام یہ ہے کہ وہ موشیوں کی پرداخت کریں زمین پر کاشت کریں تجارت کریں اور روپے بطور قرض دیں، شودروں کا صرف یہ فرض تھا کہ وہ خدمت کریں اور ان تینوں طبقات کے غلام بنے رہیں، اور ایک جگہ منو نے لکھا ہے کہ ”یہ بہتر ہے کہ انسان اپنے ذاتی فرائض کو خراب طریقہ پر انجام دے اور دوسرے کے کام کو اچھے طریقہ پر کرے“ اس مقولہ کو جھگوت گیتا میں بڑی خوبصورتی سے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور یہ مقولہ بیشترین ہندوستانی فکر کا مرکزی نقطہ بن گیا معاشرہ میں ہر شخص کو ایک فرض انجام دینا ہے اور یہ فرائض اپنے حقوق و فرائض کے ساتھ انجام دینے ہیں،

یہ وہ آدرش تھا جو سب کے پیش نظر تھا، اگرچہ عہد وسطیٰ میں اس آدرش کی طرف سبقت کی گئی لیکن کبھی بھی اس کو مکمل طور حاصل نہیں کیا جاسکا کتابوں نے جو اصول ان چار طبقات کے کردار کے لئے رکھے کبھی بھی پورے طور پر انھیں عمل میں نہیں لایا گیا بلکہ علی الاعلان اکثر ان کی خلاف ورزی کی گئی یہ کتابیں جن پر ہم پہلے ہی بحث کر چکے ہیں برہمنوں نے لکھی تھیں اور انھوں نے انھیں اپنے مخصوص نقطہ نظر سے لکھا تھا، یہ کتابیں ان مخصوص حالات کی ترجمانی کرتی ہیں جو برہمنوں کی عین خواہش کے مطابق تھے، اس اعتبار سے یہ امر مطلق حیرت ناک نہیں کہ وہ سادھوؤں کے طبقہ کے لئے اعلیٰ ترین اعزاز کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس کو ہر معیار احترام سے برتر و بلند دتر گردانتے ہیں۔

برہمن انسانی شکل میں ایک بڑا دیوتا ہوا کرتا تھا، وہ اتنی زیادہ روحانی طاقت کا مالک ہوتا تھا کہ اُن واحد میں وہ بادشاہوں اور اس کی فوج کو تباہ و برباد کر سکتا تھا اگر انھوں نے اس کے حقوق پر دست درازی کی کوشش کی قانون میں وہ بڑی مراعات کا دعویٰ کرتا تھا اور ہر اعتبار سے وہ اولیت، اعزاز اور عبودیت کشی کا مطالبہ کرتا تھا بدھی صحائف بھی اگرچہ برہمنوں کے اتنے زیادہ حقوق و مراعات کو تسلیم نہیں کرتے اور برابر کشتریوں کو برہمنوں پر برتری دیتے ہیں برہمنوں کی عظمت کے قائل ہیں اگر وہ پاکہاز اور اخلاص مند ہیں،

ان بدھی صحائف میں دو قسم کے برہمنوں کا ذکر ہے، ایک تو پٹھے لکھے برہمن ہوتے تھے جو

آریوں کی مذہبی رسوم کو ادا کرتے تھے اور بڑی عزت حاصل کرتے تھے، لیکن گاؤں کے برہمن بھی ہوا کرتے تھے جو قسٹ کا محل بتا کر اور جادوگری کے ذریعہ اپنی روزی کمانے تھے اور جن کی کہ کم عزت کی جاتی تھی، طبقاتی نظام کی تمام تر سختی کے باوجود برہمن اپنی نسلی خالصیت کو برقرار نہیں رکھ سکے اور یہاں تک ملتے ہیں کہ جب آریائی تمدن نے وسعت اختیار کی تو قدیمی جادوگریوں اور وطاروں کے طبقہ نے کسی طرح برہمنوں کے طبقہ میں اپنا مقام حاصل کر لیا، یہ بالکل اسی طرح سے ہوا جس طرح سے قدیمی سردار جنگجو طبقہ میں ضم ہو گئے، اسی طرح ہڑپا تمدن میں جو ہندو مذہب کی نمائندہ تصور کی جاتی تھی وہ آریائی عقیدہ میں ضم ہو گئی۔

پیشہ ور سادھوؤں کی مختلف اقسام اور طبقات تھے۔ قدیم ترین عہد میں ہم نیم افسانوی شیروں کے بارے میں پڑھتے ہیں جنہوں نے ویدوں کی مناجاتوں کو تصنیف کیا جب کہ مذہبی رسوم کی ادائیگی ایسے متعدد سادھوؤں (رت ورج) کا مطالبہ کرتی تھی جن کو ان رسوم و فرائض کی ادائیگی میں اختصاص حاصل ہو۔ ان پیشہ ور سادھوؤں کا ایک طبقہ ”ہوتر“ کہلاتا تھا جس کا کام دعاؤں کا پڑھنا تھا۔ دوسرا طبقہ ”ادگاتر“ کہا جاتا تھا جو موسیقی کی دھنوں میں گاتا تھا اور تیسرا طبقہ ”ادھوریو“ کہا جاتا تھا یہ طبقہ تقریب کے علمی امور کو انجام دیتا تھا، برہمن کی اصطلاح کے ابتدائی معنی ہیں ”وہ شخص جو برہمن کے قبضہ میں ہو“ برہمن ایک پراسرار طاقتمند تصور کیا جاتا تھا اور یہ طاقت کچھ اس قسم کی تھی جو جدید ماہرین علم الانسان کے نزدیک پوری نیسی لفظ ”من“ کی ہے، شروع شروع اس لفظ کا استعمال ان مخصوص تربیت یافتہ سادھوؤں کے لئے کیا گیا جو پوری مذہبی تقریب کی نگرانی کرتے تھے اور اس بات کے لئے ہر وقت آمادہ رہتے تھے کہ اگر کسی چھوٹی خطا کی وجہ سے کوئی بُرا اثر پڑ سکے تو وہ اپنی ساحرانہ طاقت کے ذریعہ فوراً اس کا تدارک کر دیں، رگ ویدی عہد کے اواخر تک یہ اصطلاح سادھوؤں کے طبقہ کے ہر شخص کے لئے استعمال ہونے لگی،

سادھوؤں کے اس طبقہ کی کچھ اندرونی تقسیمیں بھی تھیں بعد کے ویدی عہد میں برہمن ایسے ”گوتروں“ میں تقسیم تھے جن کی رو سے وہ اپنے خاندان سے باہر ہی شادی کر سکتے تھے یا ایک ایسا طریقہ تھا جس کی جزوی نقل دوسرے طبقات نے بھی کی اور وہ آج بھی جاری ہے بعد میں برہمنوں کی بہت سی ذاتیں ہو گئیں جو گوت بیاہ اور دیگر مشترک معمولات کے ذریعہ مربوط تھیں، ایک اور تقسیم جو بعد میں ہوئی وہ ”شاکا“ یا شاخ تھی جس کی بنیاد ویدوں کی تقسیم یا نظریاتی پریمی جس کو کسی خاندان نے بطور سند تسلیم کر لیا تھا،

اکثر و بیشتر ایک برہمن کسی بادشاہ یا امیر کی سرپرستی میں رہتا تھا اور اس کے گزربسے کے لئے اس کو معافی کی آراضیات دی جاتی تھیں، ان زمینوں پر کسان کاشت کرتے تھے جن کا محصول وہ بجائے بادشاہ کے اس برہمن کو دیا کرتے تھے لیکن کچھ ایسے بھی برہمن تھے جن کی اپنی آراضیات تھیں جو مزدوروں یا غلاموں کے ذریعہ لمبی لمبی کاشت کرتے تھے، مذہبی برہمن کو دربار میں بھی منصب عطا ہو سکتا تھا اور ریاست میں ”پروہت“ کی اہمیت کا پہلے ذکر آچکا ہے، دوسرے برہمن ویدوں کے عالم اور دوسرے علم و فنون کے فاضل کی حیثیت سے مہارت حاصل کرتے تھے۔

ہر زمانہ میں بہت سے برہمن صحیح معنوں میں مذہبی زندگیاں بسر کرتے تھے کا ایداس نے اپنی ”شکنتلا“ میں ایک ایسی بستی کا ذکر کیا جس میں پاکباز برہمن بہت سادہ زندگی جھونپڑوں میں بسر کرتے تھے جو جنگل میں ہوتے تھے لیکن اپنے اوپر بہت زیادہ شدت نہیں کرتے تھے ان جنگلوں میں وحشی ہرن بھی ان شریف انفس درویشوں سے نہیں ڈرتے تھے اور پورا جنگل ہمیشہ ان کی مقدس آگ کی خوشبو سے معطر رہتا تھا، برہمنوں کی ان بستیوں کو پاس پڑوس کے بادشاہوں، سرداروں اور کسانوں کے عطیات سے مدد ملتی تھی، دوسرے برہمن نفس کش، امر تازی اور عزت پسند ہوتے تھے، عہد وسطیٰ میں برہمنوں کے خانقاہی نظام کی بنیاد بدھی نمونے پر پڑی۔

لیکن قدیم ہندوستان کی مذہبی سرگرمیاں چونکہ متغیر ہوتی رہتی تھیں اس لئے چند برہمنوں کے علاوہ کسی دوسرے برہمن کے لئے ذریعہ معاش نہیں بن سکتی تھیں، سمنہوں میں ”نرض معاوب کے دور میں“ (آپر دھرم) کے موضوع پر مخصوص ابواب ہیں جن میں اس امر کی تشریح و تعریف کی گئی ہے کہ ایک انسان جائز طریقہ پر اس وقت کیا کرے جب وہ اپنے طبقاتی پیشے کو اختیار کر کے روزی نہیں کما سکتا اور اس اعتبار سے برہمنوں کو اجازت تھی کہ وہ ہر طرح کی تجارت کریں اور ہر قسم کا پیشہ اختیار کریں، بہت سے برہمن اہم سرکاری عہدہ پر فائز ہوتے تھے اور بہت سے شاہی خاندانوں کا تعلق بھی برہمنوں سے تھا، عام طور پر کتب تو انہیں یہ مشورہ نہیں دیتیں کہ برہمن اپنے کوزراعت میں لگائیں کیونکہ اس سے حیوانات اور حشرات الارض کو تکلیف پہنچتی ہے لیکن یہ قانون اکثر نظر انداز کیا جاتا رہا، برہمنوں کے لئے چند مخصوص اشیاء کی تجارت کرنا بھی ممنوع ہے، ان میں مویشی، حیوانات، غلام، اسلحہ اور نشہ آور مشروبات ہیں، اس کو سود پر قرض دینے کی بھی ممانعت ہے حالانکہ منونے اس کی اجازت دی ہے کہ وہ بہت کم شرح سود پر ”بدقوار لوگوں“ کو قرض دے سکتا ہے، ان ”بدقوار لوگوں“ سے غالباً منوکا اشارہ ان لوگوں کی طرف تھا جو آریائی مذہبی رسوم کے پابند نہ تھے، اگرچہ ایک برہمن

ان قواعد کی سختی سے پابندی کرتا تھا لیکن پھر بھی اس کے لئے بہت سی تجارتوں اور پیشوں کی راہیں کھلی ہوئی ہیں،

اگر کسی برہمن نے غیر مذہبی پیشہ اختیار کر لیا ہے تو کیا وہ اسی عزت و احترام کا مستحق ہے جس کا حق ایک ایسے برہمن کو حاصل ہے جو مذہبی فرائض کو انجام دیتا ہے؟ اس سلسلے میں اختلاف آرا ہے اور کوئی واضح فیصلہ پیش نظر نہیں ہے، منوجو کہ سمرتیوں میں سے سب سے زیادہ مستند تسلیم کیا جاتا ہے اس موضوع پر شکش میں مبتلا ہے اور اس کی تصنیف کے مختلف حصوں میں بالکل متضاد نظریات کا اظہار کیا گیا ہے جہاں تک عام علمی سرمایوں سے اخذ کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ بالعموم مخصوص حقوق انہیں برہمنوں کو حاصل ہوتے تھے جو ریاضت و تہذیب کی زندگی بسر کرتے تھے، چارودت ایک غریب برہمن ”چھوٹی مٹی کی گھڑی“ نامی ڈرامہ کا ہیرو ہے، اس کے ساتھ دربار میں بہت حضارت انگیز برتاؤ کیا جاتا ہے، غالباً یہ اس لئے ہے کہ وہ پیدائش کے طور پر برہمن ہے نہ کہ اپنے پیشہ کے اعتبار سے،

اپنے سارے اعزاز و احترام کے باوجود برہمنوں کا طبقہ اکثر طنز و تمسک کا ہدف بن رہا، نگ وید میں بھی بارش کے آغاز میں منیدکوں کی آواز کو ان سادھوؤں کی یکسانیت آمیز مناجات خوانی کے مقابل ٹھہرا گیا ہے، ممکن ہے کہ اس مقام پر کسی تصنیف کا ارادہ نہ لیکن قدیم ”جھاندو گہ اپنشد“ کی اس قابل تعریف عبارت کی کوئی دوسری تاویل و تشریح ہو ہی نہیں سکتی جس میں دانشمند درویش وک دالھیہ کا ایک خواب بیان کیا گیا ہے، اس خواب میں کتنے ایک دائرہ میں گھومتے ہیں ان میں سے ہر کتا آگے دالے کتنے کی دم اپنے منہ میں پھمے ہوئے ہے، بالکل اسی طرح جس طرح سادھو حوشتا شروع کرتے وقت اپنا منہ بناتے ہیں، اور پھر مقدس ترین لفظ ”اوم“ کی تکرار کرتے ہوئے وہ گاتے ہیں ”اوم! ہم کو کھانا چاہئے، اوم! ہم کو پینا چاہئے، اوم! خدا کرے درون پر جابیتی اور سواتر دیوتا ہمارے لئے غذا لائیں!“ برہمنوں کی جوع البقر کی جانب ایک قدیم اشارہ ”اتیرہ براہمن“ کے ایک دلچسپ اقتباس میں ملتا ہے جس میں بقیہ تینوں طبقات کو جنگلوں کے نقطہ نظر سے بیان کیا گیا ہے، اس مقام پر برہمن عطیات کو حاصل کرنے والا، سوم رس پینے والا اور کھانے کا کھانے والا ہے جو اپنی مرضی کے مطابق ان اشیاء کا اخراج کر سکتا ہے، ”دووشک“ جو سنسکرت ڈرامہ کا اہم حصہ ہے خوش دل مگر بہت زیادہ کھانے والا ہے وہ ہمیشہ ایک برہمن ہوتا ہے۔

بہر حال برہمنوں پر اور ان کے تکلفات پر کبھی سامنے سے حملہ نہیں کیا گیا یہاں تک کہ ان

مذہبی صحائف میں بھی ایسا نہیں کیا گیا جو برہمن مخالف نقطہ نظر سے سب سے زیادہ نزدیک آگئے تھے لیکن ایک بدھی کتابچہ ”ہیرے کی سوئی“ (وجر جاسوسی) ایسا ضرور ہے، یہ کتابچہ پہلی صدی عیسوی یا دوسری صدی عیسوی کے اشواگھوس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اس میں برہمنوں کی تقدیس کے دعوؤں پر حملہ کیا گیا ہے اور بالواسطہ اس میں اس پورے طبقہ کو موردِ عقید بنایا گیا ہے اور ایسا کرنے میں مصنف نے اپنی بدلیاتی مہارت کا استعمال کیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ برہمنوں کے دعوؤں کو اکثر نظر انداز کیا گیا لیکن ایسا نہیں ہے کہ انھیں مکمل طور پر معافی دیدی گئی جو اس پریش دیا گیا ہو۔

دوسرا طبقہ حکمران طبقہ تھا، اس طبقہ کے افراد ویدی عہد میں ”راج نئیہ“ اور بعد میں ”کشتریہ“ کہے گئے، فطری اعتبار سے کشتریہ طبقہ کا فرض ”تحفظ“ تھا اس میں جنگ کے زمانہ میں لڑنا امن کے دور میں حکومت کرنا شامل تھا، قدیم عہد میں یہ طبقہ برہمنوں پر اپنی اولیت کا دعویدار تھا یہ دعویٰ ”ایتیہ براہمن“ کے اس اقتباس میں پوشیدہ ہے جو اون پر پیش کیا جا چکا ہے لیکن ایک براہمنی صحیفہ میں ایسے اقتباس کے شامل ہونے یا کرنے کی توجیہ بہت مشکل ہے، بدھی روایت کے مطابق جب برہمنوں کا طبقہ اپنے نقطہ عروج پر ہوتا ہے تو بعد اس میں پیدا ہوتے ہیں اور جب کشتریوں کا طبقہ اپنی معراج کمال پر ہوتا ہے تو بعد اس میں پیدا ہوتے ہیں تا ریح کا بدھ کشتریہ تھا اور ان کے پیروں کو طبقاتی اولیت کے معاملہ میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں تھا، بدھی صحائف میں جہاں بھی ان چار طبقات کا ذکر آیا ہے کشتریوں کا ذکر بالعموم پہلے آتا ہے ایک مضبوط بادشاہ ہمیشہ برہمنی تکلفات کی راہ میں مانع رہتا تھا، بالکل اسی طرح سے جس طرح برہمنوں کا طبقہ بادشاہوں کے تکلفات کی راہ میں حائل رہتا تھا ایسی روایتیں موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بہت سے برہمن دشمن بادشاہ کا انجام بہت خراب ہوا اور پرشورام کا افسانہ بدھی عہد سے پہلے کے دور میں دونوں کے درمیان خوفناک تصادم و کشمکش کی ایک یلہداشت ہے، پرشورام نے پورے کشتریہ طبقہ کو اس کے غیر نقد آداب زندگی کی وجہ سے تباہ و برباد کر دیا تھا انہوں میں کے بعد فکری اعتبار سے برہمنوں کی حیثیت کا نہیں ہندوستان کے بیشتر حصوں میں ہو گیا لیکن کشتریہ دراصل اب تک برہمن کے مساوی یا اس سے برتر درجہ رکھتا تھا۔

عظیم شہنشاہوں سے لے کر چھوٹے چھوٹے سرداروں تک قدیم ہندوستان کے فوجی طبقہ میں ہرنسل اور ہر درجہ کے انسان کی بھرتی ہوتی تھی اور مسلمانوں کے عہد تک معاشرتی تدریج میں

ہندوستان کے بھی حملہ آوروں کو اس طرح ایک مقام ملا، جو جنگ جو لوگ بشمول اہل یونان (یون) ٹھک اور پہلو آریائی تہذیب کے کناروں پر تھے ان کو منو نے کشتریہ کہلایا، جو صرف اس بنا پر ذلیل و خوار ہو گئے تھے کہ انھوں نے "قانون مقدس" کو نظر انداز کر دیا تھا لیکن وہ دوبارہ آریوں میں قبول کئے جاسکتے تھے بشرطیکہ وہ قدیم طرز زندگی کو اپالیں اور مناسب طور پر اپنی شرمندگی کے اظہار کے سلسلے میں مناسب قربانی دیں یہ اصول تقریباً ہر فاتح قوم پر نافذ ہو سکتا تھا چنانچہ راجپوت جو بعد میں اعلیٰ ترین کشتریہ سمجھے جانے لگے زیادہ تر انھیں حملہ آوروں کے جانشین تھے۔

کشتریہ طبقہ چند مراعات کا دعویٰ کرتا تھا اور اس کو وہ مراعات حاصل بھی ہوئیں، انھوں نے ہرانی روایات کو روایتی ہندو مذہب کے مطابق نہ تھیں قائم رکھا اور انھیں اس حثقل مزاجی سے قائم رکھا کہ قانون ساز برہمن ان کو قانونی درجہ دینے پر مجبور ہو گئے، چنانچہ کشتریوں کے لئے ایسی شادی جائز قرار دی گئی جو زبردستی کی جائے، جس طرح چھپے ہوئے ناجائز تعلقات اور "سوئمر" تھے جس میں یہ ہوتا تھا کہ لڑکی خود حاضرین میں سے اپنا رفیق حیات جن لیتی تھی برہمنوں کی طرح یہ لوگ بھی ہمیشہ اپنی روزی ان فرائض کو انجام دے کر نہیں حاصل کرتے تھے جو ان کے لئے آدرش کی حیثیت رکھتے تھے "اپر دھرم" کا قانون ان کے لئے بھی تھا اور ایسے بہت سے واقعات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بنگو طبقہ کے بہت سے لوگوں نے تجارت اور دستکاری کو اپنالیا تھا۔

ویدی عہد میں ویش لوگ یا تجارتی طبقہ اگرچہ مذہبی خدمات ادا کرنے کا مستحق تھا اور زنا کا بھی حق رکھتا تھا لیکن برہمنوں اور کشتریوں کے مقابلہ پر تیسرے درجہ کا غریب طبقہ تھا، "اتیرہ براہمن" کے جس اقتباس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے اس میں ویشیوں کو "دوسروں کا خراج گزار" خدمت گزار بنایا گیا ہے اور ایسا طبقہ بتایا گیا ہے جس کو اپنی مرضی و منشا کے مطابق دایا جاسکے، قدیم برہمنی ادب کی دوسری عبارتیں اس کو ایک مفلوک الحال اور حقیر کا شکار یا گرا ہوا ناجائز بتاتی ہیں جو اپنے سے برتر لوگوں کے لئے دلچسپی کا سبب نہیں سوائے اس کے کہ وہ ان کے لئے فائدہ کا ایک ذریعہ ہے، منو کے قول کے مطابق ایک ویش کا مخصوص فرض یہ ہے کہ وہ مویشی پالے کیونکہ یہی مویشی اس وقت اس کے سپرد کئے گئے تھے جب دنیا تخلیق ہوئی تھی، یہ طبقہ رگ وید کے معمولی قبائلی کسانوں میں سے ابھرا لیکن منو کی کتاب قانون تصنیف ہونے سے بہت قبل اس طبقہ کی دوسری سرگرمیاں بھی ہو گئی تھیں، ان طبقات میں سے سب سے نچلے طبقہ والوں یعنی شودروں نے اس وقت تک زراعت اختیار کر لی تھی اور منو نے مویشی پالنے اور کاشتکاری کرنے کے علاوہ ویشیوں کے دوسرے پیشوں کو بھی تسلیم کیا ہے، ایک نمونہ کا ویشی وہ

تھا جو اجہرات، معدنیات، لمبوسات، دھاگوں، مسالحو جات، عطریات اور دوسری قسم کی اشیاء کی شناخت کا علم رکھتا ہو وہ دراصل قدیم ہندوستانی تاجر تھا۔

اگرچہ برہمنی ادب نے اس کو کوئی حق نہیں دیا ہے اور اس کو بہت گرا ہوا درجہ عطا کیا ہے لیکن وہ بدھی اور جینی صحائف جو تاریخ کے اعتبار سے بعد کے عہد کے ہیں اور جو اپنی اصل کے اعتبار سے مشرق کے ہیں وہ بتاتے ہیں کہ ویشیوں کا طبقہ ہمیشہ عملی طور پر دبا ہوا نہیں تھا، ان صحائف میں بہت سے ایسے دولت مند تاجروں کا ذکر ہے جو بڑے عیش کی زندگی بسر کرتے تھے اور اپنے پورے اقتدار کے ساتھ انجمنوں میں منظم تھے یہاں پر ویش طبقہ ذلیل لگان دینے والا اور مویشی پالنے والا نہیں ہے ”آست کوئی وبھو“۔ ون بھاوا، ہے یعنی ایسا شخص جو آست لاکھ پن کا مالک ہے، دولت مند ویشیوں کی عزت بادشاہ کرتا تھا اور وہ بادشاہ کے محبوب اور اس کے نزدیک قابل اعتماد ہوتے تھے کشتریوں کے مقابلہ میں ویشیوں نے ابھرتے ہوئے غیر کٹر بدھ مت اور جین مذہب کی حمایت کی۔ کم از کم مگدھ اور کوسل کے علاقوں میں ان لوگوں نے اس وقت تک ایک صحیح طریقہ کے پورے طور طریقہ کی تشکیل کر لی تھی اس میں کوئی شک نہیں یہ لوگ تعداد میں کم ضرور تھے لیکن بڑی اہمیت رکھتے تھے شنگ عہد کے اور اس کے بعد کے بہت سے کتبات میں ان بڑے بڑے عطیات کا ذکر ہے جو ویش تاجروں اور ماہر دستکاروں نے مذہبی امور کے لئے بالخصوص بھمت کو دیے ہیں اور ان کتبات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لوگ فارغ البال اور بااثر بھی تھے۔

اگر ویشیوں کے طبقہ کو آئیریز براہمن کے قول کے اعتبار سے، مرضی ونشا کے مطابق دبا یا جاسکتا تھا تو شودروں کا طبقہ اس طبقہ سے زیادہ بدبخت تھا، وہ ایک دوسرے شخص کا غلام ہوتا تھا اس کو مرضی ونشا کے مطابق نکالا جاسکتا تھا اور قتل کیا جاسکتا تھا، لیکن آخری فقرہ کی تاویل یوں کی جاسکتی ہے کہ جس کو مرضی ونشا کے مطابق زد و کوب کیا جاسکتا تھا، اس پر بے انتہاس کا انداز طنز آمیز معلوم ہوتا ہے۔ شودر لوگ دوبارہ نہیں پیدا ہوتے تھے ان کے لئے کوئی ایسی رسم نہ تھی جس کے ذریعہ انہیں آریائی معاشرہ میں کوئی منصب مل سکتا اور ان کو مستقل طور پر یہ سمجھا بھی نہیں جاتا تھا اگرچہ ارتھ شناسنز میں جو ابواب ”غلامی“ سے متعلق ہیں ان میں صاف صاف ان کے آریہ ہونے کا ذکر ہے ایک شودر حقیقت ثانوی درجہ کا شہری ہوتا تھا جو آریائی معاشرہ کے کناروں پر رہتا تھا شودر کے لفظ کا لسانی شجرہ شکوک ہے اور رگ وید میں صرف ایک بار آتا ہے یہ شاید شروع شروع میں کسی غیر آریائی قبیلہ کا نام تھا جو تھین کا ماتحت ہو گیا۔ اس طرح شودر طبقہ کے ابتدا کی توجہ کی جاسکتی ہے حالانکہ اس میں دوسرے عناصر بھی

شامل تھے جب برہمنی رسم و رواج کی سختی بڑھی وہ گروہ جنھوں نے ان کٹر رسوم کو قبول کرنے سے انکار کر دیا یا جو لوگ ان رسوم و رواج پر عمل کرنے رہے جو اب قابلِ قدر نہ تھے بالآخر شودروں کے درجے تک پہنچا دیے گئے، آجکل ایسی ذاتیں ہیں جو خود کشتہ یہ ہونے کا دعویدار ہیں لیکن جنھیں برہمن طبقہ شودر کہتا ہے کیونکہ وہ اب تک ان رسم و رواج کو محکمے لگائے ہوئے ہیں جو بہت پہلے قابلِ اعتراض گردانے جا چکے ہیں مثلاً گوشت خوری یا بیواؤں کی دوسری شادی، وہ لوگ جن کی پیدائش ناجائز تعلقات کا نتیجہ ہوتی تھی چاہے ان کا خون کسی اعلیٰ نسل ہی سے کیوں نہ ہو سرکاری طور پر شودر سمجھے جاتے تھے۔

شودر دو قسم کے ہوتے تھے خالص یا جن کو نکالا نہ گیا ہو (نیروست) اور وہ لوگ جو نکال دیے گئے ہوں (نیروست)، موخر الذکر طبقہ ہندو معاشرہ کی حدود سے بالکل نکلا ہوا تھا اور پھر ان میں اور انسانوں کے اس جم غفیر میں جس کو بعد میں اچھوت کہا گیا کوئی امتیاز نہ رہ گیا، یہ امتیاز اس شودر طبقہ کے رسم و رواج کی بنیاد پر کیا گیا، اس میں ان کا پیشہ بھی شامل تھا، برہمنی کتابوں کے مطابق ایک شودر کا خاص فرض یہ تھا کہ وہ بقیہ تین طبقات کی غلامی کرے۔ اس کو اپنے آقا کا پس خوردہ کھانا پڑتا تھا، اس کے اتارے ہوئے کپڑے پہننا پڑتے تھے اور اس کے پرانے سامان استعمال کرنا پڑتے تھے، اگر وہ دولت مند بنے کا موقع حاصل کر لیتا تھا تو دولت مند نہیں بن سکتا تھا، کیونکہ برہمنوں کے نزدیک وہ شودر بہت تکلیف دہ تھا جو دولت پیدا کرتا تھا، اس کے کوئی حقوق نہ تھے اور قانون کی نگاہوں میں اس کی زندگی کی کوئی قدر و قیمت نہیں تھی، ایک برہمن کو ایک شودر کے قتل کر دینے پر وہی ریاضت کرنا پڑتی تھی جو ایک بلی یا ایک کتا مارنے پر تھی، شودروں کو وید پڑھنے یا سننے کی اجازت نہ تھی، اُس سرزمین پر جہاں شودر زیادہ ہوتے تھے بڑی مصیبتیں آتی تھیں۔

اسی طرح یہ کتابیں بد نصیب شودر طبقہ میں خوشی کی کوئی امید نہیں عطا کرتیں، وہ صرف اپنے سے برتر درجے کے لوگوں کی کٹر درجہ کی خدمات انجام دیتا رہے اور جو صرف یہ امید کر سکتا تھا کہ دوسری بار وہ کسی اونچے معاشی طبقہ میں پیدا ہوگا لیکن ایسی بہت سی شہادتیں موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شودروں نے ہمیشہ ایسی ذلیل اور حقیر زندگی بسر نہیں کی ہے جو قانون مقدس میں پیش کی گئی ہے، ایسے شودروں کا بھی ذکر آیا ہے جو دستکاری اور تجارت میں مصروف رہے ہیں اور مورینہ عہد تک بہت سے شودر آزاد کاشتکار تھے، ہندو معاشرہ میں شودروں کی مختلف حدیثیں تھیں اور اس کی یہ سمت افزائی کی جاتی تھی کہ وہ اعلیٰ طبقہ کے لوگوں کے رسوم کی نقل کرے، اگرچہ وہ ویدوں کو سن نہیں سکتا تھا لیکن رزمیات اور پرانوں کے سلسلے میں اس پر کوئی پابندی نہیں تھی اور اس نے ان مذہبی رسوم

کی افادگی میں اپنا کردار ادا کیا جو موریہ عہد کے بعد سے مقبول عام ہونے لگیں اور بالآخر پرانے فرقوں کو ختم ہی کر دیا، بھگوت گیتا میں سری کرشن نے ان شودروں سے مکمل نجات کا وعدہ کیا ہے جو ان کی جانب رجوع کریں عہد وسطیٰ کے زیادہ تر فرقوں کے نقطہ نظر سے طبقات و ذات کا تعلق جسم سے ہے نہ کہ روح سے، ایسے اشعار جن میں ہنپادی طور پر سب کے مساوی ہونے کا اظہار کیا گیا ہے دراوڑوں کے مذہبی ادب اور بعد کے عہد میں ہندوستان کی دوسری زبانوں میں پائے جاتے ہیں فطری و فکری اعتبار سے بدھ مت اور جین مذہب نے مذہبی معاملات میں طبقہ کا کوئی امتیاز نہیں کیا جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں شودر بادشاہ بھی ہو چکے ہیں اور کتب قانون کی ہدایت کے علی الرغم بہت سے شودر غارغمال اور دولت مند بھی ہوئے ہیں۔

اچھوت

شودروں کے نیچے عوام کے وہ قدیم نامندے تھے جنہیں بعد میں شودر اجات، پساہندہ طبقہ یا درج شیڈول ذاتیں کہا گیا، بدھی ادب اور قدیم دھرم سوتروں میں یہ ذکر ہے کہ حضرت یسوی سے کئی صدی پہلے عوام کے ایسے گروہ وجود میں تھے جو اگرچہ آریوں کی کترین درجہ کی اور فلیظ خدمات انجام دیتے تھے لیکن وہ اس آریائی معاشرہ سے بالکل الگ سمجھے جاتے تھے، کبھی کبھی انہیں ”پانچواں طبقہ“ بھی کہا جاتا تھا (پنجم) لیکن بہت سے علما نے اس اصطلاح کو مسترد کر دیا، گویا وہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ وہ آریائی معاشرتی نظام سے بالکل ہی خارج کر دیے گئے تھے۔

ان لوگوں کے متعدد دگروہوں کا ذکر ملتا ہے جو اپنے ناموں سے غیر آریہ ہیں اور غالباً ان کا تعلق ان قدیمی غیر مذہب قبائل سے تھا جو بڑھتے ہوئے آریوں سے مغلوب ہو گئے، ان میں سے خاص گروہ ”چنڈال“ تھا۔ یہ ایک اصطلاح ہے جو بعد میں مختلف قسم کے اچھوتوں کے لئے استعمال کی جانے لگی۔ ”چنڈال“ کو آریوں کے شہر یا گاؤں میں رہنے کی اجازت نہیں تھی بلکہ وہ گاؤں اور شہروں کی سرحدوں سے باہر مخصوص جھونپڑوں میں رہتے تھے اگرچہ ”چنڈال“ ایسے تھے جو دوسرے ذرائع سے اپنی روزی کاتے تھے، فکری اعتبار سے ان کا خاص کام یہ تھا کہ وہ لاشوں کو لے جاتے تھے اور ان کو جلاتے تھے اور وہ مجرمین کے لئے جلا کی حیثیت سے بھی کام کرتے تھے۔

کتب قانون کی رو سے ایک ”چنڈال“ کو وہی کپڑا پہننا چاہئے تھا جو اس مردہ کا تھا جس کو اس

نے جلایا ہے، ٹوٹے ہوئے برتنوں میں کھانا کھانا چاہئے اور صرف لوہے کے زیورات پہنا چاہئے اگر کوئی اعلیٰ طبقہ کا انسان کسی ”چنڈال“ سے دور کا بھی رشتہ رکھتا تھا تو وہ اپنا مذہبی تقدس کھودتا تھا اور ”چنڈال“ کی سطح پر پہنچ جاتا تھا، گپت عہد تک ”چنڈال“ کو اتنی سختی سے اچھوت سمجھا جانے لگا جس طرح عہد وسطیٰ کے یورپ میں مجذوموں کو سمجھا جاتا تھا اور وہ مجبور تھے کہ شہر میں داخل ہونے وقت لکڑی کی ٹیڑھی پر ضربیں لگائیں تاکہ آریہ ان کی ناپاک آمد سے مطلع ہو جائیں۔

اجات یا اچھوتوں کے چند طبقات نے جذبہ عدم تشدد کے نشوونما کے طفیل ناقابل رشک مناسبہ حاصل کر لئے مثلاً ”نشار“ جو شکاری تھا پھیروں کی ذات کو ”کیورت“ کہا گیا اور چڑے کا کام کرنے والے کو ”کار اور“ کہا گیا تھا، ”پلوس“ طبقہ جو بدھی ادب میں خاکروب کی شکل میں نظر آتا ہے اس لئے اپنے مقام سے گریگا کہ اس طبقہ کے لوگ نشر اور مشروب کی کشید و فروخت کرتے تھے چند گروے ہوئے طبقہ کے لوگوں کی توجہ بڑی مشکل ہے، مثلاً ٹوکری بنانے والے (دون وا) اور رتھ بنانے والے (رتھ طر)، قدیم ویدی عہد میں موخر الذکر بہت زیادہ محترم دستکار تصور کیا جاتا تھا لیکن جلد بھناٹا ک شودیا اجات کی سطح پر پہنچ گیا۔

عیسوی عہد کے آغاز تک اجاتوں نے اپنے اندر خود بھی ذات کی ایک تدریج قائم کر لی اور اب ان میں بھی اجات ہونے لگے منو نے ”اتیا داسائن“ کا ذکر کیا ہے یہ لوگ ”چنڈال“ اور ”نشار“ فرقوں کے ازدواجی رشتہ کا نتیجہ ہیں اور ان کو خود ”چنڈال“ فرقہ کے لوگ حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے بعد کے ہندوستان میں ہر اچھوت گروہ یہ تصور کرنے لگا کہ دوسرا اچھوت گروہ مرتبہ میں اس سے کمتر ہے اور ان درجوں کی تسکین بہت پہلے سے ہونا شروع ہو گئی تھی۔

اچھوتوں کا طبقہ بھی اب ایسا نہ تھا کہ اس کو کوئی امید نہ رہی ہو اگرچہ وہ مندروں کے اندر رسائی نہیں حاصل کر سکتا تھا اور نہ اس کو قدیم مذہب کی آسائش کا حق تھا لیکن بدھ بھکشوان میں تبلیغ کا کام کرتے تھے اور زیادہ روشن دماغ درویشاں رہ پیا انھیں اپنی ہدایتوں سے محروم نہیں رکھتے تھے، جو اچھوت برہمنوں، گایوں، مورتوں اور بچوں کی حفاظت کرتے ہوئے مرجاتا تھا وہ جنت میں اپنا مقام حاصل کر لیتا تھا، قدیم مذہب کی کتابوں نے ان براہمنوں سے آگاہ کیا ہے جو شودروں اور اجاتوں کے بہت زیادہ طاقت حاصل کر لینے سے پیدا ہوتی ہیں اور اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ”چنڈال“ فرقہ بھی کبھی اثر و رسوخ پیدا کر لیتا تھا۔

اچھوتوں کا دوسرا طبقہ ”لمبیوں“ کا تھا، یہ لفظ عام طور پر بیرونی ملک کے بربروں کے لئے استعمال

کیا جاتا تھا خواہ وہ کسی نسل یا رنگ کے رہے ہوں۔ حملہ آور ہونے کی وجہ سے اس سے نفرت کی جاتی تھی لیکن وہ جب ہندوستان کے طریقہ زندگی کو اپنا لیتا تھا اس کی اجمینیت دور ہو جاتی تھی اور وہ لوگوں سے زیادہ قریب آ جاتا تھا تو اس کے رتبہ میں بھی ترقی ہو سکتی تھی، دراصل خون کی وجہ سے کوئی اچھوت نہیں ہونا تھا بلکہ اس کا کردار اس کو اچھوت بنانا تھا عام طور سے کسی فرد کو یہ موقع نہیں حاصل ہوتا تھا کہ اپنے معاشرتی منصب میں اضافہ کر سکے لیکن پورے ایک گروہ کے لئے ایسا ممکن تھا لیکن وہ بھی اس وقت جب کئی صدیاں اسی طرح گزر جائیں کہ وہ قدیم مذہب کے رسوم و رواج کو قبول کر لے اور سہرتیوں کے قوانین کی اتباع کرے، اس طرح ہندوستان کا طبقاتی نظام ہمیشہ کسی حد تک متغیر رہا۔

ذاتوں کا غلط ملط

ایک قدیم کہانی میں ایک کشتیہ و شوا متر کا ذکر ہے جو اپنی ریاضت و پاکبازی کی وجہ سے ایک برہمن اور ایک ”رشی“ کے مرتبہ کو پہنچ گیا لیکن جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا کسی کے مرتبہ کا اس طرح بلند ہونا زیادہ سے زیادہ مشکل ہوتا گیا، حالانکہ عام کہانیوں میں یہ اجازت ہے کہ نیچے خاندان کے بادشاہ اور سردار اگر اپنے افسانوی کشتیہ اسلاف کا پتہ چلا لیں تو اس طرح وہ طبقاتی تدریج میں آگے بڑھ سکتے ہیں، اگر ایک طرف کسی فرد کے لئے یہ بلندی بہت مشکل تھی تو دوسری جانب اس کے درجہ کا کٹھن ہونا بہت آسان ہو گیا کوئی شخص بھی اگر اپنے طبقہ کے قوانین میں سے کسی ایک کی بھی خلاف ورزی کرنا تھا تو وہ ناپاک اور قابل اخراج ہو جاتا تھا خواہ یہ ناپاکی اور اخراج مستقل ہو یا عارضی، کتب قانون میں ایسے بد نصیب شخص کو اپنا کھو یا ہو مرتبہ حاصل کرنے کے لئے پشیمانوں اور ریاضتوں کے ایک طویل سلسلہ سے گزرنا پڑتا تھا یہ انہاریشما جی اور یہ ریاضت چھوٹی سے چھوٹی بھی ہوتی تھی مثلاً غسل کرنا یا گنگا کے پانی کو چھونا، اور ایسی سخت بھی ہوتی تھیں جن کا نتیجہ موت کی شکل میں ظاہر ہوتا تھا، غیر مذہبی ادب میں بہر حال ایسے واقعات ملتے ہیں کہ اعلیٰ طبقہ کے لوگوں نے پاکی کے قوانین کو توڑا اور انھوں نے کوئی ریاضت نہیں کی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ زیادہ مہذب شہر کے انسان کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بہت کم تھا۔

بلو شاہوں کو مستقل و متواتر یہ ہدایتیں ہیں کہ وہ ”طبقاتی ابتری“ (ورنہ مسکرم) کو نظر میں رکھیں اور اسے پھیلنے نہ دیں اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ کٹر قسم کے برہمنوں کے ذہن میں اس قسم کی ابتری

ہمیشہ ایک مستقل قسم کے خطرہ کی شکل میں موجود رہتی تھی طبقاتی نظام دراصل بہت ہی نازک شے تھی عہد زریں میں طبقات کو استقلال حاصل تھا لیکن افسانوی بادشاہ و ن نے جہاں بہت سے جرائم کئے وہاں اس نے اختلاط اقوام کی بھی بہت افزائی کی، اس آغاز کے ساتھ طبقات کی اتاری میں اضافہ ہو گیا اور یہ چیز ”کل ٹیگ“ کی خصوصیت بن گئی جو اس ٹیگ کا آخری زمانہ ہے اور جو بہت تیزی کے ساتھ ختم ہو رہا ہے، اس لئے ایک شریف النفس بادشاہ کو چاہئے کہ وہ طبقات کی خالصیت کو برقرار رکھنے کی ہر ممکن کوشش کرے، اور بہت سے شاہی خاندانوں کو اپنی ان کوششوں پر فخر ہے۔

قبل اس کے کہ عہد وسطیٰ میں معاشرتی نظام میں سختی پیدا ہو طبقات کی اتاری مقابلہ روز افزوں تھی اور جین طبقاتی شادیوں کی کچھ اقسام کی صاف صاف اجازت تھی، شادی کی وہ قسم جس کو ماہرین عمرانیات اس طرح کی شادی کہتے ہیں جس میں شوہر کا خاندان، بیوی کے خاندان سے اعلیٰ ہونا گوارا نہیں ہوتی تھی لیکن ایسی شادی جس میں بیوی اعلیٰ خاندان کی ہو اور شوہر اس سے کمتر خاندان کا ہو ہمیشہ بدفہم طاعت بنتی تھی، اول الذکر شادی ”بالوں کی مت کے مطابق تھی“ (اولوم) ہو اور اور فطری، جب کہ موخر الذکر شادی ”بالوں کی سمت کے خلاف“ یا ”بالوں کو غلط طریقہ سے بنانے“ کے مترادف تھی (بدنی لوم) یہ امتیاز دوسرے معاشرہ میں بھی پایا جاتا ہے مثلاً عہد وکٹوریہ کے انگلستان میں اگر کسی امیر نے کسی ایکٹریس سے شادی کر لی تو شاز و نادر ہی کوئی عین نہیں ہوتا لیکن اگر کوئی امیر زادی کسی عام انسان سے شادی کر لیتی تو وہ نکال دی جاتی۔

قدیم قانونی ادب میں ”اولوم“ کی اجازت دی گئی ہے بشرطیکہ اس آدمی کی پہلی بیوی اسی کے طبقہ کی رہی ہو، عام طور پر برہمنوں کو شوہر عورتوں سے شادی کرنے کی ممانعت تھی لیکن ایک کتاب قانون میں اس کی بھی اجازت ہے اور ساتویں صدی عیسوی کے شاعر بان کا سونیلہ بھائی شوہر عورت کے بطن سے تھا، بہت سے ملے جلے طبقات جن میں سے بہت سے بعد میں پیدا ہونے والی ذاتوں کے بانی ہیں اسی طرح کی شادیوں کی پیداوار ہیں اور ان کے اقرار کو کسی طرح بھی ناپاک تصور نہیں کیا جاتا تھا اور انہیں اپنے والدین کا درمیانی نسب حاصل ہوتا تھا، ان گروہوں میں سے جو اس طرح کی شادیوں سے معزز وجود میں آئے صرف ”نشار“ کو ناپاک تصور کیا جاتا تھا کیونکہ یہ برہمن اور شوہر عورت کی شادی کا نتیجہ تھے۔

اس کے برخلاف ”پرتی لوم“ کے نتیجہ میں جو نسل پیدا ہوئی اس کا مرتبہ ماں باپ دونوں ہی سے کمتر سمجھا گیا، اس طرح چٹالوں کے بارے میں یہ خیال پایا جاتا ہے کہ وہ شوہر مرد اور برہمن عورتوں کی

شادی کا نتیجہ ہیں رتہ بانوں یا "سوت" کا طبقہ مستقل قرار دیا گیا تھا کیونکہ ان کی نسل ویش باہوں اور کشتریہ ماؤں سے ملتی تھی بہر حال یہ دونوں طبقات عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، ذیلی طبقات کا وہ پیچیدہ نظام جو معاشرتی میزان میں کمتر درجہ کا تھا جس سے ہندوستانی ذات کا نظام ابھرا اسی طبقات کی ابتری کی پیداوار تھا، قدیم ماہرین علم الہند نے اس روایت کو تسلیم کیا ہے لیکن جیسا کہ ہم دیکھیں گے یہ بالکل بے بنیاد ہے۔

ذات

بعد کے ہندو مذہب میں طبقات اور معاشرتی گروہوں کے درمیان تعلقات داخلی ازدواج کے قوانین کے تحت تھے، اس گروہ یا برتر گروہ کے افراد کی موجودگی میں حصول غذا اور کھانا کھانا اور ہر فرد کا اپنے گروہ کی تجارت یا پیشے کو اختیار کرنا اور دوسرے گروہ کے پیشے یا تجارت کو نہ قبول کرنا ایسے اصول تھے جن کا نفاذ ان تعلقات پر ہوتا تھا میگھاستینز نے ازدواج داخلی اور دوسروں کے پیشوں یا تجارت کو نہ اختیار کرنے والے سات گروہوں کا ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہیں۔ ۱۔ فلسفی۔ ۲۔ کاشتکار۔ ۳۔ گلہ بان۔ ۴۔ دستکار اور تاجر۔ ۵۔ سپاہی۔ ۶۔ سرکاری ملازمین اور ۷۔ مشر۔ اس کی یہ ہفت گانہ تقسیم یقیناً غلط ہے لیکن وہ یہ ثابت کرنے کے لئے دلائل پیش کرتا ہے کہ موریوں کے عہد میں طبقات کی تقسیم پہلے سے شدت اختیار کر رہی تھی، بہر حال گیت عہد میں یہ ضابطے سخت نہ تھے، برتر مرد اور کمتر عورت کی شادی کو تسلیم کیا جاتا تھا، دوسرے گروہ کی تجارت یا پیشے کو اختیار نہ کرنے کے اصول کو اکثر نظر انداز کر دیا جاتا تھا یا پھر اس کو "آپر دھرم" کے ضابطہ کے تحت لایا جاتا تھا، قدیم ترقانوں میں یہ اجازت تھی کہ برہمن آریوں کے دئے ہوئے کھانے کو قبول کرے، یہ بات تو عہد وسطی کے اواخر میں آخری طور پر طے کر دی گئی کہ ازدواج خارجی اور دوسرے طبقات کے افراد کے ساتھ کھانا کھانا قابل عزت لوگوں کے لئے بالکل نامکن تھا، ان رسوم اور دیگر رسوم مثلاً بیوہ کی شادی کو "کلی ورجیہ" کے ذیل میں لایا گیا یعنی وہ رسوم جن کی پہلے اجانت تھی لیکن جن سے اس "کلی" میں احتراز کرنا چاہئے جب کہ مرد فطری طور پر پاکباز نہیں رہے۔

اس پورے باب میں ہم نے مشکل ہی سے وہ لفظ استعمال کیا جو گاہر بہت سے ذہنوں میں بہت مضبوطی کے ساتھ ہندو معاشرتی نظام سے منسلک ہے۔ جب ہرنگال کے لوگ ہندوستان سولہویں صدی عیسوی میں آئے تو انہوں نے ہندو فرقہ کو بہت سے علیحدہ علیحدہ گروہوں میں تقسیم پایا ان کو ان پرتگالیوں نے "کاسٹاز" کہا جس کے معنی قبائل، جوگے یا خاندان کے ہیں، یہ نام برقرار رہا اور ہندو

معاشرتی گروہ کے لئے عام لفظ ہو گیا، اٹھارویں اور انیسویں صدی کے ہندوستان میں ذاتوں کے شاخ و درشاخ نشوونما کی توجہ کی کو شخصش میں حملانے بڑی خوش اعتقادی سے اس روایتی نظریہ کو تسلیم کر لیا کہ باہمی شادیوں اور ذیلی تقسیموں کی وجہ سے چار قدیمی طبقات سے ہندوستان میں تین ہزار یا اس سے زائد ذاتیں پیدا ہو گئیں اور ذات کی اصطلاح کو بلا کسی تفریق کے ”ورن“ یا طبقہ اور ”جاتی“ یا ذات دونوں کے لئے استعمال کیا گیا، یہ ایک غلط اصطلاح ہے، معاشرتی میزان میں ذاتیں عروج حاصل کرتی ہیں اور رو بہ زوال ہوتی ہیں اور پرانی ذاتیں ختم ہو جاتی ہیں اور نئی ذاتیں وجود میں آتی ہیں لیکن یہ چار بڑے طبقات اپنی جگہ پر مستقل مزاجی کے ساتھ قائم رہتے ہیں وہ نہ تو چار سے زیادہ ہوتے ہیں اور نہ چار سے کم اور دو ہزار سال سے زائد کی مدت سے ان کے تدریجی نظام میں کوئی فرق نہیں آیا ہے، سارے قدیمی ہندوستانی ذرائع ان دونوں اصطلاحات کے درمیان بڑا نازک سافری کرتے ہیں، ”ورن“ کا بہت حوالہ دیا جاتا ہے لیکن ”جاتی“ کی طرف بہت کم اشارے ملتے ہیں اور جب بھی ہمیں یہ اصطلاح نظر آتی ہے تو ہمیشہ اس کا مطلب بعد کے عہد سے مقابلہ بے چنگ اور علیحدگی پسند معاشرتی گروہوں کا نہیں ہوتا، اگر ذات کی بھی یہی تعریف ہے کہ طبقہ کے اندر گروہوں کا وہ نظام جو ازواج داخلی اہمیائی اور تمہارت اور پیشہ کی علیحدگی پسندی پر مبنی ہے تو، ہمیں ایسے کسی نظام کی شہادت عہد قدیم میں نہیں ملتی یہ سب بعد کھلید اور ہیں۔

ذات ایک تمدنی نظام میں بہت سے مختلف نسل اور دیگر گروہوں کی ہم آہنگی سے ہزاروں سال کے بعد وجود میں آئی، اس کی ابتدا کے بارے میں کوئی قطعی بات نہیں کہی جاسکتی اور ہم اگر کوشش کریں تو اس نظام کے کچھ دھندلے نقوش ہمیں نظر آجائیں گے کیونکہ قدیم ادب نے اس طرف بہت کم توجہ دی ہے لیکن یہ امر بہر حال قطعی ہے کہ ذات ان چار طبقات کے بطن سے نہیں پیدا ہوئی، تسلیم شدہ طور پر ذات کا وجود ان چاروں طبقات کے بعد ہوا لیکن اس اعتراف سے کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، بالکل آغاز ہی میں ان چار طبقات کی ذیلی تقسیمیں ہو گئی تھیں لیکن برہمنوں کے ”گوترا“ جو ویدی عہد سے تعلق رکھتے ہیں ذات نہیں ہیں کیونکہ ان گوتروں میں ازواج خارجی رائج تھا اور ایک ہی ”گوترا“ کے افراد بہت سے ذاتوں میں پائے جاتے ہیں۔

بعد کے ویدی عہد میں تمہارتوں اور پیشوں کی جو محتاط فہرست ہمیں نظر آتی ہے ان میں ذات کے چلکے ابتدائی نقوش شاید دکھائی پڑ جائیں گویا کہ یہ افراد بالکل الگ جنس کے تصور کیے جاتے تھے، پالی صحائف میں علیحدگی پسند بہت سی تمہارتوں اور پیشوں کا ذکر پایا جاتا ہے، اس طرح ہم برہمنوں کے

گاؤں، کھارن کے گاؤں، شکاریوں اور ڈاکوؤں کے گاؤں کے بارے میں پڑھتے ہیں اور شہروں میں ایسے علاقوں کے بارے میں بھی، یہیں معلومات حاصل ہوتی ہیں جو مختلف تجارتوں اور پیشوں کے لئے مخصوص تھے، بہت سی تجارتیں انجنیوں کی شکل میں منظم تھیں چند علمائے ان انجنیوں میں تجارتی ذاتوں کے وجود کے اجزائے ترکیبی تلاش کئے ہیں لیکن ان تجارتی گروہوں کو کامل طور پر نشوونما پانی ہوئی ذاتوں میں شمار نہیں کیا جاسکتا، پانچویں صدی عیسوی کا ایک کتبہ مندسور میں پایا گیا ہے جس میں ریشم بافوں کی انجن کا ذکر ہے جو ایک بڑے گروہ کی شکل میں لات (نربدا کے نشیبی علاقے) سے ہجرت کر کے آئے اور مندسور میں بس گئے اور انھوں نے سپاہی گیری سے لے کر نجوم تک کے بہت سے پیشے اور منافعیتار کر لئے لیکن وہ لوگ اپنے انجنی شعور کو برقرار رکھتے تھے، ہمارے پاس کوئی ایسی شہادت نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ یہ لوگ ازدواجی داخلی پر عمل کرتے تھے اور یہ کہ ان کا اصول ہم پہا لگی تھا لیکن یہ ضرور ہے کہ یہ لوگ پیشہ اور ہنر کے اعتبار سے علیحدگی پسند نہیں تھے اور ان کے مشترک شعور سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ ذات کا تصور اپنے وجود کے ارتقائی مراحل کو طے کر رہا ہے، ساتویں صدی عیسوی میں ہیون شانگ ان چار طبقات سے بخوبی واقف تھا اور اس نے بہت سے طے چلے طبقات کا بھی ذکر کیا ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نے اس وقت کے کٹمندی نظر کو بھی قبول کیا ہے کہ یہ لوگ ان چار طبقات کے درمیان ازدواجی تعلقات سے معروض وجود میں آئے لیکن اس کے بیان سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کو موجودہ معنوں میں ذات کے وجود کا کوئی بہت واضح شعور تھا۔ یہ شعور نہیں ہیں بلکہ اہر، کائنات یا سنار ہیں جو اہمیت رکھتے ہیں، جذبہ اشتراک و تعاون اسی ذات کے ارد گرد مرکوز رہتا ہے خواہ وہ علاقہ پر مبنی ہو یا نسل پر یا پیشہ پر یا مذہب پر، یہی مضبوط قسم کا جذبہ اشتراک مندسور کے ریشم بافوں میں پایا جاتا تھا اور اس کے وجود کی شہادتیں ہمیں دور قدیم میں بھی بہت سے ذرائع سے حاصل ہوتی ہیں، ہندوستانی معاشرہ کا ایک بہت ہی پیچیدہ معاشرتی ڈھانچہ ہو گیا جس کا سب جزوی طور پر قبائلی رشتے اور جزوی طور پر پیشہ ورانہ اختلاط تھا اور یہ دونوں ہی چیزیں اس فرقہ میں نئے نسلی گروہوں کے داخلہ اور نئے ہنر کے اضافہ کی وجہ سے وسعت اختیار کرتی گئیں عہد وسطیٰ میں یہ نظم کم و بیش غیر یکجہاں ہو گیا اور معاشرتی گروہ اب موجودہ معنوں میں ایک ذات ہو گیا پروفیسر جے ایچ ہٹن نے ذات کے نظام کی تعبیر ایک قدیم ترین معاشرے کے تصرف کی حیثیت سے کی ہے جس کے ذریعہ ایک مختصر سا قبیلہ جو مقابلہ علیحدہ گاؤں میں سکونت پذیر ہوتا خود کو اپنے ہمسایوں سے

منوعات کے ایک پیچیدہ نظام کے تحت بالکل الگ کر لیتا، پروفیسر مذکور کا یہ خیال بھی ہے کہ موجودہ ہندوستانی کچھ جنگی قبائل کے معاشرتی ڈھانچہ میں ذات کے اجزائے ترکیبی اپنی ابتدائی شکل میں پائے جاتے ہیں ذات کا نظام ممکن ہے کہ ان بہت سے چھوٹے چھوٹے اور مذہبی قبیلوں کا جواب ہو جن کو اس بات کے لئے مجبور کیا گیا کہ وہ ایک پیچیدہ تر معاشی و معاشرتی نظام کو قبول کریں، ذات کا نظام آریوں کے ”ورنوں“ سے نہیں اٹھرا اور نہ یہ دونوں نظام پورے طور پر کبھی ہم آہنگ ہی ہوئے۔

اس عہد کے اختتام تک موجودہ دور میں باقی جانے والی بہت سی ذاتیں وجود میں آچکی تھیں، برہمنوں کا طبقہ بھی از دواج داخلی کے گروہوں میں تقسیم ہو گیا، یہ اکثر اپنے مختلف مراسم و روایات کے ساتھ علاقہ اور نسل پر مبنی ہوتا تھا، راجپوت چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں تقسیم تھے جو اگرچہ از دواج داخلی کے اصول پر مستقل عمل نہیں کرتے تھے لیکن ان قبیلوں کی حیثیت ایک طرح کی ذات کی ہو گئی تھی اور پھر ویشیوں، شودروں اور اچھوتوں میں تو سیکڑوں ذاتیں ہو گئیں، یہ لوگ معزز لوگوں کی مقامی مجلسوں کے تحت ہوتے تھے، یہ بالعموم موروثی ہوتی تھیں انھیں اراکین کے اخراج کا اور ذات کے قوانین کی تشکیل کا اختیار حاصل تھا، ارتھ شاستر کے وقت سے لے کر ان کے فیصلوں کو قوانین کی طاقت حاصل رہی ہے۔

ایک بڑے مشترک خاندان کی مخالفت، مفلوک اعمال افراد کی مدد اور میواؤں اور یتیموں کی کفالت کی ذمہ داری سبھی ذات پر تھی، اگر کوئی فرد اپنی ذات سے نکال دیا جاتا تھا تو وہ خود بخود خاندان سے بھی نکالا ہوا سمجھا جاتا تھا، بصورت دیگر پورا خاندان اس کے اخراج میں اس کی رفاقت کرے، اپنے معاشرہ کے لئے وہ بالکل مفقود و معدوم ہو جاتا تھا اور صرف حقیر ترین طبقہ سے اپنا تعلق رکھ سکتا تھا اگرچہ بعض حالات میں وہ اپنی سابقہ دولت کا کچھ جمعہ اپنی اس حالت میں رکھ سکتا تھا لیکن اس درخت کی کیا حیثیت جو بالکل جڑ ہی سے اکھاڑ دیا گیا ہو، ذات سے مستقل طور پر معدوم ہو جانا عظیم ترین قہر تھا اور قہر موت سے اور خطرناک قسم کے تعدی امراض سے جس میں کسی وقت بھی کوئی انسان مبتلا ہو سکتا تھا مٹوڑا ہی کم تھا۔

قدیم تامل ادب میں ذات کے وجود کے سلسلے میں کوئی شہادت نہیں ملتی لیکن آریائی انزور سوخ ہلایک پیچیدہ تر سیاسی اور معاشی ڈھانچے نے ایک ایسا نظام پیدا کیا جو چند مغنوں میں شمال کے مقابلہ میں زیادہ بے پک تھا، چول عہد تک جنوبی ہند میں ذات کے ڈھانچے کے نمایاں خطوط غال رونا ہوا چکے تھے اور یہ آج تک باقی ہیں، دراوڑوں کی سرزمین میں ایسا کوئی بھی خاندان نہیں کھنڈیر ہوئے کا دعویٰ کرتا، ایسا صرف حکمران خاندان ہی کر سکتا تھا، اس علاقہ میں ویشیوں کا کوئی طبقہ ہی نہیں تھا، تقریباً پوری آبادی برہمنوں اور

شودروں پر یا اچوتوں پر مشتمل تھی اور شودروں کی ذاتیں جن کی آبادی بہت زیادہ تھی وہ ذات کے دو بڑے گروہوں میں تقسیم تھے انھیں دایاں اور بائیں ہاتھ کہا جاتا تھا، یہ باہمی منافرت و رقابت جو ان دونوں گروہوں کے درمیان ہے کلم از کم ایک ہزار سال پرانی ہے، دائیں بازو کی ذاتوں میں تجارت پیشہ، کچھ کپڑا بننے والے، موسیقار، کھار، دھوبی، حجام اور زیادہ تر کاشتکاری اور مزدوری کرنے والے آتے ہیں، بائیں بازو کی ذاتوں میں دھندکاری کی کچھ ذاتیں مثلاً کپڑا بننے والے چترے کا کام کرنے والے مکھیاں کے پالنے والے اور کچھ کاشتکار آتے ہیں، ہمارے پاس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ معاشرہ کا اس طرح دو حصوں میں تقسیم ہونا کس طرح عمل میں آیا۔

اعلیٰ خاندان کے مرد اپنے سے کمتر خاندان کی عورتوں سے شادی کر لیتے تھے، یہ طریقہ پورے طور پر ختم نہیں ہوا تھا، مالا بار میں جہاں لڑکی اولاد کی جانشینی تقریباً موجودہ دور تک چلتی رہی ہے ”نبوہری“ خاندان کے اعلیٰ برہمن برابر اپنی شادیاں طاقتور غیر مذہبی ذات ”نیرٹوں“ میں کرتے رہے، بنگال میں برہمنوں کی ”راوھی“ ذات اور کستھوں اور ڈاکٹروں (ویر) کی اہم اور معزز ذاتیں ذیلی ذاتوں میں تقسیم ہیں ان میں جو اعلیٰ خاندان کا ہے وہ اپنے سے کمتر خاندان کی لڑکی سے شادی کرتا ہے، اس طبقہ کو ”کلیئیت“ کہا جاتا ہے، یہ لفظ برہمنوں کی ذیلی ذاتوں میں سے سب سے اعلیٰ ذات ”کلیئ“ سے لیا گیا ہے، اس طریقہ کو روایت کے تحت بنگال کے بادشاہ لالہ سیدن (بارہویں صدی عیسوی) نے مسلط کیا تھا لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ طریقہ بہت قدیم عہد سے چلا آ رہا ہے۔

ذاتوں کی تنظیم اس حیثیت سے کہ وہ حکومت سے بے نیاز ہو اور اس کو یہ حق حاصل ہو کہ جس کو چاہے ذات سے خارج کر دے ہندو مذہب کی بقا میں ایک بڑا طاقتور عنصر ہے، ہندو ایک ایسے سیاسی نظام کے ماتحت تھا جو اوپر سے اس پر مسلط کیا گیا تھا لیکن اس نے اپنی تمدنی انفرادیت کو بہت زیادہ حد تک اپنی ذات کی وجہ سے برقرار رکھا، جو کہیں بھی ہو لیکن اپنے بادشاہ اپنی قوم اور اپنے شہر کی اطاعت گذارتھی، ذات اس قدر مضبوط تھی کہ زمانہ حال تک اس کو ختم کرنے کی جو بھی کوششیں ہوئیں وہ ناکام ہوئیں، عہد وسطیٰ کے اواخر کے مساوات پسند مذہبی مسلمین مثلاً بسو، راما نند اور کیسنے اپنے پیروؤں میں ذات کے تصور کو ختم کرنے کی کوششیں کیں لیکن خود انھیں کے ذوقوں نے جلد ہی نئی ذاتوں کی خصوصیات اختیار کر لیں اور بعض معاملات میں تو خود ان کے اندر ہی ذات کی ذیلی تقسیمیں ہو گئیں، سکھ فرقہ کے لوگ باوجود اپنے گرووں کے آزادانہ جذبات کے اور عہد ایسے مذہبی رسوم اختیار کرنے کے جس سے ذات کی عصبیت ختم ہو جائے مثلاً وہ مذہبی کھانا جو سب لوگ بلا تفریق ایک ساتھ پیٹھ کر کھاتے ہیں،

ذات کے تصور کو ختم ذکر کے مسلمان بھی باوجود اپنے سارے مساوات پسند اعتقاد کے ذات کے گروہوں میں تقسیم ہو گئے، مالا بار کے شامی عیسائی شروع شروع میں تو حصوں میں تقسیم ہوئے لیکن انھیں حصوں نے بعد میں ذات کی حیثیت اختیار کر لی اور جب سولہویں صدی عیسوی میں روس کی تھوٹک مہلغین نے جنوبی ہند میں تہذیب مذہب کی مہم شروع کی تو یہ گروہ اپنے ساتھ اپنی ذاتوں کی بھی مصیبت لائے اور اعلیٰ ذاتوں کے نوسخیوں نے اپنے آپ کو اپنے سے کمتر درجے کے نوسخیوں سے الگ رکھا۔

صرف پچھلے پچاس برسوں میں ذات کے نظام میں کچھ زوال آمادگی کی حقیقی علامتیں پیدا ہوئیں، یہ نتیجہ تھا مغرب کی ان ایجادات کا جو اس معاشرہ کے استعمال کے لئے نہ تھیں جس میں اتنی باہمی تقسیمیں ہوں، مغربی تعلیم کی توسیع، قومی جذبات کا نشوونما اور روشن دماغ قائدین کی تبلیغی کاوشیں اس سلسلہ میں بہت مساویں ثابت ہوئیں، ابھی یہ کام مکمل نہیں ہوا ہے اور ساہا سال لگیں گے تب کہیں جا کر ذات کے تصور کی ساری علامتیں محو ہوں گی لیکن جب مہاتما گاندھی نے جو خود بہت سے معاملات میں معاشرتی اعتبار سے قدامت پسند تھے اپنے پیروؤں کو اپنا فرش اور اپنے بیت الخلا کے صاف کرنے کی ترغیب دی تو انھوں نے اس قدیم ہندو معاشرتی نظم کی موت کا صورت بھونکا جس نے باوجود اپنی تمام خطاؤں کے صدیوں تک بیرونی حکمرانوں کے عہد میں ہندوستانی معاشرہ کی امتیازی خصوصیت کو محفوظ رکھا۔

غلامی

میگھاستیز کا یہ بیان ہے کہ ہندوستان میں کہیں بھی غلام نہیں ہیں اس کا یہ بیان بالکل غلط ہے، ہندوستان میں غلامی کے انداز اس انداز سے نرم تر تھے جن کو خود میگھاستیز نے دیکھا تھا اور مغرب کی تہذیبوں کے مقابلہ میں یہاں غلام عددی حیثیت سے کم تر تھے اس لئے اس نے دھوں کو غلام کی حیثیت سے پہچانا ہی نہ ہوگا، غلاموں کی کوئی ذات نہیں ہو کر لی تھی اگرچہ ارتھ شاستر کا قول ہے کہ غلامی آریوں کی فطرت میں نہیں ہے (اس میں ذلیل شودر صاف شامل ہے) کسی بھی طبقہ کا انسان چند مخصوص حالات میں غلام بن سکتا تھا اگرچہ بیشتر غلام بے شک نجی ذاتوں کے ہوتے تھے۔

لفظ ”داس“ کے اصل معنی ہیں مفتوح قوم کا ایک فرد جس کو آریوں نے ہندوستان پر اپنے ابتدائی حملوں میں مغلوب کیا، بعد میں اس کو جو معنی دیے گئے وہ ان لوگوں کو غلام بنانے سے پیدا ہوئے جو بہت سی جنگوں میں کھڑے گئے اور یہیں سے غالباً ہندوستان میں غلامی کے نظام کی ابتدا ہوئی

مہاجر تجارت کا قول ہے کہ یہ جنگ کا قانون ہے کہ مفتوح فاتح کا غلام ہو اور یہ بے چارہ اس وقت تک اپنے آقا کی خدمت کرتا رہے جب تک معاوضہ دے کر اس کو آزاد نہ کرایا جائے، کیونکہ بعد کے مہاجر غلامی کے کئی اور طبقات ہو گئے، غلاموں کی اولاد بالعموم اس کے آقا کی غلام ہوتی تھی غلام خریدے جاسکتے تھے، نذر کئے جاسکتے تھے یا رہن رکھے جاسکتے تھے عظیم معاشی بد حالی کے عالم میں ایک آزاد انسان خود کو اور اپنے پورے خاندان کو غلامی کے لئے فروخت کر سکتا تھا، جرم یا قرض کی وجہ سے بھی اس کو غلام بنایا جاسکتا تھا لیکن ان حالات میں اس کی غلامی عارضی ہو سکتی تھی، غلامی کی یہ ساری اقسام سمہتیوں اور دوسرے ذرائع میں تسلیم کی گئی ہیں۔

جیسا کہ دوسری ان تہذیبوں کی طرح جن میں غلام رکھنے کا رواج تھا غلام اہم شخصیت کا مالک بھی بن سکتا تھا اور کہانیوں میں ایسے حوالے بھی ملتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غلاموں نے شاہی مشیروں کی حیثیت سے خدمت انجام دی ہیں، غلام کبھی کبھی معاشی اہمیت کے امر بھی انجام دیتے تھے مثلاً کاشتکاری یا کان کنی لیکن وہ بالعموم خانگی ملازم یا ذاتی خدمت گزار کی حیثیت رکھتے تھے، ایک غلام درحقیقت اپنے آقا کے خاندان کا ایک ماتحت رکن ہوتا تھا، اس کی کفالت اس کے آقا کی ذمہ داری تھی اور اگر وہ بے اولاد مر جاتا تھا تو یہ اس کے آقا کا فریضہ تھا کہ اس کے مرنے کے بعد کی رسموں کی ادائیگی کرے اور ان مراسم کو ادا کرے جن سے اس کی روح کو سکون حاصل ہو، بہت سی کتب قانون کے مطابق ایک غلام کی جائداد مرنے کے بعد اس کے آقا کی ہو جاتی تھی، غلاموں کو خریدنا جاسکتا تھا، بیچا جاسکتا تھا، قرض میں دیا جاسکتا تھا یا مذکور کیا جاسکتا تھا لیکن آقاؤں کو اپنے غلاموں کی زندگیوں پر کوئی حق و اختیار نہ حاصل ہوتا تھا اور اس بات کی اجازت نہ تھی کہ وہ جب بوڑھے ہو جائیں تو انہیں چھوڑ دیا جائے جیسا کہ بہت سی دوسری قدیم تہذیبوں میں کیا جاتا تھا، ایک انسان اپنی ذات کے ساتھ کوتاہی کر سکتا ہے اپنی بیوی بچوں کو بھوکا رکھ سکتا ہے لیکن اپنے غلاموں کو ہرگز نہیں جو اس کی ادنیٰ خدمت انجام دیتا ہے، ”کچھ کتب قانون نے تو آقاؤں کے لئے غلام کی جسمانی سزا پر بھی حد لگا دی ہے، ”بیوی، لڑکے، غلام ملازم یا چھوٹے بھائی کو جب وہ فعلی کریم رسی یا برد سے مارا جاتا ہے لیکن صرف پیٹھ پر اور سر پر نہیں، لیکن اگر کوئی اس کے علاوہ کرتا ہے تو اس کی وہی سزا ہو چوروں کی، ”غلاموں کو آزاد کر دینے کو مقدس کتابوں میں کار خیر سے تعبیر کیا گیا ہے، ایک وہ شخص جو قرض کی وجہ سے غلام بن گیا ہے اسے اپنی جسمانی محنت کی شکل میں ادا کر کے فوراً آزاد ہو جاتا ہے۔“

اتحاد شاستر بہت سی باتوں ہیں دوسری مذہبی کتب قانون کے مقابلہ میں زیادہ فیاض ہے اس میں ایسے ضابطے پیش کیے گئے ہیں جو ان ضابطوں سے زیادہ نرم ہیں جنہیں ہم نے اوپر بیان کیا ہے شدید حالات کے علاوہ بچوں کو غلامی کے لئے فروخت کی صاف صاف ممانعت ہے غلاموں کو جائداد رکھنے اور وراثت میں جائداد پانے کا حق ہے اور وہ اپنے خالی اوقات میں آزادی کے ساتھ کما سکتے ہیں اعلیٰ طبقات کے غلاموں کو ادنیٰ درجے کے فرائض انجام دینے کے لئے مجبور نہیں کیا جاسکتا، غلام لڑکی کی عزت و آبرو محفوظ قرار دی گئی ہے جو آقا، غلام لڑکی سے زنا بالجبر کا ارتکاب کرتا ہے اسے اس لڑکی کو فوراً آزاد کر دینا چاہئے اور اس کو معاوضہ ادا کرنا چاہئے اور اگر وہ اپنے آقا سے حاملہ ہے تو اپنی مرضی سے وہ خود اور اس کا بچہ دونوں آزاد ہو گئے اگر کسی شخص نے ضرورت سے زیادہ مجبور ہو کر یہ وعدہ کر لیا ہے کہ وہ خود کو اور اپنے خاندان کو غلامی کے لئے بیچ دے گا تو اس کا پورا کرنا اس کے لئے ضروری نہیں۔

اتحاد شاستر کے یہ اسانیت دوستانہ ضابطے جو غالباً کسی بھی قدیم تہذیب کے دستاویزات میں نہیں پائے جاتے غالباً موریوں کے وضع کردہ قوانین کی یادگار ہیں اور اس لئے یہ بات زیادہ حیرت انگیز نہیں اگر میگھاستیز نے یہ اعلان کیا کہ ہندوستان میں غلامی کا نظام نہیں ہے، ہندوستانی دوسری قدیم تہذیبوں کے برعکس، کبھی بھی معاشی طور پر غلامی کا متوسل نہیں رہا، مزدور کھیتوں پر کام کرنے والے اور دستکار عام طور سے آزاد لوگ ہوتے تھے اور ہندوستان میں رومی امرا کی بڑی بڑی جائدادیں اپنا کوئی بواب نہیں رکھتیں قدیم ذرائع میں غلاموں کے بازار کا کوئی ذکر نہیں ملتا اور اگرچہ غلاموں کے فروخت کرنے کا انتظام کیا جاتا تھا لیکن ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ وہ بادی النظر میں کوئی مستقل تجارتی شے رہے ہوں، مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں بہر حال غلام لڑکیوں کی تجارت ہندوستان اور رومی صنعت کے درمیان دونوں سمتوں میں ہوتی تھی اور سولہویں صدی کی وجیا نگر کی مملکت میں غلاموں کے بازار موجود تھے۔

بہت سے حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے آقا اپنے غلاموں کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ بے چارے غلام کی زندگی ان حالات میں اجیران ہو جاتی رہی ہوگی لیکن ہندوستان میں اس کے ساتھ ایسے حالات نہیں وابستہ تھے اور وہ قدیم دنیا کے بہت سے ممالک کے غلاموں سے بہت بہتر حالات میں تھا، درحقیقت اکثر مقامات پر ایسا محسوس ہو گا کہ، ”داس“ کا لفظ صرف غلام یا بندہ کے لیے استعمال کیا گیا ہے نہ کہ ایسے شخص کے لئے جو جائداد منقولہ کی حیثیت رکھتا ہو۔

گوتر اور پروار

ہندو معاشرتی نظام کچھ ایسے خاص امور میں الجھ گیا تھا جن کا کوئی ابتدائی تعلق طبقہ یا ذات سے نہیں تھا، وہ ان سے بڑے پھوڑا انداز میں ہم آہنگ ہو گیا تھا، یہ ”گوتر“ اور ”پروار“ کے ادارے ہیں جو بعد کے دیدی عہد میں موجود تھے بلکہ کچھ پہلے ہی سے تھے اور آج بھی ایک کٹر برہمن کے لئے ان کی بڑی اہمیت ہے۔

گوتر کے ابتدائی معنی ”گایوں کا تھان“ یا ”گایوں کا گھ“ ہے، پہلی بار اتھرو وید میں یہ لفظ ”فرقہ“ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس لفظ کو اس میں ایک مخصوص معنی میں برقرار رکھا گیا ہے، کچھ قدیم ہند یورپی لوگ ایسے تھے مثلاً رومی جن میں ازدواج خارجی پر عمل کرنے والے سفر تھے، عام طور پر وہ لوگ تھے جو ازدواج داخلی پر عمل تھے، ہو سکتا ہے کہ گوتر کا نظام ہند یورپی ابتدا کی یادگار ہو جس نے اپنے اندر خاص طور سے ہندوستانی خصوصیات پیدا کر لی ہوں۔

گوتر تاریخی زمانوں میں ابتدائی طور پر ایک برہمن ادارہ تھا جس کو اس طبقہ نے بے دلی سے اختیار کر لیا تھا جو دوبارہ پیدا ہوئے تھے یہ مشکل ہی سے نچلے طبقے والوں پر اثر انداز ہوا گا سارے برہمنوں کے بارے میں یہ اعتقاد ہے کہ وہ کسی نہ کسی رشتی یا افسانوی درویش کی اولاد ہیں اور انہیں کے نام پر گوتروں کا نام بھی پڑ گیا مذہبی کتابوں میں سات یا آٹھ مذہبی گوتروں کا ذکر ہے۔

کشیپ، وشنشت، بھرگو، گوتتم، بھاردواج، اتری اور وشنو اتر، آٹھویں گوتر اگستھیہ کا نام اس درویش کے نام پر پڑا جن کے ذریعہ ویدی مذہب وندھیا کے اس پار پہنچا اور جو دراوڑوں کا سرپرست درویش ہے، اس درویش کا نام بھی ان ساتوں درویشوں کے نام کے ساتھ آنا چاہیے کیونکہ جنوب نے بھی بڑی تیزی کے ساتھ آریائی طرز معاشرت اختیار کر لیا، بعد کے زمانوں میں ان ابتدائی گوتروں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا اور اس میں بہت سے قدیم درویشوں کے نام شامل ہو گئے۔

اگرچہ گوتروں کا ارتقا آریائی قبیلہ کی مقامی اکائیوں سے ہوا لیکن تاریخی عہد کی آمد تک یہ گوتر اپنا قبائلی کردار کھو چکے تھے اور ہندوستان کے دور دست اور مختلف ذات کے برہمن ایک ہی گوتر میں آگئے، گوتر کی خاص اہمیت شادی کے معاملے میں تھی جس میں ایک گوتر کا آدمی اپنے گوتر میں شادی نہیں کر سکتا تھا۔

یہ صورت حال پروار کی وجہ سے اور زیادہ پیچیدہ ہو گئی۔ برہمن اپنی روزانہ کی عبادات میں

صرف اپنے گوتر ہی کے بانی کا نام نہیں لیتا تھا بلکہ وہ چند ایسے درویشوں کا بھی نام لیتا تھا جن کے بارے میں یہ یقین تھا کہ وہ اس کے اسلاف میں تھے۔

اس اصول کے تحت عام طور پر تین یا پانچ نام ہوتے تھے اور اس طرح سے شادی کی راہ میں ایک اور چیز مانع ہو جاتی تھی کیونکہ وہی نام دوسرے گوتروں کے خاندانوں کے پردار میں آتے تھے چند گوتروں کے مراسم کے مطابق ایک دوسرے گوتر کے ایسے شخص کے ساتھ شادی ناممکن تھی جو ایک ایسا نام رکھتا ہو جو مشترک ہو جب کہ دوسرے گوتروں میں باہمی شادیاں اس وقت ممنوع تھیں جب پرواروں میں دو مشترک نام ہوں، اس طرح سے ازدواجی انتخاب کے سلسلہ میں بڑی حد بندی تھی، بالخصوص اس وقت جب عہد وسطیٰ میں ازدواج داخلی پر عمل کرنے والا ذات کا نظام بالکل مضبوط ہو گیا۔

برہمنوں کے معاشرتی وقار نے دوسرے معزز طبقات کے لوگوں کو بھی کسی نہ کسی طرح کا گوتر کا نظام اختیار کرنے کی ترغیب دی۔ کشتریوں اور درویشوں نے برہمنوں ہی کے گوتروں کے نام اختیار کر لئے، ان لوگوں کے گوتروں کی بنیاد اس دعویٰ پر نہیں تھی کہ وہ کسی قدیم درویش کی اولاد سے ہیں بلکہ برہمنوں کے گوتروں پر تھی جو روایتی طور پر ان کے خاگی مراسم ادا کرتے تھے، چونکہ غیر برہمنی خاندانوں پر یہ نظام مسلط کیا گیا تھا اس لئے بالکل مصنوعی نظر آتا تھا، غیر برہمن خاندانوں سے یہ امید کی جاتی تھی کہ وہ اپنے خاگی مذہبی پیشواؤں کے پروار کو اختیار کریں گے لیکن اس قاعدے پر بہت کم عمل ہو سکا، کشتریوں اور درویشوں کے اصل گوتر غیر مذہبی تھے (لوکیک) اور ان کے بانی ایسے لوگ تھے جنہوں نے اپنے آپ کو کسی نہ کسی نظام سے وابستہ کر لیا تھا۔ قانونی ادب میں ان غیر مذہبی گوتروں کا ذکر نہیں ملتا لیکن متعدد کتبات میں ایسے حوالے ملتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصطلاح چھوٹے چھوٹے قبیلوں کے معنی میں استعمال ہوتی تھی اور یہ کہ بہت سے غیر برہمن گوتر ایسے عالم وجود میں تھے جو کسی بھی کتاب قانون کی نہرتوں میں نہیں آتے۔

قدیم مابین قانون نے مقابلہ گوتروں کے ضابطہ کی خلاف ورزی کا کوئی اثر نہیں لیا، اگر کوئی شخص اسی گوتر کی کسی عورت سے شادی کر لیتا تھا تو اس کو "چند رائن" کی ریاضت کرنی پڑتی تھی، یہ ایک مہینہ کا ایک شدید قسم کا روزہ ہوتا تھا اور پھر اس ریاضت کو کرنے کے بعد اس کو اپنی بیوی کے ساتھ بہن جیسا سلوک کرنا ہوتا تھا ایسی شادی سے جو اولاد ہوتی تھی وہ کسی طرح کے بھی سماجی داغ سے بھی ہوتی تھی، بہر حال بعد کے مابین قانون نے ظالمانہ منطلق کے ذریعہ یہ اعلان کر دیا کہ یہ قانون گوتر کے اندر اس شادی پر نافذ ہوتا ہے جو بے توجہی کے ساتھ کی گئی ہے۔ جب یہ رشتہ

واضع ہو جائے تو یہ گناہ ترویج محرمات کے زمرہ میں شمار کیا جاتا تھا۔

خاندان

ہندوستانی خاندان ایک مشترک خاندان تھا اور بالعموم آج بھی ویسا ہی ہے۔ برالفاظ دیگر بھائیوں، بچاؤں، چچا زاد بھائیوں، بھانجوں اور بھتیجیوں کے درمیان بہت قریبی رشتہ رہا کرتا تھا، یہ لوگ اکثر ایک ہی مکان یا مکانوں میں رہتے تھے اور مشترک خاندانی شاخ کی ناقابل انتقال جائیدادوں کے مالک ہوتے تھے، یورپی اور سامی خاندان کی طرح ہندوستانی خاندان پدرانہ تھا اور جائیداد کا حق مرد ہی کو منتقل ہوتا تھا، باپ گھر کا سربراہ اعلیٰ اور مشترک جائیداد کا ناظم ہوتا تھا اور سوائے مالدار کے یہ سربراہی مرد ہی کو منتقل بھی ہوتی تھی۔

قدیم ہندوستانی خاندان میں والدین، بچے، پوتے اور چچا اور دوسرے افراد خاندان شامل ہوتے تھے اور اولاد و کور کی طرف کے بہت سے شرکاء بھی ہوتے تھے اس خاندان میں مستثنیٰ اور اگر وہ خاندان غریب نہیں ہوتا تھا تو ملازمین کی تعداد خانگی خدمت گزاروں اور موکلوں کی تعداد ہوتی تھی، علاوہ بریں ایک برہمن خاندان میں بہت سے طلبا ہوتے تھے جو سربراہ خاندان کے تحت حصول تربیت و علوم میں مصروف ہوتے تھے اور انھیں خاندان ہی کے فرد کی حیثیت سے تصور کیا جاتا تھا، اسی طرح بالخصوص ایک ایسا معاشرہ جہاں تعداد ازدواج کا اصول رہا ہو لڑکیوں کی شادی بڑی کم عمری میں کر دی جاتی تھی اور یہ ایک بڑا گروہ بن جاتا تھا۔

فرد سے زیادہ، خاندان کو معاشرتی نظام کی کافی تصور کیا جاتا تھا، اس طرح ایک مخصوص علاقہ کی آبادی کا اندازہ عام طور سے ان کے خاندانوں سے کیا جاتا تھا نہ کہ ان کے سربراہوں سے، خاندانی روابط کچھ اس طرح کے ہوتے تھے کہ انسانی گروہ سے ان کے رشتے اکثر کمزور پڑ جاتے تھے یا پھر بالکل ختم ہی ہو جاتے تھے مثلاً ایک بیٹا اپنے باپ کی ساری بیویوں کو بخلاف اختلاف و تفریق ماں کہتا تھا اور بھائی اور چچا زاد بھائی کے درمیان یہ امتیاز واضح نہیں ہوتا تھا، آج بھی دونوں ہی کے لئے ایک ہی لفظ استعمال ہوتا ہے۔

یہ گروہ ”شرادہ“ کی رسم کی ادائیگی سے مربوط ہوتا تھا۔ اس تقریب میں اسلاف کی یادگارستانی جاتی تھی جس میں چاول کے گولے جنھیں ”پنڈ“ کہا جاتا تھا پیش کیے جاتے تھے ”شرادہ“ کی اس رسم میں بیٹے، پوتے اور نہوتے شامل ہوتے تھے اور لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ مرے ہوئے لوگوں کی تین نسل اس رسم کے فوائد میں شامل ہوتی تھیں، اس طرح اس تقریب کے ذریعہ مردہ اور زندہ دونوں

مرحوط ہو جاتے تھے جو بیٹیوں کی اسلاف پرستی کی رسم کی طرح خاندان کی کجائی کا بہت بُر قوت سبب ہوتا تھا، ”سزا دہ“ سے خاندان کی تعریف بھی ہوتی ہے، جو لوگ اس تقریب میں شرکت کا حق رکھتے تھے وہ ”سپند“ کہے جاتے تھے یعنی خاندانی گروہ کے افراد یہ رسم جس کی ادائیگی آج بھی ہوتی ہے ویدی مہد سے چلی آرہی ہے۔

خاندانی استحکام کے اس گہرے شعور کا نتیجہ توقع کے مطابق اقربا پروری اور دوسری مختلف برائیوں کی شکل میں برآمد ہوا اور آج مشترک خاندان کا نظام نوجوان نسلوں کے لیے بازخاطر ہونے لگا ہے لیکن اس نظام نے افراد خاندان کو کچھ نہ کچھ مسافر کی تحفظ ضرور بخشا، غربت و مفلکوح الحالی کے دور میں ایک شخص اپنے پسندوں پر بھروسہ کر سکتا تھا اور ایک ناکارہ چچا زاد بھائی یا ایک غریب نابل چچا جو خاندان کے وسائل میں کچھ بھی اضافہ نہیں کرتا تھا خاندانی مکان کے ایک حصہ میں آرام سے ساتھ رہتا چلا آ رہا ہے قدیم ہندوستان میں بھی اسی طرح نظر آتا تھا جس طرح آج دکھائی دیتا ہے۔

اگرچہ خاندان کے سربراہ کی شخصیت بہت مقتدر و مہیب ہوتی تھی لیکن وہ عام طور پر ظالم و جابر نہیں ہوتا تھا بادشاہ کے اقتدار کی طرح اس کے اقتدار کو بھی قانون مقدس اور روایت نے کسی حد تک محدود کر دیا تھا، ماہرین قانون میں خاندانی جائداد پر اس کے حقوق کے سلسلہ میں اختلاف آ رہا ہے موجودہ دور میں غاوی قانون کے دو عظیم مکاتب خیال ہیں، ان کے نام ان کتب قانون پر بھی ہیں جن پر وہ مبنی ہیں یعنی ”مناکشرہ“ اور ”دائے بھاگ“ بنکال اور آسام کے زیادہ تر خاندان موثر الذکر کے قوانین کے پابند ہیں جب کہ بقیہ ہندوستان کے لوگ بالعموم اول الذکر کے پیرو ہیں۔ موثر الذکر مکتب فکر کے مطابق لڑکوں اور پوتوں کو خاندان کے سربراہ کی موت سے قبل بھی خاندانی جائداد پر حقوق حاصل ہو جاتے ہیں اور سربراہ خاندان کی حیثیت صرف خاندانی جائداد کے ایک متولی و منتظم کی ہوتی ہے بغیر اس حق کے کہ وہ جائداد کو فروخت کر سکے مبادا خاندان غریب ہو جائے اور وکیٹو تسلیم غربت و مفلکوح الحالی کا شکار ہو جائیں ”دائے بھاگ“ مکتب فکر میں لڑکیوں کو جائداد پر باپ کی موت کے بعد حق حاصل ہو سکتا ہے لیکن اس مکتب فکر نے بھی اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ باپ جائداد کا مسلم مالک نہیں ہے بلکہ اپنے جاسوں کی طرف سے اس کا منتظم ہے، دونوں ہی مکاتب فکر عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں موجود تھے اور قدیم رواج و رسوم کی ترتیب کی ترجمانی کرتے ہیں۔

بہت قدیم زمانہ میں باپ کو اپنے بچوں کے اوپر اختیار مطلق حاصل ہوتا رہا، بھوکا کیونکہ

چند قدیم اور مقبول عام کہانیاں ہیں ان عبرانی افسانوں کی یاد دلاتی ہیں جن کا تعلق ابراہیم اور اسحاق اور جنتاہ (TEPHTHAH) کی لڑکی سے ہے۔ ان کہانیوں میں سب سے زیادہ مشہور شہنشاہ شیب کی کہانی ہے۔

اجودھیا کا بادشاہ ہریش چندر بے اولاد تھا اور اس نے یہ عہد کیا کہ اگر اس کے کوئی لڑکا ہوگا تو وہ اس کو ورون دیوتا کی جھینٹ چڑھا دے گا، جلد ہی اس کے ایک لڑکا پیدا ہوا اس نے اس کا نام روہت رکھا لیکن فطری طور پر ہریش چندر اپنے عہد کو پورا کرنے پر مائل نہ تھا۔ سزا کے طور پر ورون دیوتا نے اس کو استسقا کے مرض میں مبتلا کر دیا۔ چند برسوں کے بعد اس نے روہت کی قربانی دینے کے لیے فیصلہ کیا جو اب نوجوان ہو چکا تھا لیکن اپنے باپ کی تندرستی اور صحت کی خاطر روہت اپنی زندگی کی قربانی دینے کے لئے تیار نہ ہوا اور جنگل کی طرف بھاگ گیا جہاں وہ کچھ سال تک رہا۔ ایک دن روہت کی ملاقات ایک برہمن سے ہوئی جس کا نام اچی گرت تھا اور اس نے اس کے دوسرے لڑکے شہنشاہ شیب کو اپنے بدل کے طور پر سوگایوں کا معاوضہ دے کر خرید لیا۔ ورون دیوتا روہت کے بجائے شہنشاہ شیب کی قربانی قبول کرنے کے لیے تیار ہو گئے اور اس برہمن لڑکے کو ہریش چندر کے دربار میں قربانی کی تیاری کے لیے بھیج دیا گیا۔ اچی گرت اپنے لڑکے کو باندھنے اور قتل کرنے کے لیے تیار ہو گیا جس کے بدلے میں اس کو دو سوگایں ملیں قربانی بالکل تیار تھی اور شہنشاہ شیب کو قربان گاہ تک لے جایا گیا، اس نے دیوتاؤں کی تعریف میں مناجاتیں پڑھنی شروع کیں، اس کی اس محبت کو دیکھ کر ورون دیوتا کو اس پر رحم آگیا، ہریش چندر کا مرض اچھا ہو گیا اور شہنشاہ شیب زندہ رہ کر ایک عظیم اور مشہور دانشمند درویش ہوا۔

ایک دوسری معروف کہانی اسی انداز کی ”چمکتس“ سے متعلق ہے جو کرتا ”کتھ اپنشد“ میں ثالث کی حیثیت رکھتا ہے۔

برہمن وائشٹوس اپنی تمام دولت مذہبی پیشواؤں کو اپنی جگہ پر قربانی ادا کرنے کے لیے دے دی اور یہ وعدہ بھی کیا کہ جو کچھ اس کے پاس ہے وہ بھی دے دے گا، اس کے لڑکے چمکتس نے دیکھا کہ اس کے پاس اب بھی ایک چیز ہے اور اس نے پوچھا کہ پیارے باپ آپ مجھے کس کو دیں گے۔ باپ نے کوئی جواب نہ دیا لیکن جب تیسرے بار چمکتس نے اس سوال کو پیش کیا تو اس نے غصہ میں آکر کہا کہ میں تمہیں موت کے حوالے کروں گا۔

چمکتس بڑی فرمانبرداری کے ساتھ موت کے دیوتا کے محل میں گیا لیکن وہ وہاں موجود نہ

تھا۔ تین راتیں انتظار کرنے کے بعد یم واپس آیا۔ یم کو افسوس ہوا کہ اس کی وجہ سے ایک مہمان نے اتنا طویل انتظار کیا اور اس ضمن میں اس نے بچکتس کی خدمت میں تین تحفے پیش کیے، پہلے تحفہ کا اثر یہ ہوا کہ لڑکے کو زندگی ملی اور باپ کا حصہ ٹھنڈا ہو گیا، دوسرے تحفہ سے اس کو آگ کی قربانی کا راز حاصل ہوا اور تیسرے تحفہ میں اس نے یم سے موت و حیات کے سارے اسرار کا شعور حاصل کر لیا۔ اور یہی وہ چیز ہے جو اس میں منظوم کی گئی ہے۔

چند قدیم کتب قوانین ضرور باپ کو یہ اجازت دیتی ہیں کہ وہ اپنے لڑکے کو دیدے فروخت کر دے یا چھوڑ دے۔ اور جو کہانیاں ہم نے اوپر بیان کی ہیں وہ تصدیق کرتی ہیں کہ ایسا کبھی کیا ہے۔ لیکن دوسرے ذرائع وہیں پر بہت طریقے سے ایسے عمل کی مخالفت کرتے ہیں۔ کہیں پر بھی صاف صاف بیٹے کی زندگی پر باپ کے حق کو نہیں تسلیم کیا گیا ہے لیکن ارتھ شاستر بیٹے کے مارے جانے کو قتل کی بدترین شکل قرار دیتا ہے اس کے برعکس ذاتی مدافعت میں باپ کو قتل کر دینے کی بھی اجازت تھی۔

ایک مشترکہ خاندان کا حجم اس قدر بڑھ جاتا تھا کہ اس کا انتظام ہونا مشکل ہوتا تھا چنانچہ قانون مقدس نے اس کی تقسیم کا مشورہ دیا۔ قانون دانوں نے بھی بہت بڑے مشترکہ خاندان کو تقسیم کرنے کی رائے دی ہے کیونکہ اس طرح سے زیادہ سے زیادہ خانگی قسم کے مذہبی فرائض کی ادائیگی ہو سکتی تھی اور دلچسپا زیادہ سے زیادہ عزت حاصل کرتے تھے اور برضا و رغبت اس سر زمین کو اپنی دعاؤں سے نوازتے تھے۔ عام طور سے مشترکہ خاندان کی تقسیم سربراہ خاندان کی موت پر ہوتی تھی جب اس کی جائداد اس کے بچوں میں تقسیم ہو جاتی تھی قدیم ہندوستان میں وصیتوں کا کوئی رواج نہیں پایا جاتا اور سب بڑے لڑکے کو کوئی مخصوص ترکہ نہیں ملتا تھا سوائے اس کے کہ کبھی کبھی اس کو بیسواں حصہ مل جاتا رہا ہو، خاندانی جائداد کی تقسیم کے لیے ضروری نہیں تھا کہ وہ باپ کی موت تک التوا میں رہے، ایسا بھی برابر ہوا ہے کہ اگر اس نے ترکہ دنیا کا فیصلہ کر لیا ہے اور صوفی بن جانا چاہتا ہے تو مناکشہ اصول کے تحت بغیر اس کی مرضی کے لڑکوں کی رضامندی کے ساتھ جائداد تقسیم ہو سکتی تھی جائداد اس وقت بھی باپ کی زندگی میں تقسیم ہو سکتی تھی اگر وہ پاگل ہے، کسی لاعلاج مرض میں مبتلا ہے، جبری راہوں پر پھل رہا ہے یا اور کسی وجہ سے خاندانی معاملات کا انتظام نہیں کر پاتا ہے۔ لڑکے انفرادی طور پر اپنا حصہ لے کر خاندان سے الگ ہو سکتے تھے حالانکہ اس بات کو ناپسند کیا جاتا تھا اور ”وائے بھاگ“ کے اصول کے تحت یہ بات بالکل ناممکن تھی۔

تقسیم کے سلسلہ میں جو قوانین و ضوابط بنائے گئے ہیں ان کے بارے میں تھوڑا بہت

اختلاف پایا جاتا ہے اور ان کی رو سے لڑکوں کے نہ ہونے کی صورت میں دوسرے عزیز بھی جائداد میں حصہ دار ہو سکتے تھے، زیادہ تر علما نے جائداد میں عورتوں کے حق کو مسترد کر دیا ہے لیکن یا جنانکویہ نے وراثت کے سلسلہ میں جو فہرست پیش کی ہے اس میں لڑکوں کے بعد بیوی ہوتی ہے اور پھر لڑکیاں۔ اگر کوئی لڑکا نہیں ہے تو جائداد میں بیوی کے حق کو متاکثرہ "مکتب فخر نے تسلیم کیا ہے اور یہ مکتب فخر یا جنانکویہ کا پیرو ہے۔

مشرکہ خاندان کی جائدادیں اس کے اراکین کی انفرادی جائدادیں نہیں ہوتیں، عہد وسطیٰ سے ذاتی کائی عطیات اور دوسری اشیاء کے بارے میں یہی سوچا جاتا تھا کہ اسی شخص کی ہیں جس نے ان کو حاصل کیا، بہر حال یہ تصور بعد کا ہے۔ مثلاً منو کا یہ خیال ہے کہ بیٹے، یا بیوی یا غلام کی جائداد خاندان کے سربراہ کی جائداد ہے اور یہی بات چند ماہرین قانون نے بھی دہرائی ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زمانے کے ساتھ ساتھ خاندان کے سربراہ کے حقوق بھی کم ہوتے چلے گئے۔

زندگی کے چار مراحل

ہم دیکھ چکے ہیں کہ ایک مفکر کے نزدیک زندگی کے صرف دو تصور ہوتے ہیں ایک تو طبقہ یا "ورن" اور دوسرا زندگی کا مرحلہ "آشرم" منوالہ ذکر طبقہ کے بعد کی پیداوار ہے اور اس لیے اس کے مقابلہ میں زیادہ مصنوعی ہے، جس طرح آریائی معاشرہ چار طبقات میں منقسم تھا اسی طرح ایک آریائی فرد کی زندگی کے بھی چار مراحل ہوتے تھے زنا رپوشی کی رسم جب وہ اپنے ہمپن کو پیچھے چھوڑ دیتا تھا اور برہمچاری بن جاتا ہے اور اس طرح وہ اپنے استاد کے گھر مجرد اور سخت کوشی کی زندگی بسر کرتا ہے، دوسرا مرحلہ وہ ہوتا ہے جب وہ ویدوں پر یا ان کے کسی حصہ پر عبور کرنے کے بعد اپنے والدین کے گھر واپس آتا ہے، اس کی شادی ہوتی ہے اور وہ گھربار والا (گرہست) ہو جاتا ہے پھر کافی عمر حاصل کرنے کے بعد وہ اپنے پوتوں کو دیکھتا ہے، اس طرح اپنی شاخ کو مستحکم کر کے وہ گھربار چھوڑ کر جنگل کی راہ لیتا ہے اور ایک درویش (وان پرستہ) بن جاتا ہے مراقبہ اور ریاضت کے ذریعہ وہ اپنی روح کو مادی علاقے سے آزاد کرتا ہے یہاں تک کہ وہ بہت بوڑھا ہو جاتا ہے وہ اپنی کٹی کو بھی چھوڑ دیتا ہے اور ایک خانماں برباد جہاں پیمانقر (سنیاسی) سارے ارضی رشتوں کو توڑ کر بن جاتا ہے۔

یہ نظام دراصل ایک آدرش کی ترجمانی کرتا ہے نہ کہ حقیقت کی، بہت سے نوجوان زندگی کے اس پہلے مرحلے سے گذرتے ہی نہیں تھے جو پیش کیا گیا ہے جب کہ بہت کم لوگ دوسرے مرحلے سے گذر پاتے تھے، قدیم ہندوستان کے بہت سے سادھو سنیا سی عمر رسیدہ لوگ نہیں تھے اور انہوں نے یا تو گھربار کو مطلقاً اپنی زندگی سے نکال دیا تھا یا پھر اسی وقفہ میں تخفیف کر دی تھی، ان چہار گانہ مراحل کا جو سلسلہ ہے وہ حقائق کا مبالغہ آمیز بیان ہے اور اس امر کی ایک سی ہاشکوکہ گنتی ہے کہ مطالعہ خانگی زندگی اور ریاضت کے متضادم دعوؤں کے لیے اور وہ بھی اس مختصر زندگی میں کوئی جگہ رکھ لائے، یہ ممکن ہے کہ آشرم کا نظام آزاد خیال بدھ مت اور چین مذہب کے علی الرغم عالم وجود میں آیا ہو کیونکہ یہ دونوں مذاہب نوجوانوں کو ریاضت کی زندگی اختیار کرنے اور خانگی زندگی کو یکسر نظر انداز کرنے کی ترغیب دیتے تھے، یہ ایسی چیز تھی جس کو قدیم مذہب کے ماننے والوں نے بہر حال پسند نہیں کیا، حالانکہ بد میں اس کی اجازت دے دی گئی، اپنے تسنن کے باوجود زندگی کے چہار گانہ مراحل بہر حال ایک آدرشی ہی تھے جس کو قدیم ہندوستان میں بہت سے لوگوں نے حاصل کرنے کی کوشش کی اور اس اعتبار سے ہمارے غور و فکر کے مستحق ہیں مزید برآں ان کی حیثیت ایک خاکہ کی ہے جس میں رنگ بھر کر ہم فرد کی زندگی کی مکمل تصویر حاصل کر سکتے ہیں۔

ان چاروں مراحل کے نظم کے مطابق زندگی صرف جسمانی پیدائش ہی سے نہیں شروع ہوتی بلکہ دوسری پیدائش یا زنا روپوشی کی رسم سے شروع ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے بچہ آریائی معاشرہ کا بھرپور رکن نہیں ہوتا تھا لیکن تاہم اس کا وجود چاروں طرف سے بہت سے مذہبی مراسم سے گھرا ہوا تھا جس کی ادائیگی اس کی پیدائش سے قبل ہی شروع ہو جاتی تھی۔ کسی بھی مذہب میں اس کے ماننے والے کی زندگی میں اتنے مذہبی مراسم نہیں ہیں جتنا کہ ہندو مذہب میں، قدیم مذہبی اعداد و شمار کے مطابق چالیس تقریبات (سمسکار) ایسی ہوتی تھیں جو جینے سے لے کر موت تک پوری زندگی پر حاوی تھیں، ان میں سے کچھ بہت اہم ہوتی تھیں اور ان کی ادائیگی آریائی معاشرہ کا ہر معزز رکن کرتا تھا۔

بچہ

ایک مقدس ہندو کی زندگی میں جو متعدد سمسکار یا ذاتی رسمیں ادا کی جاتی ہیں ان میں سے پہلی تین رسمیں پیدائش سے قبل انجام دی جاتی ہیں: اول حمل کو ترقی دینے کے لیے گرہجاوان

کی رسم ۲۔ لڑکا پیدا ہونے کے لیے پیم سون کی رسم اور ۳۔ رحم مادر میں بچہ کی حفاظت کے لیے ہسنتن - نین کی رسم۔ رسم ولادت (جات کرم) قطع ناف سے قبل ادا کی جاتی تھی بچہ کے کان میں کچھ مقدس منتر پڑھے جاتے تھے اس کے منہ میں شہد اور گھی رکھا جاتا تھا اور اس کا ایک نام رکھا جاتا تھا جو اس وقت تک والدین سے مخفی رکھا جاتا جب تک اس کو آریائی معاشرہ میں داخل کرنے کی رسم نہ ادا ہو جائے، بچہ کی ولادت کے وقت والدین کو مراسم کی ادائیگی کے اعتبار سے ناپاک تصور کیا جاتا تھا اور اس لیے وہ دس دن تک عام مذہبی مراسم کی ادائیگی میں حصہ لینے کا حق نہیں رکھتے تھے اس وقت بچہ کو اس کا عوامی نام دیا جاتا تھا اور والدین کی ناپاکی کی مدت ختم ہو جاتی تھی طفولیت کے چھوٹے چھوٹے مراسم جن میں خاص طور پر مقدس نہیں سمجھا جاتا تھا کن چھیدن اور نفلکرسن کی رسمیں تھیں، موثر الذکر رسم کی ادائیگی کے موقع پر بچہ کو گھر سے باہر نکالا جاتا تھا اور اس کو پہلی بار سورج دکھایا جاتا تھا۔

چٹاون کی رسم (آنا پڑاشن) زیادہ اہمیت رکھتی تھی، بچہ کو اس کی عمر کے چھٹے ماہ - منہ بھر کر گوشت پھیلی یا چاول دیا جاتا تھا (بعد کے عہد میں عام طور پر چاول پر اکتفا کیا جاتا تھا) جس میں دہی، مشہد اور گھی ملا ہوا ہوتا تھا اس وقت ویدوں کے منتر پڑھے جاتے تھے اور آگ میں گھی ڈالا جاتا تھا۔ تیسرے برس سر مونڈنے (چو اکرم) کی رسم ادا کی جاتی تھی، یہ رسم صرف لڑکوں تک محدود تھی، متعدد درسموں کی ادائیگی کے ساتھ بچہ کا سر مونڈ دیا جاتا تھا، صرف چوٹی چھوڑ دی جاتی تھی، اگر لڑکا برہمن ہوتا تھا تو یہ چوٹی زندگی بھر نہیں کاٹی جاتی تھی، دوسری رسم جو اتنی زیادہ اہم نہیں تھی اس وقت ادا کی جاتی تھی جب بچہ پہلی بار حرف بتائی سیکھنا شروع کرتا تھا۔

ان میں بہت سی رسمیں ایسی ہیں جن پر ان کے پورے آداب کے ساتھ اب بہت کم عمل کیا جاتا ہے اور یہ مشکوک ہے کہ ہر قدیم ہندوستانی خاندان یہاں تک کہ اونچے طبقات کے لوگ بھی بالخصوص لڑکیوں کے معاملہ مستقل طور پر ان رسوم کی پابندی کرتے تھے، بہر حال ان رسوم کی تعداد والدین کی زندگی میں بچے کی اہمیت کا اظہار کرتی ہے رگ وید کی قدیم ترین مناجاتوں سے پتہ چلتا ہے کہ لڑکوں کو بہت بڑی برکت سمجھا جاتا تھا کم از کم ایک لڑکا تو ضروری ہی چاہیے تھا تاکہ وہ اپنے باپ کی موت پر اس سے متعلق رسوم کو انجام دے سکے اور اس طرح اس دنیا سے دوسری دنیا تک کا اس کا سفر یقینی ہو جائے، متنی لڑکے حقیقی لڑکوں کا بہت کمزور بدل ہوتے تھے اور شرادھ کی رسوم کی ادائیگی کے موقع پر ان کا اثر انداز ہونا مشتبہ تھا، اس طرح تولیہ و قنائل کے بڑے مضبوط مذہبی اسباب تھے، ہندو ہندوستان میں جو شدید خاندانی جذبہ تھا اس نے

لڑکے پیدا کرنے کی خواہش کو بڑھا دیا تھا کیونکہ بغیر ان کے خاندان کی یہ شاخ ہی ختم ہو جاتی۔ اس کے برعکس لڑکیاں نہ تو دوسری دنیا میں اپنے والدین کی کوئی مدد کر سکتی تھیں اور

نہ اس دنیا میں، نہ ان سے کوئی خاندانی شاخ ہی چل سکتی تھی کیونکہ قدیم روایت کے مطابق شادی ہوتے ہی انھیں اپنے شوہروں کے خاندان کی رکنیت حاصل ہو جاتی تھی، شادی کے موقع پر جہیز کے التزام نے ان کی پسندیدگی میں مزید تخفیف کر دی تھی، اس طرح لڑکیوں کی ناپسندیدگی کے بڑے عملی اسباب تھے اور یہ امر حیرت ناک ہے کہ ایک ایسی تہذیب میں جو اس درجہ اولاد ذکر کے حق میں ہو لڑکیوں کو پھینک دینے یا بچپن ہی میں ان کو قتل کر دینے کی کوئی شہادت نہیں ملتی بعد کے عہد میں راجپوت خاندان اکثر اپنی بچیوں کو ختم کر دیتے تھے اور شاید غریب خاندان کے لوگوں نے بھی یہ رویہ ہمیشہ اختیار کیا ہو لیکن قدیم کتب تو ان میں بچیوں کو پھینکنے یا ان کو بچپن میں قتل کرنے کی طرف کوئی حوالہ نہیں ملتا، بہترین ہندوستانی خاندانوں میں اگرچہ لڑکیوں کی ولادت افسوسناک ہوتی تھی لیکن ان کی پرورش و پرداخت لڑکوں کی ہی طرح لاڈ پیار سے کی جاتی تھی۔

ہم تک جو تفصیلات پہنچی ہیں ان سے بھی عام تاثر قائم ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں بچے کی زندگی بہت مسرور و خرم ہوتی تھی اس طرح کے مقولے کہ ”مارنے میں کمی کی اور بچہ بچڑا“ تقریباً ناپید ہیں، قدیم ہندوستان کا بچہ بالعموم کھلڈرا اور خوش باش ہوتا تھا اور اس کو ایسی آزادی نصیب ہوتی تھی جو یورپ کے بچوں کو اب حاصل ہوئی ہے۔ منظومات میں بچوں کے پیار بھرے جو تذکرے ملتے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بچے اپنے والدین کے بہت دلارے ہوتے تھے۔ جیسا کہ کالیڈاس کے ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے۔

بے سبب ہنسی کی وجہ سے ان کے آدھے دانت نکلے ہوتے ہیں،

اور پیاری پیاری باتیں کرنے کے لیے ان کی کوششیں غیر یقینی ہیں،

جب بچے کسی کی گود میں بیٹھیں کی خواہش ظاہر کرتے ہیں،

تو وہ شخص اس گرد و غبار کے باوجود جو ان کے جسموں پر ہوتا ہے اپنے آپ کو مبارک و مسعود تصور کرتا

یہ الفاظ ایک عظیم بادشاہ کے ہیں اور ان سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ شاہزادوں کے چھوٹے

بچے بھی گرد و غبار میں ننگے کھیلنے رہتے تھے اور ان کے بڑے، ان سے پیار اور محبت کرتے تھے۔

لیکن چھوٹے بچوں کی یہ بے ضابطہ زندگی جلد ہی ختم ہو گئی، ایک غریب خاندان کا بچہ جیسے ہی چلنے لگتا تھا کسی نہ کسی کام میں لگا دیا جاتا تھا اور وہ دو لہجہ مند بچے پڑھنے لکھنے میں مصروف

ہو جاتے تھے، عام طور پر ایک بچہ اپنی عمر کے چوتھے یا پانچویں سال میں حروف تہجی سیکھنا شروع کر دیتا تھا، دولتمند گھرانوں میں خاندان کے بچوں کے پڑھنے کے لیے استاد مقرر کیے جاتے تھے لیکن عہد وسطیٰ میں مندروں سے منسلک گھاؤں کے مدرسوں میں بھی تعلیم دی جاتی تھی، اگرچہ تعلیم نسوان کو کوئی ضروری نہیں خیال کیا جاتا تھا لیکن ایسا بھی نہیں تھا کہ لڑکیوں کی طرف توجہ دکی جاتی اور اچھے خاندان کی عورتیں بالعموم پڑوسی لکھی ہوتی تھیں۔

بچے کے ابتدائی نصاب تعلیم میں پڑھنا اور ابتدائی ریاضی شامل ہوتی تھی لیکن اس منزل میں وہ آریائی معاشرہ کا مکمل رکن نہیں ہوتا تھا اور ابھی اس کی رسمی تربیت شروع نہیں ہوتی تھی جب زنا رپوشی کی رسم ادا ہو جاتی تھی تو وہ ویدوں کو پڑھ سکتا تھا اور اس نصاب تعلیم کے مطابق اپنی علمی زندگی کا آغاز کرتا تھا جو اس کو اپنے آبائی پیشہ کے لائق بناتا۔

آریائی معاشرہ میں شرکت

”این یں“ کی عظیم رسم یعنی دوسری پیدائش جس کے ذریعہ لڑکا اپنے طبقہ اور معاشرہ کا باقاعدہ رکن ہوتا تھا، برہمنوں، کشتریوں اور ویشیوں تک محدود تھی، شودر اور دوسرے پچھلے طبقہ کے افراد اس رسم کو انجام نہیں دے سکتے تھے اور ان کو مقدس ترین صحائف کے سننے اور یاد کرنے کی بھی اجازت نہیں تھی اس رسم کی ادائیگی کے لیے عمر کی تعین طبقہ کے اعتبار سے بدلتی رہتی تھی برہمن کے لیے آٹھ سال کشتریہ کے لیے گیارہ سال اور ویش کے لیے بارہ سال کی عمر کا تعین تھا۔

یہ بہت قدیم رسم تھی اور یہ اس زمانے سے چلی آرہی ہے جب آریائی معاشرہ ہندوستانی اور ایرانی شاخوں میں تقسیم نہیں ہوا تھا کیونکہ زرتشتیوں کے یہاں بھی ایک ایسی ہی رسم تھی آج بھی پارسی فرقہ کے لوگ ایک مخصوص شکل میں اس رسم پر عمل کرتے ہیں اس رسم کے موقع پر لڑکے کو نفیروں جیسا لباس پہنایا جاتا تھا اس کے ہاتھوں میں مھادے دیا جاتا تھا اور زنا ر مقدس (بجنو پوت) عطا کیا جاتا تھا جو اس کے داہنے کاندھے پر اور بائیں بازو کے نیچے لٹکا ہوتا تھا اور جس کے بازے میں توقع کی جاتی تھی کہ اس دن سے متواتر زندگی بھر اسے پہنا جائے گا اس میں تین دھاگے ہوتے تھے اور ہر دھاگے میں نو گرہیں ہوتی تھیں یہ سوت یا سن یا اون کا بنا ہوا ہوتا تھا اور علی الترتیب برہمنوں، کشتریوں، اور ویشوں کے لیے

ہوتا تھا، یہ مذہبی اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا تھا اور کٹر مذہب پرستوں کے لیے آج بھی اس کی وہی اہمیت ہے، اگر کوئی شخص اس کو نہیں پہنچتا تھا یا ناپاک کر دیتا تھا تو وہ بڑی تحقیر اور مذہبی کثافت کا مرتکب ہوتا تھا اور پھر اس کا تدارک سخت ترین ریاضت سے ہی ہو سکتا تھا۔

اس رسم میں موضوع گفتگو فرد کے کانوں میں اس رسم کو انجام دینے والا برہمن کا ستری بھی پڑھتا تھا، یہ رگ وید کی ایک مناجات سے منقبتس ہوئی ہے جس میں قدیم شمس دیوتا سوتر کو خطاب کیا گیا ہے، یہ نظم آج بھی اس مقدس ترین کتاب کا مقدس ترین اقتباس تصور کیا جاتا ہے۔ اس کو تمام مذہبی رسوم و رواج کی ادائیگی کے موقع پر پڑھا جاتا ہے اور ہندو مذہب میں اس کی وہی اہمیت جو مسیحیت میں "لاڈلہ پریر" (LORD'S PRAYER) کی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ "کاستری" کو صرف تین برتر طبقے کے لوگ ہی پڑھ سکتے ہیں۔

"ہم سوتر دیوتا کے جاہ و جلال

کے بارے میں غور کریں تاکہ وہ ہمارے

دماغوں میں اچھے خیالات کی تخلیق کرے"

غالباً مسیحی عہد سے قبل ہی بہت سے کشتریوں اور ویشیوں نے اس رسم کو اپنی پوری تفصیل کے ساتھ ادا کرنا چھوڑ دیا تھا کیونکہ "ولادت ثانیہ" کی یہ اصطلاح ہر اس شخص پر نافذ ہوتی تھی جو اس رسم کو ادا کرتا تھا، اب اس کو صرف برہمنوں کے مترادف سمجھا جانے لگا۔ بہر حال کچھ برہمن طبقے کے لوگ آج بھی اس پر عمل پیرا ہیں اور اکثر برہمن خاندان کے لوگ آج بھی اس کو انجام دیتے ہیں۔ عام طور پر یہ رسم لڑکوں تک محدود ہوا کرتی تھی حالانکہ ویدی عہد میں لڑکیوں کے سلسلہ میں بھی کبھی کبھی یہ رسم ادا کی جاتی تھی۔

اس رسم میں کوئی بھی صریح جنسی اشاریت نہیں تھی اور نہ اس کے بارے میں بھی سوچا گیا، فتنہ اور دیگر مراسم جنہیں قدیم تر افراد اس موقع پر انجام دیتے تھے تاکہ لڑکا اپنی جنسی زندگی کے حقوق ادا کرنے کے لیے آمادہ ہوئے یہاں نہیں پائے جاتے، لڑکا اس رسم کی ادائیگی کے وقت نابالغ ہوتا تھا لیکن اس کو ایک آریہ کا مرتبہ حاصل ہو چکا تھا اور اب یہ اس کا فرض تھا کہ وہ آریوں کے ان مذہبی علوم پر مہارت حاصل کرے جو اسے خاندان کے سربراہ کی حیثیت سے تیار کر سکیں ایک بڑے چاری یا مذہبی طالب علم کی حیثیت سے ابھی اسے کئی سال تجرو میں بسر کرنے تھے۔

تعلیم

مقدس صحائف کے پیش کردہ نمونے کے مطابق برہمپاری کی تربیت کا آغاز کسی برہمن استاد (گرو) کے گھر ہوتا تھا، چند قدیم کتابوں میں گرو کی جو تصویر کشی کی گئی ہے اس کے مطابق وہ ایک غریب درویش ہوتا تھا اور طالب علم کے جملہ فرائض میں یہ بھی شامل تھا کہ وہ اپنے استاد کے لیے کھانا مانگ کر لائے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس اصول کی پابندی مستقل طور پر نہیں کی جاتی تھی بہر حال طالب علم سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے استاد کا بے حد احترام کرے گا۔ اس کی شایستگی ضروریات کو پورا کرے گا اور بچوں و چراس کے سارے احکام کی تعمیل کرے گا۔ طالب علم کو پہلا سبق ”سندھیا“ یعنی صبح، دوپہر اور شام کے مراقبوں کی انجام دہی کا دیا جاتا تھا، اس میں ”گائتری“ کا پڑھنا، جس دم، پانی کی چسکی لینا اور چھڑکنا اور سورج کو پانی دینا تھا، سورج کو پوہنے والے کے مخصوص دیوتا کی علامت سمجھا جاتا تھا، چاہے وہ دشمن ہو یا شیونہ کہ خود ایک دیوتا، یہ مراسم ہر اس شخص کے لیے ضروری ہوتے تھے جو ”ولادت ثانیہ“ کے مرحلے سے گذر چکا تھا، اور انہیں آج بھی مختلف شکلوں میں انجام دیا جاتا ہے۔

وید کا مطالعہ خاص موضوع ہوا کرتا تھا اور اس پر عبور حاصل کرنے کے لیے بہت کافی وقت صرف کیا جاتا تھا، استاد اپنے چاروں طرف بیٹھے ہوئے طالب کو زبانی تعلیم دیتا اور یہ طلبہ روزانہ گفتگوں و یک منظومات کی تکرار کرتے رہتے تھے جب تک کہ ایک یا زیادہ منظومات یاد نہ ہو جائیں، ان منظومات کی صحت کو متیقن کرنے کے لیے کبھی کبھی انہیں دوسرے طریقوں سے بھی پڑھایا جاتا تھا، پہلے تو متعلق الفاظ کے ساتھ یاد کرایا جاتا تھا، پھر طبعہ علیحدہ شکل میں (پد پاتھ) اور پھر طے طے الفاظ کے ذریعہ اب ت ت ٹ کے نمونے پر (کرم پاتھ) یا پھر ان سے بھی زیادہ پیچیدہ شکل اختیار کی جاتی تھی، اسلئے اور طلباء کی متعدد دنگلوں کے اس حیرت ناک نظام حافظہ، صبر اور یادداشت کی قوت نے آئندہ نسلوں کے لیے ویدوں کو اس حالت میں محفوظ کر دیا جس میں وہ ایک ہزار سال قبل مسیح تھے۔ یہ طلبہ جو اپنے گرو کے گھر رہتے تھے اپنی توجیہات کو صرف ویدوں ہی تک محدود نہیں رکھتے تھے، مطالعہ کے دوسرے میدان بھی تھے، مخصوص طور پر ”اضاعید“ یا معاون علوم جو ویدوں کے فہم کے لیے ضروری تھے یہ ”چھ“ ویدانگ، (۱) کپ، قربانی کی انجام دہی (۲) سکسا، صحیح تلفظ یا صوتیات (۳) چند، علم عروض و اوزان (۴) مرک، علم الانساب، ویدوں میں

جو ہم الفاظ کی تعبیر (دیا کرن، قواعد اور ۶) جیوتش، علم نجوم یا تقویم، مزید براں ویدوں کے بعد کے عہد میں اساتذہ اپنے شاگردوں کو اکثر مابعد الطبیعات کے چھ مکاتب فکر کے بارے میں بھی تعلیم دیتے تھے یا اس کتب فکر کی خاص طور پر تعلیم دیتے تھے جنہیں وہ خود مانتے تھے وہ لوگ جو قانون مقدس میں مہارت تامہ رکھتے تھے اپنے طلباء کے سامنے اس کی تشریح و توضیح کرتے تھے، دوسرے اساتذہ خاص غیر مذہبی علوم مثلاً نجوم، ریاضت یا ادب پڑھاتے تھے۔

سمرتیوں کے لکھنے والوں نے اعلیٰ طبقہ کے نوجوانوں کے لیے اس طرح کی تربیت ضروری قرار دی ہے لیکن حقیقت اس کے برخلاف تھی اور دراصل نوجوانوں کی صرف ایک مختصر تعداد ہی ویدی تعلیم کے اس نصاب کے تحت مکمل تربیت حاصل کرتی تھی، شہر ہوانگان، سرداروں اور امرا کے لڑکوں کو اسلحہ بازی اور متعدد ایسے علوم سکھائے جاتے تھے جو آئین جہان بینی کے لیے ضروری سمجھے جاتے تھے جب کہ نچلے طبقہ کے لڑکوں کی بیشتر تعداد اپنے باپ سے اپنی آبائی تجارت کے گریسیگنتی تھی، بدھی صحائف سے معلوم ہوتا ہے کہ تربیت یافتگی کی ایک شکل موجود تھی اور کتب قوانین میں اس کے لیے کچھ ضوابط بھی موجود ہیں۔

بہت سے شہروں کو صرف اپنے اساتذہ کی وجہ سے شہرت حاصل ہوئی اور ان کی شہرت عہد وسطیٰ کے یورپ کے ان شہروں کے مقابل تھی جن میں عظیم دانشگاہیں تھیں، ان شہروں میں بنارس اور نکسلا شلا کو خاص اہمیت حاصل تھی، یہ شہر مہانتا بدھ کے عہد میں بھی مشہور تھے، پھر سیسی عہد کے آغاز کے قریب اسی طرح کی شہرت جنوب کے ایک شہر کاشی کو حاصل ہوئی، بنارس جس کو اس دور میں عام طور پر کاشی کہا جاتا تھا اپنے مذہبی پیشواؤں کے لیے مشہور تھا لیکن نکسلا شلا جو شمال مغرب بعید میں تھا دنیوی علوم کے تحصیل پر زور دیتا تھا، بدھی جاگوں میں جو کہانیاں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے تمام مہذب حصوں کے نوجوان اس شہر میں تحصیل علم کرتے تھے اور اسی کے ذریعہ ہندوستان میں ایران اور عراق و عجم کے اثرات در آئے، افاضل روزگار میں سے جو اساتذہ نکسلا شلا سے وابستہ تھے ان میں چوتھی صدی قبل مسیح کا ماہر قواعد پانی پنڈرگپت موریہ کا برہمن وزیر اور روایتی اعتبار سے علم جہان بینی کا عظیم استاد کوٹلیہ اور ہندوستانی علم طب کا ماہر چرک تھے۔

اگرچہ سمتوں کے پیش کردہ آدرش کے مطابق ایک استاد کے تحت طلباء کی ایک مختصر تعداد ہونی چاہیے لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ان ”دانشگاہوں کے شہروں“ میں باقاعدہ بہت سے

کالج بھی موجود تھے۔ بنارس میں ایک ایسا ادارہ تھا جس میں پانچ سو طلباء اور بہت اساتذہ تھے جن کے اخراجات کی کفالت فی سبیل اللہ عطیات سے ہوتی تھی اور شہر تو یہ تھا کہ استاد طلباء سے کوئی معاوضہ نہیں طلب کرتا تھا، طلباء اپنی عقیدت مندانہ خدمات کے ذریعہ اپنے اساتذہ سے حاصل کیے ہوئے علم کا بدلہ پیش کرتے تھے اور جب ان کی مدت حصول علم ختم ہو جاتی تھی تو یہ طلباء اپنے استاد کی خدمت میں نذرانہ پیش کرتے تھے جو روایتی اعتبار سے ایک گائے کی شکل میں ہوتا تھا، منو اسخ الفاظ میں ایسے ضمیر فروش اساتذہ کا ذکر کرتا ہے جو حصول زر کی خاطر ویدوں کی تعلیم دیتے تھے جاگوں میں ایک ایسے استاد کا ذکر ہے جو ٹکسا شلا میں رہتا تھا اور اس کے نام شاگر دوں کو پورے پورے دن اس کا انتظار کرنا پڑتا تھا اور جن شاگر دوں سے اسے معاوضہ ملتا تھا ان کے ساتھ وہ اپنے بچوں جیسا برتاؤ کرتا تھا ٹکسا شلا میں سمرتیوں کے قواعد و ضوابط میں بھی نرمی کر دی گئی تھی کیونکہ ہمیں ایسے شادی شدہ طلباء بھی ملتے ہیں جو اپنے اساتذہ کے گھر نہیں رہتے تھے بلکہ ان کے اپنے مکانات تھے اور صرف تعلیمی اغراض کے تحت اپنے اساتذہ کے پاس جاتے تھے۔

بدھوں اور جینیوں کے یہاں تعلیم استاد کے گھر پر نہیں دی جاتی تھی بلکہ اس کا مرکز خانقاہ ہوتی تھی، ہر خانقاہ کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ کسی مذہبی امیدوار کو تربیت دے لیکن ان دونوں مذہب کی ابتدائی تاریخ میں چند اداروں نے علم و فضل کے مرکز کی حیثیت سے خاص شہرت حاصل کر لی تھی، مہدوسلی میں ان میں سے چند ادارے صحیح معنوں میں دانش گاہوں کی شکل اختیار کر گئے، ان میں سے سب سے زیادہ مشہور بہار میں نالندہ کی بدھ خانقاہ تھی جس کی بنیاد گوگپت عہد میں پڑی تھی لیکن جو عہد وسطیٰ تک بدھ مذہب کی مشہور ترین تعلیمی درس گاہ رہی اور اس کو حلقہ آور مسلمانوں نے آکر تخت و تاج کر دیا، نالندہ کی روزمرہ کی زندگی کے بارے میں ہمارا انحصار خاص طور پر ہیون شانگ کی فراہم کردہ اطلاعات پر ہے جو یہ بتاتا ہے کہ ساتویں صدی عیسوی میں یہ خانقاہ علمی و فکری سرگرمیوں سے معمور رہا کرتی تھی اپنے سن رسیدہ اور مقدس صدر راہب شیل بھدر کی سرپرستی میں نالندہ نے اپنی سرگرمیوں کو صرف بدھ مذہب کے متبعین کی تربیت ہی تک محدود نہیں رکھا بلکہ اس میں ویدوں، ہندو فلسفہ، منطق، قواعد اور طب کی بھی تعلیم دی جاتی تھی، طلباء صرف بدھ مذہب ہی کے نہیں ہوتے تھے بلکہ ان طلباء کا بھی داخلہ کیا جاتا تھا جو دوسرے مذہب کے ہوتے تھے اور جو ایک سخت قسم کے زبانی امتحان میں کامیاب

ہو جاتے تھے۔

ہیون شاہگ کے بیان کے مطابق نالندہ کے اخراجات کے لیے تنود پہاتوں پر مشتمل ایک بڑی جائداد تھی، اس کے علاوہ بشمول ہرش بہت سے سرپرست بھی مدد کرتے رہتے تھے، اس دانشکدہ میں دس ہزار طلباء مفت تعلیم حاصل کرتے تھے، ان طلباء کے لیے نوکروں کا بھی ایک بہت بڑا عملہ تھا، نالندہ کے آثار بہر حال ہیون شاہگ کے بیان کی تصدیق نہیں کرتے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس خانقاہ کی عمارت بہت بڑی تھی لیکن اس میں مشکل ہی سے ایک ہزار بکھشوان آسائشوں کے ساتھ رہ سکتے تھے جن کو چینی سیاح نے بیان کیا ہے۔

پورے ملک میں دوسری بدھی خانقاہیں اور مغرب اور جنوب میں چینی خانقاہیں اسی طرح علمی مرکز کی حیثیت رکھتی تھیں جس طرح عبد وسطیٰ کے یورپ میں مسیحی خانقاہیں تھیں عبد وسطیٰ میں ایک ہندو خانقاہی نظام بھی پیدا ہوا اور ہندو مٹھ بھی تعلیم و تدریس کے مرکز بن گئے۔

شادی

آدرش کے مطابق طالب علمی کی مدت بارہ سال تک ہوتی تھی، اگرچہ اس مدت میں تخفیف بھی ہو جاتی تھی جب طالب علم ایک وید پر عبور حاصل کر چکنا تھا، چند بہت زیادہ مخلص طلباء دائمی تجرد کا عہد کر لیتے تھے اور تمام زندگی مذہبی مطالعہ میں گزار دیتے تھے، بالعموم ایک نوجوان بین سال کی عمر تک اپنے گھر والوں سے آجاتا تھا اور اپنے طبقہ کی روزمرہ کی زندگی اختیار کر لیتا تھا، رسم کے مطابق وہ غسل کرتا تھا اور اپنے خاندان کے وسائل کے مطابق اپنے استاد کی خدمت میں کوئی نذرانہ پیش کرتا اب وہ ایک ”سناسک“ (وہ شخص جو غسل کر چکا ہے) ہو جاتا اور وہ زندگی کی دوسری مسترتوں سے لطف اندوز ہو سکتا تھا، وہ غذا استعمال کر سکتا تھا جو بالعموم اس کے طبقہ میں استعمال ہوتی تھی اور اچھے کپڑے اور زیورات پہن سکتا تھا جو باز آمد کی مخصوص تقریب (ساورتن) کے موقع پر استعمال کرتا تھا۔

ایک سناسک کو عام طور پر جلد از جلد شادی کر لینی چاہیے کیونکہ اگر اس نے دائمی تجرد کا عہد نہیں کیا ہے تو شادی اور افزائش نسل فرائض منصبی کی حیثیت رکھتے تھے شادی کے تین مقاصد ہوتے تھے: ۱۔ خانگی عبادت و ریاضت کے ذریعہ مذہب کی ترقی ہو ۲۔ اولاد جو باپ اور اس کے اسلاف کے لیے ایک پرستہ حیات بعد الموت کی ضمانت تھی اور خاندان

چلتا رہتا تھا اور ۳۔ رتی یعنی منسی انبساط۔

عام مذہبی شادیاں لڑکا اور لڑکی کے والدین طے کرتے تھے اور اب بھی طے کرتے ہیں اس سے قبل بڑے صلاح و مشورے ہوتے تھے، شگونوں کو دیکھا جاتا تھا اور زائچہ اور مبارک طبعاتی خواص کو مد نظر رکھا جاتا تھا، جو بڑے بالعموم ایک ہی طبقہ اور ذات کے ہوتے تھے لیکن اگر وہ طبقہ اعلیٰ سے متعلق ہوتے تو ان کے ”گوتر“ اور ”پروار“ مختلف ہوتے تھے، ممنوعہ مدارج کے قانون بڑے سخت تھے، بالخصوص شمالی ہند میں جہاں اس ذات میں بھی جس نے شادی کے موقع پر ”گوتر“ کا خیال نہیں کیا، شادی ایسے دو افراد کے درمیان ممنوع قرار دے دی جاتی تھی جن کے والدین باپ کی طرف سے سات پشت پہلے یا ماں کی طرف سے پانچ پشت پہلے ایک تھے، دکن میں اس قانون کی سختی سے پابندی نہیں کی جاتی تھی اور ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ حکمران خاندانوں میں بھی بنت عم سے شادیاں ہوتی تھیں۔

اگرچہ قدیم زمانہ میں شادی سے پہلے لڑکی کا پورے طور بالغ ہو جانا ضروری تھا لیکن سمرتیوں میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ شوہر کی عمر کم سے کم بیس سال ہونی چاہیے اور لڑکی کی شادی بلوغ سے کچھ قبل کر دینی چاہیے، ہندو کٹر پن اس قدر اولاد پرست ہو چکا تھا کہ اس نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ اگر کوئی باپ اپنی لڑکی کی شادی اس کے پہلے حیض سے قبل نہیں کرتا تو وہ اسقاطِ حل کے جرم کا ارتکاب کرتا ہے (یہ بہت بڑا گناہ سمجھا جاتا تھا اور قتل کے بہت سے اقسام سے بھی بدتر تصور کیا جاتا تھا) اور جب تک وہ اپنی لڑکی کی شادی نہ کر دیتا اس وقت تک وہ اتنے ہی اسقاطِ حل کے جرم کا مرتکب سمجھا جاتا تھا، جتنے اس لڑکی سے حیض ہوتے، عام طور پر وہ شادی بہت اچھی سمجھی جاتی تھی جس میں لڑکی کی عمر لڑکے کی عمر کا ایک تہائی ہوتی تھی، اس طرح ایک چوبیس سال کے لڑکے کو آٹھ سال کی لڑکی سے شادی کرنی چاہیے۔

لڑکوں کی شادی کے متعلق بلوغ سے قبل یا بعد کی کسی شرط کا پتہ نہیں چلتا لیکن شادی سے قبل طالبِ علمی کے پُر ریاضت زمانہ کے آدرش کو برقرار رکھا گیا ہے، جہاں تک بچپن کی شادی کا تعلق ہے جو بعد کے آنے والے دور میں فارغ البال خاندانوں میں عام ہو گئی تھی اس کا مذہبی کتب میں کوئی ذکر نہیں ہے، یہ بات بہت مشکوک ہے کہ عہدِ وسطیٰ تک لڑکیوں کی بچپن کی شادی بالکل عام ہو چکی تھی، افسانہ و شعر کی جو ہر و تمیں ہیں وہ بظاہر اپنی شادی کے وقت پوری جوان ہوتی تھیں اور متعدد ایسے کتبات جو اپنے دور کے رسوم و رواج پر

روشنی ڈالتے ہیں بچپن کی شادی کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے، قدیم ہندوستان کے اہلین طبع یہ بتاتے ہیں کہ سولہ سال سے زائد کی مائیں بہترین بچے پیدا کرتی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بچپن کی شادی کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کو ناپسند کرتے ہیں۔

بچپن کی شادی کے رواج کے نشوونما اور اس کے یقینی اسباب نہیں بیان کیے جاسکتے کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے خوف نے والدین کو مجبور کیا کہ وہ اپنی لڑکیوں کی شادی بچپن ہی میں کر دیں اور اپنی بیویوں کو مزید سختی سے گھروں میں مقید کر دیں لیکن یہ دونوں طریقے مسلمانوں سے قبل بھی تھے، اس لیے صرف یہی سبب بچپن کی شادی کا نہیں ہو سکتا، ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مذہب نے افزائش نسل پر بڑا زور دیا لیکن یہ عقیدہ ہر زمانہ میں ہلکا مضبوط تھا، ہندوستانی کردار کی جنسیت نے بھی اس میں اپنا حصہ ادا کیا ہے، عورت کے بارے میں عام خیال یہ تھا کہ وہ فطری طور پر شہوت پرست ہوتی ہے، ایک غیر شادی شدہ لڑکی جو اپنے بلوغ کے قریب ہے اپنا کوئی چاہنے والا تلاش کر لے گی، اس کے والدین خواہ کتنی ہی نظر اس پر رکھیں نہ رکھیں اگر وہ اپنی دوشیزگی سے محروم ہو جاتی تھی تو وہ شادی کے قابل نہیں رہتی تھی اور والدین کے حصہ میں بے عزتی آئے گی اور انھیں ایک غیر معینہ مدت تک ایک غیر شادی شدہ لڑکی کے اخراجات برداشت کرنے پڑیں گے یا اس سے زبردست بے عزتی ہوگی کہ وہ اس کو نکال دیں پھر وہ بھکاری بن جائے گی یا کوئی پینہ در پوائے اپنے والدین کے نقطہ نظر سے ایک لڑکی ایک بڑی معاشی ذمہ دار ہوتی تھی اس تخیل نے بھی بچپن کی شادی کی بہت افزائی کی ہوگی۔

مذہبی شادیوں میں بڑی پیچیدہ رسمیں ادا کی جاتی تھیں اور ان کے اخراجات لڑکی والوں کو برداشت کرنے ہوتے تھے اور جہیز کے ساتھ یہ سبب چیزیں اس کے باپ اور خاندان والوں کے لیے ایک بار ہو جاتی تھیں، آج بھی ہندو والدین اپنی لڑکیوں کے لیے اپنے آپ کو ہمت شکن قرضہ مات میں پھنسا لیتے ہیں حالانکہ مختلف کتابوں میں شادی کی رسم کے جو قوانین پیش کیے گئے ہیں وہ اپنی تفصیلات میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن جہاں تک مراسم شادی کا تعلق ہے وہ آج کے مراسم شادی یا رنگ وید میں پیش کردہ مراسم شادی سے مختلف نہیں دوہا لباس فاخرہ میں ملبوس ہو کر اپنے اقارب و احباب کی معیت میں دوہن کے گھر جانا تھا اور وہاں دوہن کا باپ ”دھوپرک“ سے اس کی تواضع کرتا تھا، یہ شہد اور دہی سے مرکب ایک مبارک مشروب تصور کیا جاتا تھا عام طور پر شادی کی

تقریب ایک خوبصورت نیمہ کے اندر انجام پاتی تھی، یہ نیمہ مکان کے صحن میں لگایا جاتا تھا دو لہا اور دو لہن الگ الگ اس نیمہ میں داخل ہوتے تھے اور ایک چھوٹے سے پردے کے دونوں طرف بیٹھ جاتے تھے، اس تقریب کو انجام دینے والا برہمن مقدس منتر پڑھتا تھا اور اسی کے ساتھ یہ درمیانی پردہ ہٹا دیا جاتا تھا اب دو لہا دو لہن ایک دوسرے کو دیکھتے تھے، اکثر حالات میں پہلی دیدہ ہوتی تھی، دو لہن کا باپ آگے بڑھتا اور رسمی طور پر اپنی لڑکی دو لہا کے حوالے کر دیتا جو یہ وعدہ کرتا کہ وہ اس کے ساتھ زندگی کے روایتی سرگام مقاصد کی تکمیل میں کوئی بے وفائی نہیں کرے گا، یعنی پاکبازی، دولت یا مسرت، پھر آگ میں گھی اور چاول ڈالے جاتے اور جب دو لہن یہ جنس آگ میں ڈالتی ہوتی تھی تو دو لہا اس کا ہاتھ پکڑ لیتا تھا اور وہ اس کے پیچھے پیچھے آگ کا طواف کرتی، اس حالت میں عام طور سے دونوں کے دامن کے گوشے ایک دوسرے سے بندھے ہوتے تھے، اس کے بعد وہ پکی کے پاٹ پر چلتی، پھر دونوں ایک ساتھ سات قدم چلتے، دو لہن کے ہر قدم کے نیچے تھوڑا سا چاول ہوتا تھا، پھر ان دونوں پر مقدس پانی چھڑکا جاتا اور اس طرح اس تقریب کا خاص حصہ انجام پذیر ہوتا۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے یہ رسم مقابلہ بہت سیدھی سادی معلوم ہوتی ہے لیکن بہت سے ویدی منتروں یا دوسری منظومات کے پڑھے جانے کی وجہ سے یہ الجھ گئی کیونکہ ان منتروں اور منظومات کے بارے میں لوگوں کا عقیدہ تھا کہ ان میں ساحرانہ اور روحانی تاثیر ہے اس مرحلہ میں بھی شادی کی رسم مکمل طور پر انجام نہیں پاتی تھی، نو شادی شدہ جوڑا شوہر کے گھر واپس آتا جہاں خانگی آگ پر ایک اور بھینٹ چڑھائی جاتی، شام کو دونوں کے لیے ضروری تھا کہ وہ قطب تارے کو دیکھیں جو فاشکاری کی علامت سمجھا جاتا تھا، مسلسل تین راتوں تک ایسے نو شادی جوڑے کو پرہیز کرنا تھا، کچھ کتابوں میں دونوں کو ساتھ سونے کی اجازت ہے لیکن دونوں کے درمیان ایک ڈنڈا ہونا چاہیے، لیکن دوسری کتابیں آگ آگ زمین پر سونے کا مشورہ دیتی ہیں چوتھی رات کو شوہر کو وہ عمل انجام دینا تھا جو استقرار محل کا ضامن ہوتا اور اس طرح شادی کی رسم پایہ تکمیل کو پہنچتی۔

اس تقریب کی طوالت و متانت شادی کی اس اہمیت و تقدس کی طرف اشارہ کرتی ہے جو قدیم ہندوستان کے ماہرین قانون کی نگاہوں میں تھی لیکن شادی کی جس شکل کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے اگرچہ اب بھی معتز ہندو خاندانوں میں رائج ہے قدیم ہندوستان میں واحد شکل

ذہنی پہلے مذہبی تقریب کی انجام دہی نہ ہو شادی پھر بھی ضروری تھی، کتب قانون میں شادی کے آٹھ اقسام کا ذکر کیا گیا ہے اور ان میں سے شادی کی ہر قسم کا نام مختلف دیوتاؤں اور اافق نظر ہستیوں کے نام پر ہے۔

۱۔ براہمہ - یہ شادی کی قسم ہے جس میں لڑکی باقاعدہ اسی طبقہ کے کسی مرد کو مذکورہ بالا تقریب کے ذریعہ بخشی جاتی ہے۔

۲۔ دیو آ۔ یہ شادی کی وہ قسم ہے جس میں کوئی شخص اپنی لڑکی بطور معاوضہ کسی سلاہ کو بخش دیتا ہے۔

۳۔ آرمش - اس شادی میں جہیز کے بجائے ایک گائے اور ایک بیل کی معمولی قیمت ادا کی جاتی ہے۔

۴۔ پراجاپیہ - اس شادی میں باپ اپنی لڑکی کو بغیر کسی جہیز کے دیتا ہے اور مہر کا مطالبہ نہیں کرتا۔

۵۔ گاندھرو - اس شادی میں طرفین کی رضامندی شامل ہوتی ہے جو صرف باہمی عہد پیمانے سے انجام پذیر ہو سکتی ہے شادی کی یہ شکل بالعموم خفیہ ہوتی ہے۔

۶۔ آسورا - اس شادی میں بیوی کو خرید جاتا ہے۔

۷۔ راکشس - اس شادی میں کسی عورت پر بزور غلبہ حاصل کیا جاتا ہے۔

۸۔ پیشاک - شادی کی اس شکل کو مشکل ہی سے شادی کہا جاسکتا ہے، یعنی کسی سوتی ہوئی یا ذہنی طور پر مایوف یا شراب میں مست لڑکی سے جنسی اختلاط میں مبتلا ہونا۔

شادی کی ان آٹھ شکلوں میں سے پہلی چار شکلوں کو برہمنوں کی منظوری و اجازت حاصل تھی، یہ چاروں مذہبی شادیاں تھیں اور یہ کسی طور سے بھی مسخ نہیں ہو سکتی تھیں بقیہ چاروں کو مقدس و پاکہ از افراد ناگواری کی نگاہ سے دیکھتے تھے لیکن شادی کی وہ قسم جسے ”گاندھرو“ کہا جاتا ہے جو کسی طور پر ناجائز تعلق سے زیادہ نہیں ہے اس کو حیرت ناک طور پر شادی کا محترم و معزز طریقہ گردانا جاتا تھا شادی کی یہ شکل برہمنوں کے لیے بھی ممکن تھی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں کچھ شبہات تھے، لیکن یہ یقینی ہے کہ جنگجو اور پگلے طبقے کو اس قسم کی شادی کی اجازت حاصل تھی اس کی بنیاد پر بہت سے عشق و محبت کی داستانیں بھی عالم وجود میں آئیں اور اس نے بعد کی شاعرانہ روایات میں ایک کردار کو بھی جنم دیا یعنی ”ابھی ساریکا“

یعنی وہ لڑکی جو رات میں خفیہ طور پر ایک مقررہ مقام پر ایک مقررہ وقت پر اپنے محبوب سے ملنے کے لیے اپنے باپ کے گھر سے نکل جاتی ہے۔

شادی کی وہ قسم جسے ”آسور کہا جاتا ہے مقدس کتابوں میں تابعدار یہ قرار دی گئی ہے اس میں دو لہن کو اس کے باپ سے خرید جاتا تھا حالانکہ بغیر کسی قسم کی تنقید کے ارتد شاستر نے اس کی اجازت دی ہے ایسی شہادتیں موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جہیز والی مذہبی شادی کی طرح خرید کی یہ شادی ویدی عہد میں بھی ہو کرتی تھی لیکن یہ صحیح آریائی رسم نہیں تھی اور صرف انسان کے غلط رجحانات کو پر جانے کے لیے اس کی اجازت دے دی گئی تھی شادی کی ساتویں قسم جسے راکشس کہتے ہیں یعنی کسی عورت کو بزور حاصل کرنا صرف جنگجو طبقہ میں رائج تھی بعد کی روایات کے مطابق اس کی سب سے زیادہ مشہور مثال شمالی ہند کے آخری عظیم ہندو راجہ پر تھوی راج چوہان کی شادی کنیا کچ کے راجہ جے چند کی لڑکی سے ہے جس کو اول لاکر اپنے ساتھ ایک زمانہ قیدی کی حیثیت سے لے گیا تھا کتبات و روایات میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں ”بیشاک“ شادی کو ہر کوئی ناجائز سمجھتا تھا آخر لاکر تین قسم کی شادیوں کے نام بنیوں کے نام سے مستعار لیے گئے ہیں ان میں سے ”بیشاک“ کو بدترین اور سب سے زیادہ نفرت انگیز سمجھا جاتا تھا کتب قوانین کے مطابق اس قسم کی شادی اپنے طبقہ والوں کے لیے موزوں نہیں تھی اور اعانت شادی کی بنا پر نچلے طبقے والوں کو اس کی اجازت دی جاسکتی تھی۔

کچھ علمائے کثر درجے کی شادیوں کے اقسام کی تاویلات پیش کی ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس قسم کی شادیوں کا بالکل ہی وجود نہیں تھا اور اگر تھیں بھی تو شانہ فاؤد لیکن اس کا یقین مشکل ہی سے کیا جاسکتا ہے کہ قانون سازوں نے ناگزیر معاشرتی روایات میں کسی ٹھوس بنیاد کے بغیر شادیوں کی ان اقسام کو تسلیم کر لیا جن کو وہ پورے طور پر ناپسند کرتے تھے ان قانون سازوں نے بڑی حیرت ناک حقیقت پسندی کے ساتھ رشتوں کے ایک وسیع سلسلہ کو تسلیم کیا ہے تاکہ وہ عورت جس کو اس کے چاہنے والے نے دھوکا دیا ہے یا جس کو حملہ آور اٹھائے گئے ہیں بیوی ہونے کا قانونی حق رکھ سکے اور اس کے بچے کو جواز کا ایک درجہ حاصل ہو اس میں کوئی شک نہیں کہ اعلیٰ طبقوں میں پہلی شکل کی شادیاں رائج تھیں اور بقیہ میں سے کوئی شکل بھی قدیمی مراسم کے تحت انجام پذیر ہو کر اپنے مرتبہ کو بڑھا سکتی تھی۔

”گاندھو“ شادی کی ایک مخصوص شکل ”سوئمر“ یا ”انتخاب بالذات“ تھی کتب قانون میں ہے کہ اگر والدین اپنی لڑکی کی شادی اس کے بالغ ہونے کے مابعد نہیں کرتے تو اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ خود اپنا شوہر منتخب کرے اور مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑکیوں کے انتخاب کی شایاں وقوع پذیر ہوتی تھیں، رزمیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ”سوئمر“ کی ایک سے زائد شکلوں پر عمل ہوتا تھا، شہزادی ساوتری نے اپنے رتھ میں بیٹھ کر ایک موزوں شوہر کی تلاش میں پورے ملک کا دورہ کیا اور آخر میں اس نے ایک کلو ہارے کے لڑکے ستونت کو پایا، دینتی نے تل کو اپنے شوہر کی حیثیت سے ایک بہت بڑی تقریب میں منتخب کیا، اس تقریب میں وہ اس بیٹھے ہوئے مجمع سے ہو کر گزری اور آخر میں اس کو اپنی مرضی کا شوہر مل گیا، ”سوئمر“ کی دوسری شکل وہ تھی جس سے رام نے سینتا کو حاصل کیا، یعنی تیر اندازی کے مقابلہ میں حصّہ لے کر، ہمیں ”سوئمر“ کے حوالے کیا رموس مدی عیسوی تک ملتے ہیں کیونکہ چالوکیہ خاندان کے عظیم بادشاہ و کرناو تیرہ ششم نے اسی طریقہ سے بیویاں حاصل کیں، عام حالات میں ”سوئمر“ میں مذہبی شادی کے مراسم ادا کیے جاتے تھے اور تب وہ انجام پاتی تھی، بعد کے قانونی مفسرین کا خیال ہے کہ شادی کی کوئی بھی تقریب، مذہبی مراسم کے ادا کیے بغیر چاہے وہ مختصر طور پر ہی ادا کیے جائیں مکمل نہیں۔ اس طویل تقریب شادی کی تکمیل کے بعد انسان زندگی کے سہ گانہ مقاصد کے حصول میں مصروف ہو سکتا ہے، یہ سہ گانہ مقاصد مذہبی کتب اور عام علمی سرمایوں میں پائے جاتے ہیں، یہ تین مقاصد یہ ہیں۔ ۱۔ دھرم۔ قانون مقدس کے اتباع سے مذہبی سر بلندی کا حصول، ۲۔ ارتھ، ایمانداری سے، سول دولت اور ۳۔ ہر طرح کی مسترتوں کا حصول، یہ تینوں مقاصد علی الترتیب اہمیت میں کم ہوتے جاتے تھے اور یہ سوچا جاتا تھا کہ اگر ایک کے مفادات دوسرے سے متصادم ہوں تو بلند تر مقصد کو اولیت حاصل ہونی چاہیے، آخر الذکر دو مقاصد کی شرح و بسط کی چنداں ضرورت نہیں لیکن اعلیٰ طبقہ کے ہندوستانی کو پہلے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے متعدد مذہبی فرائض ادا کرنے ہوتے تھے، بالخصوص تقریب ولادت، شادی، تہذیب و تکفین اور دوسرے مراسم کی انجام دہی، اور اسے مسلسل پانچ عظیم قربانیوں ”پنچ مہا یجن“ کو بھی ادا کرنا ہوتا تھا۔

ان قربانیوں کی عظمت نہ تو ان کے اخراجات میں تھی اور نہ ان کی پیچیدگی میں بلکہ ان کی اہمیت میں مضمر تھی انھیں روزانہ ادا کرنا ہوتا تھا اور یہ درج ذیل عناصر پر مشتمل تھیں۔

- ۱۔ برہمن، برہمن یعنی روح عالم کی پرستش و یغوانی کے ذریعہ،
 - ۲۔ پتر یجن، پانی کے ذریعہ اور وقتاً فوقتاً شترادھوں کے ذریعہ اسلاف کی پرستش،
 - ۳۔ دیو یجن، مقدس آگ میں گھی ڈال کر دیوتاؤں کی پرستش،
 - ۴۔ سموت یجن، جانوروں، چڑیوں اور ارواح کے لیے مکان کی دہلیز پر اجناس اور دیگر غذائی اشیاء ڈال کر تمام زندہ مخلوقات کی پرستش،
 - ۵۔ پرورش یجن، تواضع و مدارات کے ذریعہ آدمیوں کی پرستش۔
- آدرش کے مطابق یہ قربانیاں دن میں تین مرتبہ ”سندھیا“ کے وقت ہونی چاہئیں یا طلوع آفتاب کے وقت، دوپہر کے وقت اور غروب آفتاب کے وقت،

جنسی روابط

اگرچہ سمرتیوں کے کھنے والے اور عام ہندوستانیوں کے لیے ضابطہ کردار بنانے والے مقلد و دانابرہمن بہت سی باتوں میں بہت محتاط تھے لیکن انہوں نے جسمانی لذت کے تقاضوں سے چشم پوشی نہیں کی، زندگی کے سہ گانہ مقاصد میں سے تیسرا یعنی حصول مسرت کا مقصد اگرچہ اہمیت کے اعتبار سے پہلے دو مقاصد کے مقابلہ میں کمتر درجے پر تھا، انسانی عمل کی ایک جائز شاخ سمجھا گیا اور اس کے لیے اس نظام وجود میں چند مراعات دی گئیں، اپنے وسیع ترین معنوں میں لفظ ”کام“ کے معنی ہر طرح کی مسرت اور اس کی تکمیل ہے، لیکن انگریزی الفاظ ”ڈیزائر“ (خواہش) اور ”یٹھن“ (جذبہ) کی طرح اس کا مفہوم عام طور پر جنسی رہا، تمام جائز مسرتوں میں جنسی مسرت کو بہترین تصور کیا جاتا تھا۔

ہندو ہندوستان کا ادبی سرمایہ خواہ وہ مذہبی ہو یا غیر مذہبی جنسی تلمیحات، جنسی علامات اور ایسے اقتباس سے بھرا ہوا ہے جو آزادانہ عشق و عاشقی کے جذبات پر مشتمل ہیں، عہد و سطلی میں ان موضوعات سے لوگوں کی دلچسپی بڑھ گئی جب کائناتی تخلیق کو دیوی اور دیوتا کا اتحاد سمجھا جانے لگا اور باہم بوس و کنار کرتے ہوئے جوڑوں (میٹھون) کی شکلیں مندروں کی دیواروں پر کندہ کی جانے لگیں، چند مذہبی گروہوں نے تو جنسی اختلاط کو اپنے گروہ کا ایک حصہ اور نجات کی راہ میں اس کو بہت ہی معاون و مددگار قرار دے دیا لیکن وہ مبالغہ آمیز جنسی مذہبیت جو ہمیں عہد و سطلی میں نظر آتی ہے وہ صرف اس پر زور جنسیت کا اظہار تھی جو ہندوستانی

معاشرتی زندگی کے ہر دور میں پائی جاتی تھی، جنسی عمل فی الحقیقت ایک ایجابی مذہبی فریضہ خیال کیا جاتا تھا۔ حیض کے اختتام پر شوہر کو چاہیے کہ وہ اپنی بیوی سے آٹھ دن میں کم از کم ایک دن ضرور جنسی رشتہ قائم کرے۔

اگرچہ اس کا نتیجہ تجرباتی علوم کی شکل میں نہیں ظاہر ہوا لیکن ہندوستانیوں کے طبقاتی تدریج کے جذبہ نے انسانی عمل کے بہت سے پہلوؤں کے متعلق بہت سے بلند بانگ مکتب فکر پیدا کر دیے گئے، انہیں میں جنسی روابط بھی شامل ہیں، اس موضوع پر بہت سی کتابیں آج بھی موجود ہیں، ان میں سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ قدیم ”کام سوتر“ ہے جو ملھو و انسینین کی طرف منسوب کی جاتی ہے، یہ کتاب یا تو مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں لکھی گئی یا غالباً گپت عہد میں اس قابل قدر کتاب میں عشق و سرمستی سے متعلق سارے طریقوں پر مفصل ہدایات موجود ہیں، اس میں قوتِ باہ کے نسخے اور چٹلے اور قدیم ہندوستانی کے بارے میں قابل قدر معلومات ہیں، اس طرح کی کتابوں اور دنیا سازانہ باب کے اقتباسات سے ہمیں اعلیٰ طبقات کی جنسی زندگی کے بارے میں بہت کچھ معلوم ہو جاتا ہے۔

جنسیت صرف مرد کے جذبات حیوانی کے اظہار ہی کا نام نہ تھا بلکہ یہ طنین کی آسودگی کا ایک شائستہ باہمی رشتہ تھا، اس مہذب اور پڑھے لکھے شہری کو جس کے لیے ”کام سوتر“ لکھی گئی یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ وہ اپنی آسودگی کے ساتھ ساتھ اپنے معاون کی آسودگی کا بھی خیال رکھے کیونکہ وہ بھی جنسی جذبات کے معاملہ میں اسی کی طرح پرجوش ہوتی ہے، بلکہ چند افراد نے تو یہ بھی کہا ہے کہ جنسی عمل میں عورت کی مسرت مرد سے زیادہ ہوتی ہے، جنسی عمل کی متعدد شکلیں تھیں اور ان کی تفصیلی تدریج بھی قائم کی گئی، ”کام سوتر“ میں کم از کم ایسے سولہ قسم کے بوسوں کا ذکر ہے، جنسی عمل میں حد درجہ نزاکت ہوتی تھی اگرچہ یہ اپنے نقطہ عروج پر پہنچ کر بہت ہی پرجوش بوس و کنار پر منتہی ہوتا تھا، شعرا ایک پسندیدہ روایت کے طور پر شادی شدہ یا تنہا عاشقوں کے باہمی اظہارِ محبت کو بیان کرتے تھے مثلاً ناخنوں یا دانتوں کے نشانات کا ذکر وغیرہ۔

قدیم ہندوستان کے عشق و عاشقی کے معاملات کو فن و ادب میں بہت زیادہ ظاہر کیا گیا ہے، قدیم ہندوستان کے نسوانی حسن کا تصور، یونانیوں کے چنہ کا تصور، حسن سے یا یورپ اور امریکہ کے مردانہ تصور، حسن سے بہت مختلف تھا، جب ہم ہندوستانی نسوانی حسن کا ذکر کرتے ہیں

تو چھڑے ذہن میں ایک ایسی روشنیہ کا تصور آتا ہے جس کی رانیں ٹوٹی ہوں، جس کے سر پر غریب
 مگر گرجہ پتلی ہو اور جس کے پستان بھاری ہوں، ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اس قسم کی عورت
 صرف جسمانی آسودگی کے لیے منتخب کی گئی ہو، اپنی محبوباؤں کا بہت بے باکی سے ذکر کرنا شعرا کا
 پسندیدہ مشغلہ تھا، یہ شعرا بہر حال چند روایتی باندیوں کو بہتتے تھے، ان شعرا نے اپنی منظومات
 میں جنسی اختلاط کے ابتدائی مراحل کا ذکر کیا ہے اور ایک عام قاعدہ کلیہ کے بطور ان پر اپنے
 تنہائی کے لمحات پر غور کرتے ہیں لیکن جہاں تک خاص جنسی عمل کا تعلق ہے اس کا تفصیل سے
 کوئی ذکر بہت بعد تک نہیں ملتا، ہندوستان کی بول چال کی زبانوں میں اس قسم کے تفصیلی
 تذکرے ملتے ہیں لیکن ہندوستان گیر علمت کے شعرا چند باتوں کو ناگفتہ ہی رکھنا پسند کرتے تھے۔
 ہندوستانی جنسی زندگی کے ایک بہتر پہلو کے طور پر ہم ذیل میں ”کام سوتر“ کا ایک اقتباس
 نقل کرتے ہیں۔

”شادی کے بعد تین دن تک شوہر اور بیوی کو زمین پر سونا اور جنسی اختلاط سے پرہیز
 کرنا چاہیے..... پھر سات دن تک انھیں موسیقی کی دھنوں میں روزانہ غسل کرنا چاہیے اپنی
 آرائش کرنی چاہیے، ایک ساتھ کھانا کھانا چاہیے اور اپنے اعزہ اور ان لوگوں کی خدمت میں آداب
 بجالانا چاہیے جو شادی میں شریک ہوئے ہیں..... دسویں دن کی شام کو شوہر اپنی بیوی سے
 بہت نرمی کے ساتھ کلام کرے اس کے اعتماد کو بحال کرے.... وائسان کے خیال کے مطابق
 آدمی کو پہلے تو جنسی اختلاط سے احتراز کرنا چاہیے جب تک وہ اپنی بیوی کو پورے طور پر جیت
 نہ لے اور اس کا اعتماد نہ حاصل کرے کیونکہ عورتیں اپنی فطرت کے اعتبار سے تازک مزاج ہوتی
 ہیں اس بات کو پسند کرتی ہیں کہ ان پر بندری بفتح حاصل کی جائے، اگر کوئی شخص جس کو
 کہ عورت جانتی تک نہیں اس کو بھراپنے قبضہ میں کرنا چاہتا ہے تو ممکن ہے کہ اس کو جنسی
 اختلاط سے نفرت ہی ہو جائے، صرف یہی نہیں بلکہ مردوں سے ہی نفرت کرنے لگے.....
 یا پھر یہ کہ خاص طور سے اپنے شوہر ہی سے متنفر ہو جائے اور پھر کسی دوسرے شخص کی جانب
 متوجہ ہو جائے“ پھر وائسان ایک نئے شادی شدہ جوڑے کی ایک دوسرے سے قریب آنے
 کی ایک تفصیلی مثال دیتا ہے جس کو دور حاضر کے ماہرین نفسیات پسند کریں گے۔

قدیم ہندوستان کی عشق و عاشقی کی زندگی بالعموم متناف الجنس ہوتی تھی، دونوں ہی
 اصناف میں ہم جنسی کو بالکل کالعدم نہیں قرار دیا جاسکتا تھا، کتب قانون میں اس کی جگہ

خدمت کی گئی ہے، ”کام سوتر“ میں بھی اس کا ذکر ہے لیکن بس یوں ہی، اور بغیر کسی جذبہ و جوش کے، ادبی سرمایہ اس کا کہیں کوئی ذکر نہیں ہے، ان منہوں میں قدیم ہندوستان دوسرے بہت سے قدیم تہذیبوں میں کہیں زیادہ صحت مند تھا، قدیم تہذیبوں میں ایک ناگوار وجود محفوث کا تھا، یہ بھی قدیم ہندوستان میں شاید نادر ہی نظر آتے ہیں، خصی کرنا خواہ وہ انسانوں کا ہو یا جانوروں کا ناپسند کیا جاتا تھا اور حرم سراؤں کی حفاظت بالعموم سن رسیدہ مرد اور مسلح عورتیں کرتی تھیں۔

طلاق

قانون مقدس کی رو سے اگر لڑکا اور لڑکی دونوں اک ساتھ ساتہ قدم چلے ہیں تو شادی ناقابل انفلک تھی اگر وہ مکمل بھی نہ ہو تو بھی اس کو مسخ نہیں کیا جاسکتا تھا اور طلاق بالکل ناممکن تھا، ایک غلط کاری ہی اپنے بہت سے حقوق سے محروم ہو جاتی تھی لیکن مطالبہ کیے جانے پر اس کا شوہر اس کے نان نفقہ کا پھر بھی ذمہ دار تھا اور اس عورت کو دوسری شادی کا حق نہیں تھا، ایک زانیہ بیوی کے سلسلہ میں کتب قوانین مختلف الراء تھے، اگر وہ دیدہ و دانستہ کسی نجی ذات کے مرد کے ساتھ جنسی اختلاط کی مرتکب ہوئی تو پھر اس کے لیے کوئی سبیل نہیں تھی، تنواید دوسرے ماہرین کا خیال ہے کہ اسے کتوں کے سامنے پھینک دینا چاہیے تاکہ وہ اس کے دو ٹکڑے کر ڈالیں لیکن وہ زانیہ بیوی جو کسی اونچی ذات کے مرد سے لوث ہوتی وہ زیادہ خوش قسمت ہوتی، بہت سے ماہرین متفق الراء تھے کہ اسے پہننے کے لیے گندے کپڑے دیے جانے چاہئیں، زمین پر سونا چاہیے اور صرف اس قدر کھانا کھانا چاہیے کہ وہ زندہ رہ سکے یہ سب باتیں صرف اس کے دوسرے حیض تک کے لیے ہوتی تھیں اس کے بعد اس کو اپنے شوہر کی ہم بستری حاصل ہو جاتی اور گھر میں اس کو اپنا بچلا مرتبہ حاصل ہو جاتا۔

اگرچہ مذہبی کتب قانون میں طلاق کی کوئی جگہ نہیں ہے لیکن ارتھ شاستر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں اس کا امکان کم از کم ان شادیوں کے معاملے میں تھا جو پورے مذہبی مراسم کے ساتھ انجام نہیں دی جاتی تھیں، اس معاملہ میں عدم مطابقت کی بنیاد پر طرفین کی رضامندی سے طلاق کی اجازت تھی، ایک کی عدم رضامندی کی صورت میں بھی طلاق اس شکل میں حاصل ہو جاتی تھی جب ان میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے کی طرف سے فی الحقیقت کوئی جسمانی خطرہ لاحق ہو، ارتھ شاستر میں مذہبی شادی کے لیے بھی اس صورت میں طلاق کی

اجازت ہے جب بیوی کو شوہر نے چھوڑ دیا ہو اور وہ ایک سے لے کر بارہ سال تک اس کا انتظار کر چکی ہو، یہ مدت حالات اور طبقات کے اعتبار سے متغیر ہوتی رہتی تھی لیکن ایسی کوئی اجازت بعد کی کتب قوانین میں نہیں موجود ہے اور غالباً گپت عہد تک اسے بالکل فراموش کر دیا گیا جب ملاقا اعلیٰ طبقہ کے لوگوں کے لیے بالکل ہی نا ممکن قرار دے دیا گیا، بہت سی ادنیٰ ذاتوں میں ملاقا کی روایت کے تحت اجازت حاصل ہے اور غالباً یہی بات پہلے بھی رہی ہوگی۔

تعد دازدواج

دنیا کے دوسرے عام انسانوں کی طرح ہندوستان کا عام آدمی بھی یک زوجگی پر عامل تھا حالانکہ رگ وید کے عہد میں بھی تعد دازدواج کا عمل معدوم نہیں تھا، بادشاہ اور سردار عموماً چند زوجگی پر عمل کرتے تھے، بہت سے برہمنوں اور پچھلے طبقات کے دو تینوں کا بھی یہی حال تھا۔ عام حالات میں قدیم قوانین کی رو سے تعد دازدواج کی ہمت افزائی نہیں ہوتی تھی، ایک دھرم سوترا نے قطعی طور اس صورت میں دوسری شادی کی ممانعت کر دی ہے جب پہلی بیوی خوش کردار ہو اور اس نے لڑکے بھی پیدا کیے ہوں، بعد کی ایک دوسری کتاب کی رو سے تعد دازدواج پر عامل شخص کی شہادت یا تصدیق عدالت میں ناقابل قبول تھی، ارتھ شناستر میں متعدد ایسے ضابطے موجود ہیں جن کی رو سے اندھا دھند چند زوجگی کو روکنے کی کوشش کی گئی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسری شادی کر لی ہے تو وہ اپنی پہلی بیوی کو معاوضہ دے، ہندو شادی کا سب سے اعلیٰ نمونہ رام اور ان کی وفات بعد بیوی سیتا ہیں جن کا باہمی رشتہ محبت دوسری بیوی کی رقابت کے باوجود بھی نہیں ٹوٹا، بہر حال تعد دازدواج کا ذکر کچھ اس کثرت سے کیا گیا ہے کہ ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ یہ طریقہ اس طبقہ میں عام طور پر رائج تھا جو اس کی ذمہ داریاں اٹھا سکتا تھا۔

شوہر پر یہ زور دیا جاتا تھا کہ وہ اپنی تمام بیویوں کے ساتھ کیساں سلوک کرے لیکن یہ ایک ایسا قاعدہ تھا جس پر قانون کے تحت مشکل ہی سے عمل کرایا جاسکتا تھا اور جو عام طور پر نفسیاتی نامکنات میں سے تھا، اپنے شوہر کے گھر میں مقید رہ کر پہلی بیوی اکثر و بیشتر اپنی رقیب کی مسرتوں پر کڑھتی رہتی تھی۔

اس انسان کا غم جو اپنی ساری دولت کھودیتا ہے۔

اس انسان کا غم جس کا لڑکا قتل کر دیا جاتا ہے
اس بیوی کا غم جو اپنے شوہر سے محروم ہو گئی ہے
اس کا غم جس کو بادشاہ نے قیدی بنا لیا ہو

ایک بے اولاد عورت کا غم
اس شخص کا غم جو اپنی پشت پر شیر کی سانسیں محسوس کر رہا ہو
اس بیوی کا غم جس کے شوہر نے دوسری شادی کر لی ہے
اور اس شخص کا غم جس کو عدالت میں شہادتوں کے ذریعہ مجرم قرار دیا گیا
یہ سارے غم بالکل یکساں ہیں

دربار سے متعلق بہت سے ڈراموں میں بادشاہ کی پہلی بیوی کے ان حاسدانہ جذبات
کا ذکر ہے جو بادشاہ کے جدید ترین مرکزِ محبت سے رکھتی تھی لیکن ان سارے ڈراموں کا اختتام
مسترت پر ہوتا ہے جب پہلی بیوی اپنی نوعمر زلیخا کو قبول کر لیتی ہے، کوئی ضروری نہیں تھا کہ جن
گھروں میں تعدد از دواج پر عمل ہوتا رہا ہو وہ خوشگوار زندگی نہ بسر کریں اور پہلی بیوی اگر
اس کے اولادِ مزید نہ ہوتی تھی تو وہ اپنے آپ کو یوں تسکین دے سکتی تھی کہ وہ بادشاہ کی خاص
عمل ہے، وہ گھر کی مالکہ ہے جو خاندانی مراسم کی انجام دہی کے موقع پر اپنے شوہر کے برابر ہیں
پہلی نشست کی مستحق تھی۔

اگر چند زوجگی عام تھی تو اس کے مقابلہ میں چند شوہری شادیاں بھی بالکل معدوم نہیں
تھیں حالانکہ ہندوستان کے بیشتر حصوں میں رہنے والے معزز طبقات سے متعلق کسی معمولی
انسان کے لیے یہ ناممکن تھا، ایک کتابِ قانون کے یہ الفاظ ہیں: ”ایک بھائی کا دوسرے بھائی کی
بیوی کو لے لینا بہت بڑا گناہ ہے حالانکہ دوسرے ممالک میں ایک لڑکی کو پورے خاندان سے
بیاہ دینے کی رسم پائی جاتی ہے“ قدیم ہندوستان میں چند شوہری کی رسم کے سلسلہ میں
”مہا بھارت“ قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے جس میں پانڈو ایک مشترکہ بیوی دروپدی پر قانع
ہیں، قانون دانوں کو اس غیر معمولی قسم کے رشتہ ازدواج کی تاویل میں بڑی دقتیں پیش آتی
تھیں لیکن آج بھی منگولیا کے قبائلوں میں یہ رسم مقبول عام ہے دکن کے چند نچلے طبقات
میں بھی اس کا رواج ہے، ہندوستانی ادب میں چند شوہری کی رسم کی طرف دوسرے اکا
دکا حوالے جہاں تہاں ملتے ہیں۔

ملا بار کے نیروں میں ابھی مال تک، یہ رسم باقی تھی، اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ رسم قدیم زمانہ سے چلی آرہی تھی یہ رسم ہمالیائی قبائل کی گروہی شادی سے مختلف تھی اور اس کا تعلق مقامی خاندانی نظام اثاثہ سے تھا، اس رسم کے مطابق آریائی روایت کو رجحانے کی غرض سے ایک لڑکی کی شادی ایک ایسے مرد سے کر دی جاتی تھی جو کرایہ پر اس مقصد کے لیے حاصل کیا جاتا تھا، یہ شادی اپنی غایت تکمیل کو نہیں پہنچتی تھی اور وہ لڑکی دوبارہ اپنے شوہر سے نہیں مل سکتی تھی اور وہ اپنے خاندانی گھر میں رہتی تھی اور اس کی شادی کی حقیقت کو مشہر کر دیا جاتا تھا جب یہ بات عام ہو جاتی تھی تو پاس پڑوس کے مناسب افراد کا ایک گروہ اس کے پاس آتا اور اس گروہ میں سے وہ کسی کو اپنا شوہر منتخب کر لیتی تھی، اکثر و بیشتر وہ شوہر ایک بنیادی برہمن ہوتا تھا جس کو قبول کرنے کے لیے کسی تقریب کی بھی ضرورت نہ ہوتی تھی، اس اتحاد سے جو بچے پیدا ہوتے تھے وہ اپنی ماں کے نام سے جانے جاتے تھے اور وراثت بھی ماں سے چلتی تھی حالانکہ اولاد ذکور میں سے جو سب سے بڑا ہوتا تھا وہ خاندان کے سربراہ کی حیثیت سے ہوتا تھا شوہر کو اپنی بیوی کے خاندان پر کوئی حق نہیں ہوتا تھا اور وہ اپنے بچوں میں اتنی دلچسپی نہیں لیتا تھا جتنی کہ لڑکوں کے ماموں کو ہوتی تھی، اس کے بچوں کی ماں اس سے تعلقات منقطع بھی کر سکتی تھی اور اس کی جگہ کوئی دوسرا لے سکتا تھا حالانکہ حقیقی آزاد جنسی تعلقات کو اچھا نہیں سمجھا جاتا تھا، ملا بار کا ”مروگت تائم“ نیاں کا نظام یہ بتلاتا ہے کہ ماں کی طرف سے اس قسم کے رشتوں کی اجازت کتب قانون نے کم سے کم دی ہے اور اس قسم کے رشتوں میں بہت سے ممنوعات تھے۔

ایک شخص اولاد ذکور کی خواہش کے تحت اپنے کردار کو بے داغ کیے بغیر دوسری بیوی کر سکتا تھا اگر اس کی پہلی بیوی بانجھ ہو و ملی ہذا القیاس، فی الحقیقت ان حالات میں تعدد ازدواج ایک مذہبی فریضہ ہو جاتا تھا، اگر شوہر قوت رجولیت سے عاری ہو جاتا تھا یا اس سے بچے پیدا نہیں ہو سکتے تھے تو اس کو دوسرے طریقے بھی اختیار کرنے پڑتے تھے، اس کے پاس آخری طریقہ یہ ہوتا تھا کہ وہ اپنی جگہ پر اپنے کسی قریبی عزیز کو، مام طور پر اپنے بھائی کو، اپنی جگہ پر توالد و تناسل کے لیے مقرر کر دیتا تھا، رزمیات میں اور دوسرے ذرائع میں ایسے قصے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مخصوص قسم کی پاکبازی رکھنے والے مقدس افراد اس قسم کے مطالبات کی تکمیل کے لیے موجود ہوتے تھے اور کہا جاتا ہے کہ یہ عمل آج بھی کبھی کبھی ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر شوہر بغیر اولاد ذکر کر کے مر گیا تو اس کی ہمگہ پر اس کا بھائی یہ کام انجام دے سکتا تھا۔ "نیوگ" کا یہ عمل بہت سے قدیم معاشروں میں مقبول عام تھا اور قدیم ہندوستان کے سرمایہ قانون میں عام طور پر اس کے حوالے ملتے ہیں۔ مسیحی عہد کے آغاز سے قبل اس طریقہ کو ناپسند کیا جانے لگا اور عہد وسطی کے علما نے اس کو ممنوع "کلی درجیہ" رسوم میں شامل کرتے ہیں جن کی اجازت قدیم ادوار میں تھی۔

ضعیف الثمری اور وفات

قانون مقدس کے الفاظ کے مطابق جب خاندان کے سربراہ کے بال سفید ہو جائیں اور وہ اپنے پوتوں کو دیکھنے لگے تو اس کو سنیاں لے لینا چاہیے، یا تو وہ اپنی بیوی کو اپنے بچوں کے سپرد کر دے یا پھر اپنے ساتھ لے کر جنگل میں چلا جائے، وہاں وہ ایک کٹیا میں رہ کر یا گاؤں والوں کی خیرات پر گزاراوقات کرے یا جنگل کی غذا پر اور مقدس آگ کے سامنے بیٹھ کر مذہبی مراسم کو انجام دے اور اپنشدوں کا مطالعہ کرے تاکہ وہ ارضی معاملات سے اپنی روح کو بلند کر سکے، وہ اپنی دشواریوں میں بالارادہ خود آزاری سے اضافہ کر سکتا تھا اگر می میں اسے آگ کے سامنے بیٹھنا چاہیے، برسات میں آسمان کے نیچے جاؤں میں بھیگے ہوئے کپڑے پہنے اور اس طرح وہ اپنی مشکلات کو بڑھا سکتا ہے، یہ ایک "وان پستھ" کی زندگی کی منزل ہے۔

موت سے پہلے بھی ایک منزل ہوتی ہے جس سے اس کو گزرنا ہوتا ہے، دنیاوی اشیا سے جب پھیلے سارے روابط منقطع ہو جائیں تو وہ درویش اپنے جنگل کے گوشہ عافیہ سے باہر نکل آئے، سارے رسوم کو ترک کر دے اور ایک خانہاں ویران ہو کر گھومنا شروع کر دے، اس کے پاس ایک ڈنڈا، ایک بھیک مانگنے کا پیالہ اور جسم پر چند چیتھڑوں کے علاوہ کچھ نہ ہونا چاہیے۔

"اسے نہ تو مرنے کی آرزو کرنی چاہیے

اور نہ جینے کی امید

بلکہ وہ وقت موعود کا انتظار کرے

جس طرح ایک نوکریابی مزدوری ملنے کا انتظار کرتا ہے

اس کو غصہ کا اظہار نہیں کرنا چاہیے
 اس شخص سے بھی جو غصہ میں ہو
 جو شخص اس کو برا کہے اس کو بھی وہ دعاؤں سے نوازے.....
 اور اس کو غلط بات نہیں کہنی چاہیے
 روح کی باتوں میں مسترت حاصل کرے صبر و سکون کے ساتھ،
 کسی چیز کی فکر نہ کرے جسمانی نشاط سے پرہیز کرے
 اپنا خود نہ دگا رہو
 وہ دنیا میں ازلی برکتوں کی امید میں زندہ رہے

ہیں یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ سن رسیدہ افراد کی ایک مختصر تعداد کے علاوہ بھی لوگ نجات
 حاصل کرنے کے ان ذرائع پر عمل کرتے تھے، عام انسان کے لیے خانگی ذمہ داریوں کو پورا
 کرنا ہی کافی تھا اور وہ صرف اس امید پر قناعت کرتا تھا کہ اسے جنت میں برکت و سعادت
 کا ایک طویل وقفہ حاصل ہو گا جس کے بعد وہ اس دنیا میں دوبارہ ایک بہتر اور پر مسترت
 پیدائش کا مستحق ہو گا، اس طرح کا عقیدہ ان لوگوں کا ہوتا تھا جو پورے طور پر آریائی مراسم و
 اخلاقیات کی پابندی کرتے تھے لیکن جو سن رسیدہ اس طرح کی ریاضت کی زندگی اختیار کرتے
 تھے ان کی تعداد بھی خاصی تھی اور چونکہ بالغ اور شادی شدہ لڑکوں کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ
 وہ خاندانی املاک پر قابض و متصرف ہوں اس لیے ان کے والدین اور بھی اس ریاضت کی
 زندگی کو اختیار کرنے پر مجبور ہوتے تھے آج بھی اگر کوئی سن رسیدہ انسان قدیم عقیدین
 کے بنائے ہوئے راستہ پر چلتا ہے تو یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے، وہ اپنی زندگی کے
 بقیہ ایام ریاضت و درویشی میں بسر کرتا ہے اگرچہ اب اس کا مقام رہائش خاندانی مکان
 ہی کے حدود میں ہوتا ہے یا الگ تھلک کوئی کمرہ ہوتا ہے۔

چونکہ انسان ناپاکی میں پیدا ہوتا ہے اس لیے ناپاکی ہی میں مرتا ہے، قدیم زمانے کی تقریباً
 ساری ہی قومیں مردے سے خوفزدہ رہتی تھیں اور ہندوستان اس سے مستثنیٰ نہیں تھا
 اس میں کوئی شک نہیں کہ ناپاکی کا یہ تصور عقیدتوں میں یقین رکھنے کے بہت قدیم عقیدہ سے
 پیدا ہوا لیکن یہ عقیدہ قدیم ہندوستان کی تہذیب یا فتنہ تہذیب میں باقی رہا حالانکہ اس عقیدہ کی

بنیاد کو اس وقت تسلیم نہیں کیا جاتا تھا، قانون مقدس کی رو سے ماتم سرلوں کو، ناپاکی کے خوف سے، تمام باہری لوگوں سے پرہیز کرنا چاہیے، انھیں سخت غذائی پابندیوں پر عامل ہونا چاہیے اور زمین پر سونا چاہیے، انھیں نہ تو اپنے ہاں ترشوانے چاہیے اور نہ دیوتاؤں کی پوجا کرنی چاہیے چنڈالوں کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ تجہیز و تکفین کریں اور مرنے کو شمشان لے جائیں، اس لیے انھیں سب سے زیادہ نامبارک مخلوق اور گرے ہوئے لوگوں میں بدترین تصور کیا جاتا تھا۔

مراسم موت (انیشٹی) ان مراسم میں سے آخری تھے جو انسان کی زندگی کے مختلف مراحل میں ادا کیے جاتے ہیں، آریوں کی محبوب ترین رسم کے مطابق مرنے کے بعد جس قدر جلد ہو سکے لاش کو شمشان پہنچا دینا چاہیے، لاش کے پیچھے گھر کے معوم لوگ ہونے چاہئیں جن کی قیادت عمر میں جو سب سے بڑا ہو وہ کرے، لاش کو کتب مقدسہ کے اشلوکوں کے ساتھ بلایا جائے، گھر کے معوم افراد اسی کا طواف کریں یعنی دائیں سے بائیں کی طرف جائیں پھر وہ قریب کے کسی دریا یا تالاب یا جھیل میں غسل کریں اور گھر واپس آئیں، اس مرتبہ ان کی قیادت وہ کرے جو عمر میں سب سے چھوٹا ہو، لاش کو جلانے کے تین دن بعد جلی ہوئی ٹڈیاں اکٹھا کی جائیں اور انھیں کسی دریا میں بطور تزیین دریائے گنگا میں بہا دیا جائے۔

لاش کو جلانے کے بعد دس دن تک متونی کے لیے پانی ڈالا جائے اور چاول کے بنے ہوئے پنڈے بطور نذرانہ پیش کیے جائیں اور دودھ کے برتن بنائے جائیں، مرنے کے بعد انسان کی روح سموت پریت میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اس بات کی اہلیت نہیں رکھتی کہ اپنے اسلاف کی دنیا میں جاسکے یا دوسری پیدائش حاصل کر سکے اور جو اس کے اقارب زندہ ہیں ان کو نقصان پہنچا سکتی ہے، دسویں دن ”انیشٹی“ کی آخری رسم جب ادا ہو جاتی ہے تو اس کو ایک ایسا جسم عطا ہو جاتا ہے جس کے ذریعہ وہ اپنا سفر جاری رکھ سکتی ہے، وہ اپنی راہ پر تیز رفتاری کے ساتھ بڑھتی ہے اور اس کو اپنی حیات مابعد میں ان پنڈلوں سے غذا ملتی رہتی ہے جو ”مٹرا دھ“ کی تقریبات کے موقع پر فوٹا فوٹا اس کو چڑھائے جاتے ہیں۔ دسویں دن معوم افراد ناپاک نہیں رہ جاتے اور پھر وہ اپنے معمولات زندگی میں مصروف ہو جاتے ہیں۔

یہ تو موت کے وہ مراسم تھے جن پر قدیم ہندوستان کے طبقہ اعلیٰ کے افراد عامل تھے اور یہ مراسم آج کے ہندو مذہب کے مراسم سے چنداں مختلف نہیں، بہر حال موت کے سلسلہ میں دوسرے مراسم پر بھی عمل کیا جاتا تھا، بڑپا کے لوگ اپنے مردوں کو دفن کرتے تھے جبکہ

قدیم آریہ اپنے مردوں کی جلی ہوئی ہڈیوں کو دریا میں نہیں بہاتے تھے بلکہ دفن کر دیتے تھے اگر مرنے والا کوئی اہم شخص ہوتا تھا تو اس کی ہڈیوں کو کسی بڑے مٹی کے ڈھیر کے نیچے دبا دیتے تھے چھوٹے بچے جو اپنے بڑوں کی طرح ناپاک نہیں تصور کیے جاتے تھے اور جو آریائی معاشرہ کے مکمل رکن بھی نہیں ہوتے تھے دفن کیے جاتے تھے اور آج بھی دفن کیے جاتے ہیں جو لوگ ریاضت میں اپنی زندگی ختم کر دیتے ہیں ان کو اور جنوبی ہند کے طبقہ ادنیٰ کے لوگوں کو بھی دفن کیا جاتا ہے یہ مراسم غالباً قدیم زمانے سے چلے آ رہے ہیں بیشتر ادنیٰ سرایوں میں شمشان کو مٹری ہوئی لاشوں سے دکھایا گیا ہے یہاں کتے اور گدے گھومتے نظر آتے ہیں ان مقامات کے سلسلہ میں یہ بیانات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ قدیم ہندوستان کی بہت سی قومیں اپنے مردوں کو نہیں جلاتی تھیں بلکہ فارس کے زرتشتیوں کی طرح سے مردوں کو درندہ جانوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتی تھیں اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عمل میں معاشی حالات بہت بڑا کردار ادا کرتے تھے، بالخصوص ہندوستان کے ان حصوں میں جہاں لکڑی کیاب تھی آج بھی غریب ہندوستان عرف مولیٰ سے جلانے پر قناعت کر لیتا تھا اور اکثر و بیشتر ان کی لاشیں پورے طور پر جل نہیں پاتیں۔

عورت

بیشتر علما کے قول کے مطابق ایک عورت قانون کی نگاہوں میں ہمیشہ نابالغ رہتی ہے ایک ناکتہ اگر لڑکی کی حیثیت سے وہ اپنے والدین کے زیر تربیت ہوتی ہے جب جوان ہوتی ہے تو اپنے شوہر کی اطاعت کرتی ہے، اور جب بیوہ ہوتی ہے تو اپنے لڑکوں کی محتاج ہوتی ہے، بدھ مت کے فیاضانہ قواعد کی رو سے بھی ایک راہیہ، چاہے وہ اپنے عقیدہ میں کتنی ہی پختہ ہو ہمیشہ اپنے متبذی دینی بھائیوں کے ماتحت رہتی تھی قدیم کتب قانون میں عورت کی املاک، خواہ وہ کسی بھی طبقہ کی ہو، ایک شوہر کے مساوی رکھی گئی ہیں۔

بیشتر مکاتب قانون نے زبورات اور لمبوسات کی شکل میں عورت کو ذاتی ملکیت (استری دھن) کی بھی اجازت دی ہے، ارتمہ شاسنری میں بھی اس کو دو تہزار تک چاندی کے پنوں سے رکھنے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ کی کوئی رقم اس کے شوہر کے پاس بطور امانت رہے گی، شوہر کو اپنی بیوی کی املاک پر کچھ حقوق حاصل ہوئے تھے، بہت زیادہ

شدید حالات میں وہ اس کو فروخت کر سکتا تھا اور وہ اپنی بیوی کو ادھر ادھر خرچ کرنے سے روک بھی سکتا تھا لیکن عمل طور پر وہ اس کی بیوی ہی کی ملکیت ہوتی تھی اور جب وہ مرنے لگی تو اس کی ملکیت نہ تو اس کے شوہر کو ملتی تھی اور نہ لڑکوں کو بلکہ اس کی حق دار اس کی لڑکیاں ہوتی تھیں، اس طرح عورتوں کے حقوق ملکیت اگرچہ محدود تھے لیکن دوسری قدیم تہذیبوں کے مقابلہ میں زیادہ تھے، دراصل عورتوں کے پاس بالعموم اپنی ملکیت "استری دھن" سے زیادہ ہوتی تھی، عینی روایات میں شراوتی شہر کی ایک کہان کا ذکر ہے جس کے پاس برتن بنانے کی ایک "سو چکیاں تھیں"، اس عورت کے مرتبہ و منصب کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں ہے، ممکن ہے کہ وہ بیوہ رہی ہو کیونکہ ہم نے دیکھا ہے کہ چند مکاتب قانون نے عورت کو اس صورت میں ورثہ دیا ہے جب کوئی اولاد نہ بنے نہ ہو۔

عورتیں کسی وقت بھی مذہبی زندگی اختیار کر سکتی تھیں اگرچہ انہیں کبھی بھی مذہبی پیشواؤں کا مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا، چند ویدی مناجاتیں چند دانش مند عورتوں کی جانب منسوب کی جاتی ہیں اور بدھوں کے ضمیمہ مذہبی معارف میں سے منظومات کا ایک پورا مجموعہ قدیم خانقاہ کی راہباؤں کی طرف منسوب ہے، ان میں سے بہت سے منظومات ادبی خصوصیات کی حامل ہیں، "برہما نامک اپنشد" میں ایک فاضلہ گارگی واپا کنوی کا ذکر ہے جو مردانا یا اجنبیہ و لکشیہ کے مباحثوں میں شریک رہتی تھی اور ایک زمانہ میں تو اس نے اس مرد دانا کو اپنے مشکل سوالات سے ایسا مبہوت کر دیا تھا کہ اس سے سوائے تفسیر ہی جواب کے اور کچھ نہ بن پڑتا تھا، گارگی تمہیں بہت سوالات نہیں کرنے چاہئیں ورنہ تمہارا سر گر جائے گا، ایسے حوالے جہاں تنہا ملے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑکیاں بھی کبھی کبھی گرووں کے درس میں شامل ہوتی تھیں اور کم از کم ویدوں کے ایک حصہ پر قدرت حاصل کر لیتی تھیں، مسیحی عہد کے قریب میں سمیتوں کی تصنیف کے زمانے تک وید کی تعلیم عورتوں کے لیے ممنوع قرار دے دی گئی تھی حالانکہ غیر مذہبی گروہ اب بھی ان میں مشغول رہتے تھے، جہد وسطی کے تانتری گروہ نے جو دیویوں کی پرستش کرنا تھا عورتوں کو اپنے گروہ میں ایک اہم مرتبہ دیا تھا اور راہباؤں کے گروہ بنائے تھے۔

بہر حال بالعموم عورتوں کے معاملہ میں مذہبی یا ریاضت کی زندگی اختیار کرنے کی ہمت افزائی نہیں کی جاتی تھی، ان کا اصل کام یہ تھا کہ وہ شادی کریں اور اپنے مردوں اور بچوں کی نگہداشت کریں لیکن اچھے طبقہ کی عام عورتیں تعلیم یافتہ معلوم ہوتی ہیں اور سنسکرت زبان

میں شادی اور ڈرامہ کی متعدد تصنیفات عورتوں کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، ان کے کچھ اقتباسات آج بھی موجود ہیں، تاہم زبان کی قدیم شاعرہ آویار نے قابل قدر شاعرانہ سرمایہ چھوڑا ہے، ایک بہت ہی پر شکوہ رزمیہ نظم ایک کمار کی بیوی کی طرف منسوب کی جاتی ہے، اس نظم میں قدیم چول بادشاہ کا کری کالن کی رتی میں عظیم فتح کو بیان کیا گیا ہے، سنسکرت کے درباری ادب سے جو عورتیں متعلق تھیں، ان کو پڑھنے لکھنے اور منظومات تصنیف کرنے میں مصروف دکھایا ہے اور یہ عورتیں بھی اپنے معاصر فنون میں ماہر معلوم ہوتی ہیں اگرچہ عہد وسطیٰ سے لے کر حال تک موسیقی اور رقص کے فن کو معزز خاندان کی ہندوستانی لڑکیوں کے لیے ناموزوں خیال کیا جاتا رہا اور ان فنون کو صرف نچلے طبقے کی عورتیں اور طوائفیں اختیار کرتی رہیں لیکن قدیم زمانے میں یہ بات نہیں تھی، اس زمانہ میں کھاتے پیتے گھرانے کی لڑکیاں گانا اور ناچنا اسی طرح سیکھتی تھیں جس طرح دوسرے نسوانی فنون مثلاً تصویر کشی اور عقد سازی وغیرہ حاصل کرتی تھیں۔

مسلمانوں کے عہد میں شمالی ہندوستان کے ہندوؤں نے پردہ کے رواج کو اپنایا جس کے تحت بالغ ہونے کے وقت سے لے کر ضعیف العمری تک عورتیں اپنے شوہر اور قریبی اعزہ کے علاوہ کسی کے سامنے نہیں ہوتی تھیں، اگرچہ قدیم ہندوستان میں ایسا کوئی نظام نہیں تھا لیکن شادی شدہ عورتوں کو جو آزادی بخشی گئی تھی اس میں چند علمائے مبالغہ سے کام لیا ہے اور یہ بھی صرف یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ بعد کے ہندوؤں میں جو رواج آگئے تھے ان کے قابل اعتراض پہلو قدیم ہندوستانی تمدن میں کوئی مقام نہیں رکھتے، رگ وید میں یقینی طور پر نوجوان مردوں کو آزادانہ غیر شادی شدہ لڑکیوں سے ملنے جلتے دکھایا گیا ہے اور اس میں ایسی کوئی مثال نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ شادی شدہ عورتیں کسی طور سے بھی خلوت میں رہتی تھیں لیکن اس کتاب کا تعلق ایسے عہد سے ہے جو ہندو تمدن کے عہد زریں میں بہت پہلے گزر چکا تھا بادشاہ ہر حالت میں اپنی عورتوں کو خلوت میں رکھتے تھے، ارتھ شاستر کی تفصیلی ہدایات اس امر کو بخوبی واضح کر دیتی ہیں کہ انھیں پور یا شاہی حرم پر بڑا سخت بہرہ رہتا تھا اور یہ کہ اس کے رہنے والے آسانی سے باہر جانے کی اجازت نہیں حاصل کر سکتے تھے، بیشک یہ درست ہے کہ مسلم فرقوں میں جو سختی اس سلسلہ میں برتی جاتی تھی وہ ہندوؤں میں

نہیں تھی کیونکہ قدیم عرب سیاحوں کا بیان ہے کہ ہندو درباروں میں رانیاں بغیر پردے کے اکثر نظر آتی تھیں اور دیگر حوالہ جات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اگرچہ عوام کے سامنے رانیاں نہیں آسکتی تھیں اور ان کی نگرانی سختی کے ساتھ کی جاتی تھی لیکن شاہی خاندان کی خواتین مسلمانوں کے برخلاف بالکل ناقابل رسائی نہیں تھیں۔

طبقة اعلیٰ کی عورتیں صنف مخالف سے دور رکھی جاتی تھیں، ارتھ شناسٹر کئی ایک اعتبار سے دوسری مذہبی کتب قانون کے مقابلہ میں زیادہ وسیع المشرب ہے لیکن اس میں بھی بے شرم عورتوں کو سزا دینے کے بڑے سخت قوانین موجود ہیں، وہ عورت جو اپنے شوہر کی مرضی کے خلاف بزرگ خود تعہد بیعت میں شریکت کرتی ہے یا شراب پیتی ہے اس پر تین پنجرہ مانا جاتا ہے، اگر وہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر کسی دوسری عورت سے ملاقات کی غرض سے گھر جاتی ہے تو اس پر چھ پنجرہ مانا جاتا ہے، اگر کسی مرد سے ملتی ہے تو بارہ پنجرہ اور اگر وہ ان مقاصد کے تحت رات میں جاتی ہے تو جرمانہ اس رقم کا دو چہند ہوگا، اگر وہ ایسی حالت میں اپنے گھر سے نکل جاتی ہے جب اس کا شوہر سو رہا ہو یا شراب کے نشہ میں مست ہو تو اس عورت پر بارہ پنجرہ جرمانہ ہے، اگر ایک عورت اور مرد آپس میں ایسے اشارے اور کلمات کر رہے ہوں جن سے جنسیت ترشح ہوتی ہو یا خفیہ طور پر شونخ طبی کی باتیں کرتے ہوئے پائے جائیں تو عورت پر چوبیس پنجرہ مانا ہوگا اور مرد پر اس کا دو نا، اگر وہ کسی مشتبہ جگہ پر گفتگو کرتے ہوئے پائے جائیں تو بجائے جرمانہ کے کوڑوں کی سزا دی جائے اور گاؤں کے میدان میں چنڈال اس کے جسم کے دونوں طرف پانچ پانچ کوڑے لگائے گا، اس طرح شوہر کو اپنی بیوی کے حرکات و افعال پر لامحدود حقوق حاصل ہوئے تھے۔

ارتھ شناسٹر میں ہی کسی اور مقام پر ایک مختلف طرح کی شہادت ملتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مور یہ عہد میں بھی طبقة اعلیٰ کی عورتوں کی آزادی پر رواج کے تحت بہت کافی پابندیاں تھیں، ان ہدایات سے جو بادشاہ کے محکمہ پرہیز بانی کے مہتمم کو دی گئی ہیں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس محکمہ کا علم مفلس اور نادار عورتوں پر مشتمل ہونا چاہیے، یہ ایک عجوبہ مرکب ہوتا تھا جس میں دیوائیں، لنگڑی عورتیں، یتیم، سبکدوش ہوتی تھیں وہ عورتیں بھی ہوتی تھیں جو عدم ادائیگی جرمانہ کی بنا پر کام کرنے کے لیے مجبور

کی جاتی تھیں اور وہ طوائفیں ہوتی تھیں جن کی صحت خراب ہو جاتی تھیں، یہ سب عورتیں نچلے طبقے کی ہوتی تھیں اور مرد بنگراں کے ماتحت کام کرتی تھیں۔

ایسا بھی ہوتا تھا کہ کبھی کبھی اچھے خاندان کی کوئی عورت زبوں حالی کا شکار ہو جاتی تھی تو اس کو بھی اسی طرح کا کام کر کے اپنی روزی حاصل کرنا پڑتی تھی، بہر حال اس کے ساتھ دوسرا سلوک رکھا جاتا تھا، اگر اس حالت میں بھی اس سے پاس کوئی ملازمہ ہوتی تھی تو وہ ملازمہ ہی بازار سے اس کے لیے دھاگے لاتی تھی اور سچر اس کو کپڑے کی شکل میں واپس بھی لے جاتی تھی اور اگر اس بے چاری عورت ہی کو سب کام انجام دینے پڑتے تھے تو اس بات کا خاص خیال رکھا جاتا تھا کہ اس کی غیرت و خودداری مجروح نہ ہو، وہ علی الصباح بُنائی کی دوکان پر جاتی تھی تاکہ کوئی اس کو آسانی سے دیکھ نہ سکے وہ افسر جو اس سے بُنے ہوئے کپڑے حاصل کرتا تھا وہ صرف ایک چراغ کی روشنی میں ان کپڑوں کا جائزہ لیتا تھا، اگر وہ اس کے چہرے کو دیکھنا یا کام کے علاوہ کسی اور موضوع پر گفتگو کرنا تو اس پر جبراً عاید ہوتا تھا جس کو پہلا جبراً کہا جاتا تھا، یہ جبراً نہ اڑتا لیکن پن سے لے کر نوٹے پن تک ہوتا تھا، ان ہدایات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ طبقہ اعلیٰ کی عورتیں اگرچہ بے پردہ ہوتی تھیں عام طور پر باہر اپنے مردوں کو ساتھ لیے بغیر نہیں نکلتی تھیں۔

بے شک رسم و رواج کے بہت سے اختلافات موجود تھے کہانیوں میں اچھے طبقے کی اور شادی کے قابل لڑکیوں کو اکیلے بغیر اپنے سرپرستوں یا گمرانوں کے مندرجاتے ہوئے اور سیلوں میں حقہ لیتے ہوئے دکھایا گیا ہے قدیم تامل ادب جو اپنے کردار کے اعتبار سے شمالی آریاؤں کے ادب کے مقابلہ میں زیادہ مقبول ہے ایسے حوالہ جات فراہم کرتا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جوان مرد اور عورت آزادی کے ساتھ ملتے تھے قدیم سنگ تراشی کے نمونے بھی تاثر چھوڑتے ہیں، بھارت اور سانچی میں دولت مند عورتیں جو کم رنگ برہمن ہوتی تھیں اپنے سائبانوں سے جبکہ کمزوروں کو دیکھتی تھیں، بہت تھوڑے کپڑوں میں لمبوس عورتیں مردوں کے ساتھ بودھ درخت کی پرستش کرتی تھیں یہ وہی درخت ہے جس کے نیچے مہانتا بدھ کو نصیب حاصل ہوا تھا، ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اگر اک طرف عورت کی آزادی پر بالعموم اتنی زیادہ پابندیاں تھیں تو دوسری طرف وہ شاذ و نادر ہی ان آزادیوں سے محروم قرار دی گئی رہی ہو۔

بہر حال ایک بیوی کوئی بھی اختیار نہیں رکھتی تھی، اس کے فرائض اولین میں سے یہ تھا کہ وہ اپنے شوہر کی خدمت کرے، اس کے لیے کھانا لائے اور کھلائے، اگر وہ تنہا ہوا ہے تو اس کے پیروں کی مالش کرے اپنے شوہر کے جاگنے سے پہلے جاگے اور اس کے کھانا کھانے کے بعد کھانا کھائے اور اس کے سونے کے بعد سوئے۔

”اس کو آزادانہ طور پر کچھ نہیں کرنا چاہیے۔

اپنے گھر کے اندر بھی

بچپن میں وہ اپنے باپ کی اطاعت گزار ہوتی ہے

جوان ہونے پر اپنے شوہر کی

اور جب اس کا شوہر مر جاتا ہے تو اپنے لڑکوں کی

اس کو کبھی بھی آزادی کا لطف نہیں اٹھانا چاہیے.....

اس کو ہمیشہ خوش رہنا چاہیے

اور اپنے خانگی فرائض میں ماہر

اس کے گھر کے ظروف بالکل صاف ہونے چاہئیں

اور بٹوے پر اس کی گرفت سخت ہو

ہر موسم میں اور ہر عالم میں

اس کا مالک جو مذہبی مراسم سے اس کو بیاہ کر لاتا ہے

ہمیشہ اپنی بیوی کو مستر تیں بناتا ہے

اس دنیا میں بھی اور اس دنیا میں بھی

خواہ وہ غیر ملتفت اور عیش کی طرف مائل ہو

خواہ اس کے کردار میں کوئی بھی اچھی بات نہ ہو

ایک پاکیزہ بیوی کو چاہیے کہ

وہ اپنے شوہر کی پرستش ایک دیونا کی طرح کرے“

مذہبی اور نیم مذہبی ادبی سرمایوں میں اس طرح کے اقتباسات اکثر پیشتر پائے

جاتے ہیں اور فراموشوار اور اطاعت شعار بیویوں کے بہت سے قصے بھی ملتے ہیں،

ہندوستانی نسوانیت کا سب سے بڑا نمونہ سینا اور ساوتری ہیں۔ اول الذکر نے بڑی اطاعت شعاری کے ساتھ اپنے شوہر رام کی معیت میں جلا وطنی کو اختیار کیا اور اس کی خاطر بہت سی تکالیف برداشت کیں اور بہت سی ترفیبات پر قابو حاصل کیا، آخر انڈیا نے یونانی ایلستس (ALCESTIS) کی طرح اپنے شوہر ستیہ ونث کی پیروی کی جب فرشتہ موت یم اس کو اپنے ساتھ لے کر جا رہا تھا اور اپنی اطاعت شعاری سے اس نے اس فرشتہ موت کو اس طرح متاثر کیا کہ اس نے اس کے آقا کو رہا کر دیا، عب و سطلی کی ایک کہانی میں ایک بیوی کی اطاعت شعاری کی بڑی حیرت ناک مثال ملتی ہے۔

”ایک بیوی اپنے سونے ہوئے شوہر کا سر اپنے آغوش میں لیے ہوئی تھی جب وہ اور ان کے بچے جاڑے کے موسم میں جلتی ہوئی آگ کے سامنے اپنے کو گرم کرتے تھے دفعتاً ان کا بچہ آگ کی طرف رینگ کر پہنچا لیکن اس عورت نے آگ کے شعلوں سے بچہ کو بچانے کی کوشش نہیں کی کیونکہ اس طرح اس کا شوہر جاگ جائے گا بچہ آگ کی طرف جب اور آگے بڑھا تو اس نے آگ کے دیوتا آگنی سے دعا کی کہ اس کو کوئی گزند نہ پہنچے، آگنی دیوتا اس کی اس غرابیواری سے متاثر ہوا اس کی دعا کو قبول کیا اور بچہ آگ کے درمیان بیٹھا مسکراتا رہا اور اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچا یہاں تک کہ وہ آدمی جاگ گیا۔“

اگرچہ قدیم ہندوستانی ذہن جو مبالغہ آرائی کی طرف مائل تھا بیوی کی اطاعت شعاری کے معاملہ میں غلو کرتا تھا لیکن اس کو منصب اعزاز بھی عطا کرتا تھا۔

”بیوی آدمی کا نصف ہے

بہترین دوست ہے

زندگی کے سہ گانہ مقاصد کی اصل ہے

اور ان تمام چیزوں کی جو دوسری دنیا میں اس کی مددگار ہوں گی

بیوی کی رفاقت میں ایک آدمی طرے بڑے امور انجام دیتا ہے....

بیوی کی رفاقت آدمی کی ہمت افزائی کرتی ہے

بیوی محفوظ ترین پناہ گاہ ہے.....

ایک آدمی جو باطنی طور پر غم میں مبتلا ہو

یا مریض ہو اپنی بیوی سے سکون حاصل کرتا ہے

بالکل اسی طرح سے جیسے کوئی آدمی گرمی میں مجلس کر
 پانی میں سکون حاصل کرتا ہے
 وہ آدمی بھی جو مغلوب الغضب ہو
 عورت سے سختی نہیں برتے گا
 اس لیے کہ اس پر محبت کے نشاۃ
 مستتر ہیں اور نیکی منحصر ہیں
 کیونکہ عورت ایک دائمی کھیتی ہے
 جس میں ”انا“ پیدا ہوتی ہے

اس قسم کے اقتباسات جو اس تحریر و تحسین کا اظہار کرتے ہیں جن کا عورت کو مستحق
 سمجھا جاتا تھا اتنے ہی زیادہ ہیں جتنے اس قسم کے اقتباسات جن میں اس کی غلامی اور
 خدمت گزاری پر زور دیا گیا ہے ہر جگہ یہ بات کہی جاتی ہے کہ عورت کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرنا
 چاہیے اس کی اچھی دقت و پروا دخت کرنی چاہیے اور اس کو شوہر کے وسائل کے مطابق
 زیورات اور دیگر سامان پیش فراہم ہونے چاہئیں، اس کے ساتھ بہت شدت سے نہیں پیش
 آنا چاہیے کیونکہ دیوتا اس شخص کی قربانی نہیں قبول کریں گے جو اپنی بیوی کو زد و کوب کرتا
 ہے، درحقیقت عورت کی طرف قدیم ہندوستانی رجحان نفرت و محبت دونوں کا تھا، وہ بیک
 وقت ایک دیوی، ایک غلام، ایک مقدس ہستی اور ایک قربت تھی۔

عورت کے کردار کا آخری الذکر پہلو اکثر و بیشتر نیم مذہبی اور حکیمانہ سرمایہ ادب میں نمایاں
 طور پر پیش کیا گیا ہے عورت کی شہوت لامحدود ہوتی ہے

”آگ میں کبھی بھی بہت زیادہ لکڑیاں نہیں ہوتیں

سمندر میں کبھی بھی بہت زیادہ دریا نہیں ہوتیں

موت میں کبھی بھی بہت زیادہ زندہ روعیں نہیں ہوتیں

اور ایک خوش چشم عورت کبھی بھی بہت زیادہ مرد نہیں رکھتی

کوئی بھی ایک آدمی ایک شہوت پرست عورت کی خواہشات کی تسکین نہیں کر سکتا اگر مستحق
 طور پر اس کی نگہداشت نہ کی جائے تو وہ کسی بھی اجنبی یہاں تک کہ کوئی نہشت، بوسہ یا گلے
 سے بھی گریز نہیں کرے گی اور آخر میں اپنی ہی صنف والیوں سے ہم جنسی کے فعل میں

بتلا ہو جائے گی، اس کا فریب اس کی شہوت ہی کی طرح وسیع ہوتا ہے اور وہ ناقابل اصلاح حد تک کچ رو ہو جاتی ہے۔

مزید برآں عورتیں تند مزاج اور تند خو ہوتی تھیں، وہ آپس میں لڑا کرتی ہیں، اپنے والدین سے لڑتی ہیں اور اپنے شوہروں سے بزدل و آزما ہوتی ہیں، قدیم ہندوستان میں زن مرد شوہر جس کا ذکر کہیں اور آئے گا بڑی معروف حیثیت رکھتا تھا، عہد وسطی کی منظومات میں بہت سے اشعار ہیں ”ماں“ کے جذبہ کا اظہار کیا گیا ہے، یہ ایک ناقابل ترجمہ لفظ ہے جس کا مفہوم غصہ، نخوت، مجروح اور حسد سے مل کر ادا ہوتا ہے، قدیم تامل ادب میں ایسی نظموں کا مجموعہ ہے جن میں شوہر اپنی بیوی کے غصہ کو فرو کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے اس غصہ کا سبب اس کی وہ رقیب تھی جو بالعموم طوائف ہوتی تھی، اگر ایک طرف رامائن کی ہیروئن سینا ہیں، اپنے شوہر کے حضور ہمیشہ اطاعت شعار اور منکسر المزاج نظر آتی ہے تو دوسری طرف مہابھارت کی دروپدی اپنے پانچوں شوہروں پر غالب دکھائی دیتی ہے، اور ان کو بہت کھری کھری سناتی ہے مور یہ بادشاہوں کی حفاظت کے لیے ایسی عورتیں ہوتی تھیں جن کو شمشیر زنی اور تیراندازی کی مخصوص تربیت دی جاتی تھی اور یونانی اس بہت سے بہت متاخر ہوئے تھے جس سے پنجاب کے چند قبائل کی عورتوں نے سکندر سے ملافت میں اپنے مردوں کی مدد کی، عہد ما بعد میں عورتیں کبھی کبھی جنگ میں بھی شریک ہوتی تھیں اور راجپوتوں میں یہ روایت ابھی حال تک جاری رہی، ایسی جنگ باز بیواؤں کی متعدد دستاویزی مثالیں موجود ہیں جنہوں نے اپنے شوہروں کے دشمنوں کا مقابلہ کیا، ان میں سے آخری رانی جہانسی ہے جس نے ہندوستانی فدر میں وہ کردار ادا کیا جس کی وجہ سے وہ موجودہ ہندوستان کی قومی ہیروئن بن گئی۔

تجہ گری

قدیم ہندوستان میں عورتوں کا ایک ایسا طبقہ موجود تھا جو ان قوانین اور پابندیوں سے آزاد تھا جنہوں نے اعلیٰ ذات کی بیوی کی آزادی کو محدود کر دیا تھا، یہ طوائفیں (ویشیا کا نیچہ) تھیں اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان میں غریب اور سہل الحصول طوائفیں بھی تھیں جو اپنی زندگی کے دن بیک مانگے میں گزار دیتی تھیں، یا پھر چھوٹا موٹا کام کر کے اور مزدوری کر کے اپنا پیٹ پالتی تھیں لیکن ادب میں جس نامندہ طوائف کا ذکر آتا ہے وہ خوبصورت، ہنرمند

اور دو تہند ہوتی تھی اور اس کو وہی منصب شہرت و عزت حاصل ہوتا تھا جو قدیم یونان کی مجلسی اور درباری عورتوں کو حاصل تھا۔

یونان کی طرح طبقہ اعلیٰ کی طوائف ایک پڑھی لکھی عورت ہوتی تھی ماہرین جنسیات یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں کہ جس طرح وہ اپنے پیشہ سے متعلق فن میں ماہر ہوتی ہے اسی طرح اس کو ”چونسٹہ فنون“ میں بھی ماہر ہونا چاہیے، یہ ایک ایسی اجمالی فہرست ہے جس میں صرف ہی نہیں کہ موسیقی، رقص و نغمہ سرائی کے فنون شامل تھے بلکہ اس میں کردار کی ادائیگی، شادی، بدیہ گوئی، نگہ ستہ سازی، عقد سازی، عطریات اور خوشبوئیات کی تیاری، لمبائی، لباس سازی، پچکاری، سحر فنی، ہاتھوں کا کمال، پھیلیاں، زباں کی توڑ مروڑ اور معتمدہ مازی، تلوار اور لالچی کے داؤں پہنچ، تیر اندازی، کھل کود، نجاتی، تعمیرات، منطق، کیمیا، معدنیات، باغبانی مرغ بازی کی تربیت، بیڑ بازی کی تربیت، بھیلوں کو لڑانا، طوطے مینے کو گھنگٹو سکھانا، پُر اسرار اور خفیہ زبانوں میں تحریر، مصنوعی پھول بنانا اور مٹی کے برتن وغیرہ شامل تھے۔

یہ بات ناقابل یقین ہے کہ یہ طوائفیں اس عجیب و غریب فہرست میں درج شدہ سارے ہی فنون کو حاصل کرتی تھیں لیکن اس فہرست سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سے کیا توقعات وابستہ ہوتی تھیں، اگر اس نے ان فنون میں مہارت تامہ حاصل کرنی جو اس کے پیشہ سے بہت زیادہ مناسبت رکھتے تھے تو گویا اس کا مستقبل بہت زیادہ تاب ناک تھا۔ ایک خوش مزاج، خوبصورت اور دیگر اعتبار سے پُرکشش طوائف جس نے ان فنون میں مہارت تامہ حاصل کر لی ہے.... اس بات کا خفیہ رکھتی ہے کہ مردوں کے درمیان اس کو سند عزت حاصل ہو، بادشاہ اس کی عزت کرے گا، افاضل روزگار اس کی تعریف کریں گے اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش کریں گے اور اس کے ساتھ حسن سلوک کے ساتھ پیش آئیں گے، عہد وسطیٰ کا سرمایہ ادب بھی اس بیان کی مکمل تصدیق کرتا ہے۔ ان ہنرمند طوائفوں کی سنامندہ اسب پالی تھی جو وراثی کی ایک تجربہ تھی اور بدھی انسانوں میں شہرت رکھتی تھی، اس عورت کے پیارے میں جو کچھ معلومات فراہم ہوتی ہیں ان میں زیادہ تر یقیناً افسانوی حیثیت رکھتی ہیں لیکن ان سے یہ اہم سراغ ضرور ملتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں ایک بہتر طوائف کا کیا مرتبہ تھا، اسب پالی بہت زیادہ دو تہند بہت ذہین

اور ہندوستان کے مہذب خطوں میں مشہور تھی وہ اپنے شہر کی بہت قیمتی دولت تھی اٹھارہویں صدی سے مساوی حیثیت لیتی تھی، پہاڑوں کی سست اپنے آخری سفر کے موقع پر جب مہاتما بدھ ویشالی سے گزرے تو انھوں نے ان اہنائے شہر کی دعوت کے مقابلہ میں اس عورت کی دعوت کو ترجیح دی جو انھیں ایک شہری استقبالیہ دینا چاہتے تھے، ”اسب پالی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ بدھی راہبہ ہو گئی تھی اور پالی زبان میں ایک خوبصورت ترین نظم اس کی جانب منسوب کی جاتی ہے۔

طوائف کا تحفظ اور انصرام ریاست کرتی تھی، ارنھ شاستر کے مشورہ کے مطابق طوائفوں کا ایک منصرم ہونا چاہیے جو درباری طوائفوں کی داخست پر داخست اور نگرانی کا ذمہ دار ہو، قحبہ خانوں کی دیکھ بھال کرے اور حکومت کے محصول کے طوع پر ہر راہ ہر طوائف سے اس کی دوروز کی آمدنی وصول کرے، طوائفوں کے اساتذہ اور تربیت دہندگان کی ہمت افزائی ریاست کی طرف سے ہونی چاہیے، دوسرے تمام معاشروں کی طرف، طوائف کے گرد مشکوک کردار کے اقوال، خواہ وہ قانون سے باہر ہوں یا اسکی سرحدوں پر جمع ہوتے تھے، ان میں جو بد معاشی جھوٹے جادوگر اور ہر طرح کے مکار اور دغا باز لوگ ہوتے تھے، آئین جہاں بالی کے موضوع پر جو کتابیں میمان کی مدد سے اس خاص سبب کی بنا پر قحبہ خانوں کو خاص نگرانی کرنی چاہیے اور یہ کہ طوائفوں کو حکمہ جاسوسی میں ملازم رکھنا چاہیے، میگھاستینز نے اس حقیقت کا ادھاک کیا اور اس نے یہ بیلاہر کیا کہ جاسوس اپنا بہت سارا کام طوائفوں کی مدد سے کرتے تھے، ”چوٹی مٹی کی گاڑی“ نامی ڈرامہ کی مثال سے یہ معلوم ہو گا کہ رشتہ ازدواج منسلک ہونے کے بعد ایک طوائف ایک ایسا انداز عورت بن سکتی تھی کیونکہ اس ڈرامہ میں ہیروئن وسنت سین جو ایک عالی خیال طوائف تھی آخر میں اس ڈرامہ کے برہمن ہیرو چارودت کی دوسری بیوی بن جاتی ہے۔

طوائف کا منصب کنیز کے منصب سے مشترک ہو گیا۔ بادشاہ اور سردار اپنے محلوں میں متعدد طوائفیں رکھتے تھے جن کا ذمہ دار ملازم کی حیثیت سے ہوتی تھیں اور اکثر کچھ دیگر فرائض بھی انجام دیتی تھیں مثلاً بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہونا، ان عورتوں کا درحقیقت کیا مرتبہ ہونا تھا، یہ غیر واضح ہے، لیکن بظاہر وہ صرف بادشاہ کی خدمت گزاری میں نہیں رہتی تھیں بلکہ کسی درباری کی بھی خدمت میں رہ سکتی تھیں جس کو بادشاہ عارضی طور پر ان عورتوں کو بخش دے، اور اس طرح سے بادشاہی حرم میں مستقل طور پر رہنے والیوں سے ان کا مرتبہ مساوی نہیں ہونا تھا، اس طرح کی طوائفیں بادشاہ کے سفر میں اس کے ساتھ رہتی تھیں بلکہ یہ بھی ہوتا تھا کہ جب بادشاہ جنگ میں جاتا تھا تو یہ اس کے عقب میں ہوتی تھیں۔

ایک دوسرے قسم کی طوائف تقدس کی ذمہ داری کرتی تھی، عہد سلی میں دیوتا کو اس کے مندر میں ایک ارضی بادشاہ کی حیثیت سے مانتا تھا، اس کی بیویاں ہوتی تھیں ورنہ ہوتے تھے اور مصاحبین ہوتے تھے، الغرض یہ کہ محل درباری حرم و حشم ہوتا تھا، اس میں طوائف بھی شامل ہوتی تھیں جو اس کی خدمت میں حاضر رہتی تھیں یہ بالعموم اس قسم کا پیشہ کرنے والی ماؤں کی بچیاں ہوتی تھیں جو مندر کی حدود میں پیدا ہوتی تھیں اور یہیں ان کی پرورش ہوتی تھی لیکن ان کے باپ معمولی شہری ہوتے تھے جو اپنی بچیوں کو بچپن ہی میں دیوتاؤں کی مندر کرتے تھے، وہ اس دیوتا کی خدمت میں رہتی تھیں، اس کے سامنے رقص کرتی تھیں اور گاتی تھیں اور ایک ارضی بادشاہ کی طائزہ کی حیثیت سے ان درباریوں کو فیض پہنچاتی تھیں جو دیوتا کے مقررہ من میں سے ہوتے تھے اس صورت میں مرد پرکاری ایک مخصوص رزم مندر کو دیتے تھے۔

بہت قدیم عہد میں ہیں مندروں میں تمبہ گری کی کوئی شہادت نہیں ملتی حالانکہ دوسری قدیم تہذیبوں میں اس کا وجود تھا اور بغیر کسی معتبر شہادت کے یہ بات کہی گئی ہے کہ اس قسم کی تمبہ گری ماقبل تاریخ کے وادی سندھ کے شہروں میں موجود تھی، قدیم تمبہ گری کا سب سے قدیم ثبوت ہیں رام کھ کے ایک فار سے فراہم ہوتا ہے جو دندھیا کی پہاڑیوں میں ایک تھڑا میل کے فاصلے پر بنارس کے جنوب میں ہے، اس میں دو اہم پرکرت کے کتبات ایک ایسے رزم مغل میں ہیں ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشوک کے عہد کے تھوڑے بعد کے ہیں، ان میں سے یہ پہلا کتبہ منظر ہے :

شعرا جو عشاق کے قائم ہوتے ہیں

ان دنوں کو ہلا کر دینے ہیں جو جذبات سے گرا نبار ہوتے ہیں
وہ عورت جو ہنڈوے پر جم جاتی ہے جو تضیک اور الزام کا موضوع ہے
کیونکہ محبت میں اس قدر غرق ہو سکتی ہے

اور سچے غریب یہ عبارت ملتی ہے :

”خو بصورت نوجوان دیو دیوتا کی کیز سانوکا سے محبت کرتا تھا“

محبت میں متوالی ستانوکا کا ذکر بعد میں ”دیو داسی“ کے لفظ سے ہوتا ہے، یہ لفظ بعد میں مند کی طوائفوں کے لیے مستعمل ہونے لگا تھا اور اس طرح بھلے خود ایک قسم بن گیا۔ قدیم کتب میں کوئی دوسرا واضح اشارہ ”دیو داسی“ کی طرف نہیں ملتا، اس طرح ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ عہد

وسطی کی آمد سے پہلے یہ قسم بہت کم پائی جاتی تھی مندر کی قصبہ گری جنوب میں بہت عام تھی اور وہاں یہ سلسلہ حال تک چلتا رہا ہے افزائش نسل کو ماننے والے وحشی قبائل جو قدیم تاملوں سے تعلق رکھتے تھے شہوت انگیز رقص کرتے تھے، ان کے قدیم ادب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قصبہ گری ان میں عام تھی، اس طرح فطری طور پر قصبہ گری دراوڑوں میں آئی عہد وسطی کے جنوب سے متعلق بہت سے ایسے کبات و فرامین دستیاب ہوئے ہیں جن کے ذریعہ مندروں کو عطیات دئے گئے ہیں خاص طور پر دیوداسیوں کا ذکر کرتے ہیں شلچاکوکیہ بادشاہ و کرمادتیہ ششم کا ایک جملہ مہادیو پنٹھا، اس نے اپنی مرحومہ ماں کی یاد میں ایک مندر تعمیر کرایا تھا، اس مندر میں ایسے مکانات بنوائے گئے تھے جو ملک کی خوبصورت دیوداسیوں کے لیے مخصوص تھے، اس کی نگاہوں میں اور اس کے ہم عصروں کے نزدیک اس طرح کی یادگار قائم کرنے میں کوئی بھی برائی نہیں تھی۔

قصبہ گری کو اگرچہ بعض حالات میں معزز و محترم تصور کیا جاتا تھا لیکن سمرتیوں کے لکھنے والوں نے اس کو بہت زیادہ ناپسند کیا ہے، ان سمرتیوں میں ایسے اقتباسات موجود ہیں جو یہودیوں کی کتاب ”امثال“ کی یاد دلاتے ہیں، ان اقتباسات میں قصبہ گری کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی برائیوں کے سلسلے میں متنبہ کیا گیا ہے، متواور دوسرے لکھنے والوں نے قصبہ و تمار باز کو چوروں اور عیاروں کے ساتھ رکھا ہے اور یہ مشورہ دیا ہے کہ برہمن طوائفوں سے کوئی رشتہ نہ رکھیں ورنہ انھیں بڑی زبردست رباخت سے دوچار ہونا پڑے گا، ایک کتاب میں تو یہاں تک ہے کہ کسی طوائف کو قتل کرنے والا کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کرنا اور قانون میں اسے کوئی سزا نہیں ملنی چاہیے لیکن جیسا کہ ہم نے دوسرے بہت سے معاملات میں دیکھا ہے غیر مذہبی خیالات اور مذہبی آدرشوں کے درمیان بڑا اختلاف تھا اور اس معاملہ میں غیر مذہبی خیالات ہی حاوی ہیں عہد وسطی تک برہمن جو قانون مقدس کے ترجمان تھے مندروں سے وابستہ ہوتے تھے جن کے غلے میں بیکرٹوں طوائفیں ہوتی تھیں۔

بیوائیں

عام طور پر ایک بیوہ شادی نہیں کر سکتی تھی، عہد وسطی تک طبقہ اعلیٰ کے افراد اس اصول کی اتنی سختی سے پابندی کرنے لگے کہ اس میں وہ لڑکیاں بھی آئیں جو بچپن ہی میں

بیوہ ہو جاتی تھیں اور جن کی شادیاں پایہ تکمیل کو نہیں پہنچتی تھیں، یہاں تک کہ ”نیوگ“ کی رسم بھی جس کے تحت ایک بے اولاد بیوہ کو اپنے دیود یا جیٹھ سے عالم ہونے کا موقع ملتا تھا سچی عہد کی ابتدائی صدیوں میں متروک ہو گئی۔

ساری شہادتیں بتاتی ہیں کہ ابتدائی زمانوں میں بیواؤں کی شادیاں بہت عام تھیں، ایتھ شاستر میں بھی اس کے امکان کو تسلیم کیا گیا ہے، نل اور دینتی کی مشہور قدیم کہانی میں ہیرو جو اپنی بیوی سے بہت دنوں تک الگ رہا پھر اپنی بیوی سے مل جاتا ہے کیونکہ بیوی نے یہ جال رچا کہ وہ مر گیا ہے، اور دوسرے سوئمیر کا ارادہ کمر ہی ہے، ایک یا دو غیر اہم کتابوں میں یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ ایک عورت اس صورت میں دوسری شادی کر سکتی ہے اگر اس کا شوہر غائب ہو جاتا ہے، مر جاتا ہے، درویشی کی زندگی اختیار کر لیتا ہے، نامرد ہے، یا اپنی ذات کو دیتا ہے لیکن بعد کے مفسرین ان ناگوار حوالہ جات کی تاویل کی وجہ سے انسانی سے کرتے ہیں اور متنو سے متفق ہو جاتے ہیں کہ ایک معزز عورت کے لیے دوسرے شوہر کی اجازت نہیں دی جاسکتی چنانچہ بیواؤں کی شادی کا طریقہ دوسرے بہت سے قدیم صحت مند مراسم کے ساتھ طبقہ اعلیٰ کے لوگوں میں بالکل ہی ختم ہو گیا۔

ان خاندانوں میں جو قانون کی لفظ بہ لفظ پابندی کرتے تھے بیوہ بہت بد نصیب تصور کی جاتی تھی وہ ہر اعتبار سے درویشی کی زندگی بسر کرتی تھی، زمین پر سوتی تھی اور دن بھر میں صرف ایک بار بہت سادہ کھاتی تھی، نہ اس میں شہد ہونا تھا نہ گوشت، نہ شراب اور نہ نمک وہ زلیور بالکل نہیں پہنتی تھی اور نہ رنگین کپڑے، اور عطیات کا استعمال بھی نہیں کرتی تھی، عہد وسطیٰ میں بیواؤں سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے بل بھی ترشوائیں، ایک بیوہ کو یہ سخت زندگی اپنے آخری ایام تک بسر کرنا ہوتی تھی اور وہ بھی صرف اس امید میں کہ دوسری دنیا میں اس کی شادی اس کے سابق شوہر سے دوبارہ ہو جائے گی، وہ اپنا وقت مہلات میں گزارتی تھی اور اپنے شوہر کی طرف سے دوسرے مذہبی مراسم ادا کرتی تھی، اور اگر اس نے اس پر ریاضت زندگی کی ذرا سی بھی غلاف بدزی کی تو صرف یہی سنہیں کہ اس کا دوسرا جہنم بہت بُرا ہوگا بلکہ وہ اس طرح اپنے متوفی شوہر کی روح کے سکون کو بھی خطرے میں ڈال دے گی جو اپنی دوسری زندگی میں اپنی بیوی کی خطاؤں کا خمیازہ بھگت سکتا ہے۔

مزید برآں بیوہ ہر شخص کے نزدیک منحوس ہوتی تھی، سوائے اپنے لڑکوں کے وہ جہاں بھی جاتی تھی اس کی موجودگی ہر چیز پر اپنا تاریک پرتو ڈالتی تھی، وہ کبھی بھی ان غافلہ تیوہاروں میں شریک نہیں ہو سکتی تھی جو ہندوؤں کی زندگی میں بہت بڑا کردار ادا کرتے تھے کیونکہ یہ تصور کیا جاتا تھا کہ اس کی موجودگی تمام ماضی کے لیے بدبختی کا پیغام ہوگی، وہ پھر بھی اپنے شوہر کے خاندان کی رکن ہوتی تھی اور اپنے والدین کے گھر واپس نہیں جاسکتی تھی، ایسے حالات میں جب کہ ہر وقت اس کے متوفی مالک کے والدین اور اقارب اس پر سخت نظر رکھیں مبادا وہ اپنے عہد کو توڑ دے اور متوفی کی روحانی بہتری کو معرض خطر میں ڈال دے، یہاں تک کہ گھر کے ملازمین بھی اس کو منحوس سمجھ کر خفارت کی نگاہوں سے دیکھیں، اس کی زندگی یقینی طور پر اپنی پوری شدت کے ساتھ ناقابل بیان آلام و مصائب میں بسر ہوتی رہی ہوگی۔

ان حالات میں یہ کوئی حیرت ناگ امر نہیں کہ عورتیں اکثر اپنے شوہر کے ساتھ ہی مل جایا کرتی تھیں، اس عمل کو یورپی سیاحوں نے بڑی ناگواری کے ساتھ دیکھا اور اس کا انسداد پہلی صدی ہی میں ہو سکا ہے، لفظ ”سنی“ (پرانے انگریزی مصنفین نے اس کو ”سنی“ لکھا ہے) کے معنی ہیں ”ایک پاکباز عورت“ اور غلطی سے شروع کے افسروں اور مذہبی مبلغین نے اس کو پاکباز عورت کی خود سوزی کے لیے استعمال کرنا شروع کر دیا۔

اس رسم کی تاریخ ہماری توجہ دوسرے قدیم تمدنوں کی جانب منہول کراتی ہے، بہت سی قدیم قومیں مُردہ کے ساتھ اس کی بواؤں، گھوڑوں اور دوسری محبوب اشیا کو جلا دیتے تھے یا دفن کر دیتے تھے تاکہ دوسری دنیا میں اس کو وہ ساری چیزیں دستیاب ہو سکیں جن سے وہ محبت کرتا تھا یا جن کی اس کو ضرورت ہوتی تھی ہمارے علم میں ہے کہ اُرد (Ur) کے بادشاہ اس پر عمل کرتے تھے۔ اور قدیم چین اور قدیم ہند یورپی قومیں بھی اس کی پابند تھیں، ارگ وید کی ایک ماتی مناجات سے معلوم ہوتا ہے کہ پرانے زمانے میں جب مردے کو جلایا جاتا تھا تو اس کی بیوہ اس کے برابر لیٹ جاتی تھی اور اس کی کمان اس کے ہاتھ میں رکھ دی جاتی تھی پھر اس کی کبان ہٹالی جاتی تھی اور اس کی جوی کو زندہوں کی دنیا میں واپس آنے کے لیے کہا جاتا تھا، یہ عمل اس مناجات کے منظوم کیے جانے سے قبل کا ہے جب بیوی کو وائی اس کے شوہر کے ساتھ جلا دیا جاتا تھا۔

سکندر کے حملہ کی جو یونانی تفصیلات ملتی ہیں ان میں ہیں ”ستی“ کا ذکر ملتا ہے، رزمیات میں بھی دو ایک واقعہ کا ذکر ہے لیکن وہ بھی شاذ و نادر جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان رزمیات سے منظوم کرنے کے زمانہ میں یہ عمل بہت عام نہ تھا۔ قدیم سمرقانی ادب میں اس کی اجازت موجود ہے لیکن بالعموم اس پر بہت زیادہ زور نہیں دیا گیا ہے ”ستی“ کی پہلی یادگار جہیں مدھیہ پریش میں ساگر کے قریب ایران (ERAN) کے مقام پر ملتی ہے، یہاں ایک ستون پر سنہ ۱۷۵ء کا ایک کتبہ ہے جس میں ایک ہیرو اور اس کی بیوی کی المناک موت کا واقعہ درج ہے یہ واقعہ مختصر اشعار میں غیر ہندوستانی سادگی کے ساتھ درج ہے، اس کو پڑھنے کے بعد یونانی مجموعہ نظم کی اس لوح مزار کی طرف توجہ منقطع ہوتی ہے۔

”یہاں ہمانوگیت اس زمین کا شہنشاہ ترین انسان آیا
جو ایک بادشاہ تھا اور ارجن کی طرح بہادر اور دلور تھا
اور یہاں گپت راج نے اس کا اتباع کیا
جس طرح ایک دوست، ایک دوست کا اتباع کرتا ہے۔“
”اور اس نے ایک عظیم اور مشہور جنگ لڑی
اور جنت کی طرف سدھارا، وہ سرداروں میں ایک دیوتا تھا
اس کی بیوی جو فرمانبردار خوش خو، خوبصورت اور پُرکشش تھی
اس کے پیچھے پیچھے شعلوں کی آغوش میں آگئی۔“

یہ بہت معروف بات ہے کہ وسطی ایشیا کے خانہ بدوش اس رسم پر عامل تھے اور اس رسم کو ان کے حملوں سے بھی نشو و نما حاصل ہوا ہوگا، بہر حال اس وقت سے یہ رسم زیادہ عام ہو گئی اور تمام ہندوستان میں بہت سے پتھر ”ستی“ سے متعلق پائے جاتے ہیں جو ان اطاعت شعار بیویوں کی یاد دلاتے ہیں جو اپنے مقتول آقاؤں کے ساتھ ان کی موت میں شریک ہوئیں۔

اس رسم کی مذمت بھی ہوئی تھی، ساتویں صدی مسیوی کے انسایت نواز شاعران نے اس رسم کی مذمت کی ہے اور تانتری حلقے والے بھی اس کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، ان لوگوں نے تو یہاں تک اعلان کر دیا کہ جو عورت اپنے شوہر کے ساتھ خود سوزی کی مرتکب ہوتی ہے وہ سیدھے جہنم میں جاتی ہے لیکن عہد وسطی کے کچھ مصنفین نے یہ لکھا کہ وہ پاکباز

عورت جو خود سوزی کرتی ہے وہ اپنے اور اپنے شوہر کے گناہوں کی تلافی کرتی ہے اور یہ بیوی اور شوہر جنت میں تین کروڑ پچاس لاکھ سال تک پُر مسرت زندگی بسر کرتے ہیں۔

زندہ جلتے یا جلانے کی یہ رسم ہمیشہ فکری اعتبار سے خود اختیاری رہی ہے لیکن اگر ہم بعد کی مثالوں کو سامنے رکھ کر فیصلہ کریں تو معلوم ہوگا کہ معاشرتی اور خاندانی دباؤ نے بوچی ذات کی عورتوں بالخصوص جنگجو طبقہ کی عورتوں کو خود سوزی کے لیے مجبور کر دیا تھا، ہندوؤں کی صدی میسوی کا سیاح نکولاوس کا بیان ہے کہ وجیانگر کے بادشاہوں کی کم و بیش تین ہزار بیویوں اور کنیزوں نے یہ عہد کر رکھا تھا کہ وہ اپنے آقا کی موت پر اس کے ساتھ جل جائیں گی۔

جیسا کہ ہم نے مطالعہ کیا ہے کہ ایک بیوہ اپنے شوہر کے خاندان کے لیے ایک ناسود بار تھی اور اگر وہ اپنے عہد کی ذرا بھی خلاف ورزی کرتی تھی تو وہ اپنے متوفی شوہر کی روح کو بہت زیادہ خطرے میں ڈال دیتی تھی، ایک ایسے خاندان میں جہاں تعدد و ازدواج پر عمل کیا جاتا ہو، عورتوں پر اعتراضات اسی حساب سے گونا گوں ہوتے تھے، ان حالات میں بے اولاد بیوہ دردناک موت کو اپنے شوہر کی دوبارہ رفاقت کی امید میں بھوکے پیٹوں اور خانگی غلامی کی زندگی پر ترجیح دیتی تھی، اس طرح اگر ”ستی“ کی رسم عہد وسطیٰ کے ہندو معاشرہ میں بہت زیادہ عام تھی تو کوئی حیرت ناک بات نہیں ہے۔

بائشتم

روزمرہ کی زندگی، شہر و دیہات کے معمولات

دیہت

ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے جس سے ہم قدیم ہندوستان کی مجموعی آبادی کا تخمینہ لگاسکے، کیونکہ وہ تفصیلات جو بہت سی حکومتوں نے محفوظ کر رکھی تھیں وہ بہت پہلے معدوم ہو چکی



نسل ماہ ایک گھاؤں (امراؤتی میں نصب ایک کندہ تصویر)

ہیں ایک عالم کی رائے کے مطابق عہد وسطی کے ہندوستان کی مجموعی آبادی دس ادا چودہ کروڑ کے درمیان تھی یہ تعداد معقول معلوم ہوتی ہے حالانکہ یہ ایک کمزور شہادت پر مبنی ہے، بہر حال عہد قدیم اور عہد وسطی میں ہندوستان کی جو بھی آبادی رہی ہو وہ یقینی طور پر

بالخصوص دیہاتی تھی، موجودہ دور میں یہ کہا جاتا ہے کہ ہندوستان کی سچاس فیصد آبادی دیہاتوں میں رہتی ہے اور ہمیں یقین کرنا چاہیے کہ ماضی میں یہ تناسب کسی طرح بھی کم نہ رہا ہوگا، بلکہ اغلب ہے کہ زیادہ رہا ہو، قدیم ہندوستان کا اوسط انسان دیہات کا انسان ہوتا تھا۔

کوئی بھی شخص جس نے بذریعہ ٹرین دلی سے کلکتہ تک کا سفر کیا ہے گنگا کے عظیم میدان کی یکسانیت سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا ہوگا۔ چھوٹے چھوٹے گاؤں جو بیشتر ایک دوسرے سے بالکل قریب ہوتے ہیں میاؤں اور نہروں کے ذریعہ ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں ان کے اطراف میں کچھ درخت ہوتے ہیں اور ادھر ادھر کچھ چھوٹے چھوٹے باغات ایک کو دوسرے سے علیحدہ کرتے ہیں۔ ان گاؤں کے درمیان اور کوئی بھی خط فاصل نظر نہیں آتا، سوائے اس کے کہ چھوٹے چھوٹے کھیت ہیں جو پتلے راستوں اور کہیں کہیں ناہوار سڑکوں کی وجہ سے ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتے ہیں، لیکن قدیم عہد میں یہ بات نہیں تھی۔

اس وقت بھی جب انگریزوں نے پہلے پہل اپنے تجارتی مراکز مدراس بمبئی اور کلکتہ میں قائم کیے تو دیہاتی حصوں میں بہت زیادہ درخت تھے اور ابتدائی زمانوں میں زیادہ تر حصہ جنگلات پر مشتمل تھا، ہیون شاؤنگ نے ہندوستان کے بارے میں جو تفصیلات فراہم کی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ساتویں صدی عیسوی میں دیہات گنگا کے دونوں ساحل پر تھے جنگل میلوں تک پھیلے ہوئے تھے، آج کے قلعے میں دیہات کا علاقہ وحشی تر تھا۔ شیر جواب چند اضلاع کے علاوہ شاذ و نادر ہی دکھائی دیتے ہیں ملک کے طول و عرض میں گھوما کرتے تھے۔ مغرب میں شیر بر جواب تقریباً مدوم ہیں، عام طور پر پائے جاتے تھے، جنگلی ہاتھیوں کے گروہ درگروہ جن کو راجگان و مہاراجگان بڑی احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے ان علاقوں میں بہت زیادہ نظر آتے تھے جہاں اب وہ ملتے ہی نہیں، کوہ وندھیا کے دامن اور گھاٹ کے علاقوں میں بہت گھنے جنگل تھے، البتہ اب علاقے صدیوں کٹائی اور بیڑوں اور بکریوں کے چرنے کی وجہ سے بڑے بڑے درختوں سے محروم ہو گئے ہیں۔ دراصل ہندوستان کے قدیم تمدنی طریقوں نے اب بھی اس کی مٹی کی زرخیزی کو ختم نہیں کیا تھا اور ہندوستان کے مزارعین نے جنگلوں کو صاف نہیں کیا تھا۔ حالانکہ چند مقامات پر بالخصوص گندھ و جنوبی بہار اور تامل کے کچھ علاقوں میں یہ سلسلہ اگر عہد وسطیٰ سے قبل نہیں تو عہد وسطیٰ تک مکمل ہو گیا تھا۔

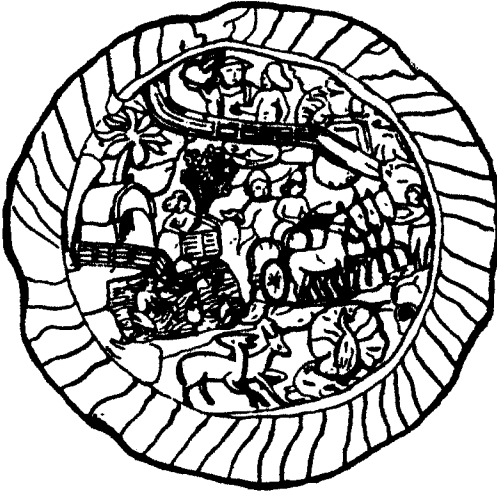
اس وقت کا ہندوستانی گاؤں آج کے ہندوستانی گاؤں سے بالکل مختلف نہ تھا، لیکن آج جبکہ شمالی ہند کے اکثر و بیشتر گاؤں بالکل کھلے ہوئے اور غیر محفوظ ہیں، ابتدائی زمانوں میں ان کے چاروں طرف فصیلیں یا لکڑیوں کی مورچہ بندی ہوتی تھی جیسا کہ آج بھی دکن کے کچھ حصوں میں ہے۔ ان گاؤں میں جو پٹریوں کا جھنڈ ہوتا تھا، یہ چھوٹے اور بڑے ہونے لگے اور اکثر کسی تالاب یا کوئیں کے ارد گرد ہوتے تھے جس کے قریب ایک چھوٹی سی کھدی ہوئی جگہ ہوتی تھی جس میں کچھ درخت ہوتے تھے۔ ابتدائی زمانوں میں ان دیہاتوں میں مجلس خانے ہوتے تھے جو مسافروں کی قیاسگاہ اور معاشرتی زندگی کے مراکز کا کام بھی انجام دیتے تھے بعد کے عہد میں ان کی جگہ گاؤں کے مندروں نے لے لی، یہ دیہاتی ایک خود شناس گروہ کی حیثیت رکھتے اور اکثر ایک متحرک معاشرتی زندگی بسر کرتے تھے جانکوں میں درج ذیل کہانی دی گئی ہے۔

”ایک دن وہ لوگ ایک معاملہ طے کرنے کے لیے گاؤں کے بیچ میں کھڑے ہوئے اور انہوں نے اچھا کام کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس لیے وہ وقت پر اٹھنے اور اپنے چاقوؤں، کلہاڑیوں اور لوہے کی چیزوں کو لے کر باہر نکل جاتے اپنے لوہے کے ٹھیلوں سے وہ پتھروں کو لڑھکا کر ان چار سڑکوں پر لے جاتے ان درختوں کو کاٹتے جو ان کی گاڑیوں کے دھروں کو پکڑ لیتے وہ سڑکوں کی ناسوار ہوں کو براہ راست کرتے انہوں نے ایک بندھ بنایا اور تالاب کھودے انہوں نے گاؤں کے لیے ایک مجلس خانہ بنایا انہوں نے خیرات کی اور (بدھی) اصول کی پابندی کی۔“

یہ بھرپور مشترک زندگی عہد وسطیٰ میں بھی جاری رہی تاہم کتبات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ گاؤں پچاسیتیں اس مشترک زندگی کی فلاح میں عملی دلچسپی لیتی تھیں پانی کے چشمے کو دقت تھیں اور ان کی از سر نو مرمت کراتی تھیں نہروں کی تعمیر کراتی تھیں سڑکوں کو بھر بناتی تھیں اور گاؤں کے عبادت خانوں کی داخ و پرداخت کرتی تھیں، مشترک زندگی کا بھرپور شعور ہندو تمدن کے بقا کا ایک خاص محرک تھا۔

زیادہ تر دیہاتی آزاد کسان ہوتے تھے اور ان کی آرضیات ہر اعتبار سے ان کی اپنی ہوتی تھیں حالانکہ ان کی قطعی ملکیت کا مدعی بادشاہ ہوتا تھا، ان کسانوں کے حالات اچھے نہیں ہوتے تھے اگرچہ غربت جیسا کہ بعد میں ہوئی اس وقت اتنی ہمت شکن نہیں تھی اور زراعتی قرض کا بار یقیناً

کم ہوتا تھا، اکثر کسانوں کی املاک بہت مختصر ہوتی تھیں اور ان میں بالعموم مالک اور اس کے خاندان کے افراد کام کرتے تھے، لیکن چند بڑی کاشتکاریاں ہوتی تھیں جن کے مالک اپنی آراضیات کی کاشت مزدوری دے کر کرتے تھے، بادشاہوں کے پاس بھی کافی جائیداد ہوتی تھی،



شکل 11۔ ویسی منظر پہلی صدی ق م۔ مجلیہ، الہ آباد میں دریافت شدہ ایک کندہ تصویر)

جس میں مزدور اور غلام کام کرتے تھے جو مور یہ عہد میں ۱۰۰۰ پن گزارے کے ساتھ پاتے تھے، دوسری آراضیات بٹائی پر دے دی جاتی تھیں جس سے فصل کا نصف مالک آراضیات کو حاصل ہوتا تھا۔

ان بے زمین مزدوروں کا وجود ہندوستانی گاؤں میں کم از کم مور یہ عہد کا بلکہ غائب اس سے پہلے سے تھا، ان کے حالات بہت ستیم اور پست تھے۔ بیاری قوط، کابل یا کوئی اور سبب کبھی کبھی ان مزدوروں کو اپنی املاک فروخت کرنے پر مجبور کر دیتا تھا یا اس کے نتیجے میں بصورت عدم ادائیگی محصول اس کو اپنی املاک سے بے دخل ہونا پڑتا تھا اور پھر وہ مجبور ہو جاتا تھا کہ وہ غربت و افلاس کے سبب کبھی کبھی مزدوری کر کے اپنا پیٹ پالے لیکن یہ طریقہ جس کے ذریعہ سے آراضیات چند افراد کی ملکیت ہوتی تھیں ہندوستانی مشترک خاندان کے نظم کی وجہ سے پس پشت جا پڑا۔ خاندان کے سربراہ کی موت پر بالعموم خاندانی آراضیات کی تقسیم ہو جاتی

میں اور اس طرح چند سلسلیں ایک بڑی جائیداد کے انتشار کا منظر دیکھ سکتی تھیں ہندوستان میں صحیح طور پر زمینداری یا بیٹے کا ششکاروں کا طبقہ کبھی بھی نہیں ابھرا۔

معمولات کی زیادتی جبری مزدوری بادشاہ اور اس کے افسروں کی آمد کے سلسلہ کے آخری اجا کے ساتھ وقتاً فوقتاً غلے کی قلت اور قحط سالی شامل ہو کر کسانوں کو اور زیادہ بے بس اور غفلت کر دیتی تھیں حالانکہ میگاستنیز کے قول کے مطابق ہندوستان قحط سالی کا شکار نہیں ہوتا تھا لیکن اس کا یہ بیان یقینی طور پر ناقص اطلاعات کا نتیجہ ہے، ہندوستان کے قدیم ادب میں قحط اور اس کے نتیجے کے طور پر جو مصائب آتے تھے ان کی جانب حوالہ جات ملتے ہیں میگاستنیز کے جانے کے حضور بے دنوں بعد ہی ایک بڑا قحط چند گھنٹہ مورہ کی حکومت کے دورِ آخر میں پڑا تھا۔ زیادہ فعال اور باخبر بادشاہ قحط پر قابو پانے اور حوام کو اس سے نجات دلانے کی حتی الامکان کوشش کرتے تھے، ارتھ شاستر کے مشورہ کے مطابق اگر کوئی بادشاہ حوام کی جمع کی ہوئی دولت کو بھوکوں کو کھلانے کے لیے ضبط کرتا ہے تو یہ بالکل جائز ہے ریاست کے غلہ خانے ان حالات میں کھول دیئے جاتے اور اس موقع پر بے شک مذہبی اداروں اور دوسرے افراد کی خیرات اور امداد کچھ نہ کچھ ضرور کام آتی تھی لیکن اگر وسائل نقل و حمل اس قدر کم ہوں تو قحط آج کے مقابلے میں کس قدر شدید ہوتا رہا ہوگا، اس میں کوئی شک نہیں کہ بادشاہ بھی آج کے مقابلے میں زیادہ ہوتی تھی اور وسائل زندگی پر آبادی کا دباؤ اتنا زیادہ نہ تھا جتنا کہ آج ہو گیا ہے اس لیے غلہ کی قلت اور قحط سالی کے حادثات قدیم ہندوستان میں کم ہی ہوتے تھے لیکن جب کوئی ایسا حادثہ رونما ہوتا تھا تو ان کی وجہ سے آج کے مقابلے میں زیادہ دشواریاں پیدا ہوتی تھیں اور زیادہ اموات ہوتی تھیں۔

ہمارے اس دور میں آراضیات پر دباؤ کی وجہ سے زراعت میں بتدریج وسعت پیدا ہوئی۔ ارتھ شاستر میں آباد کاری جنگلوں کی صفائی اور نئے گاؤں کی ترقی کے لیے ایک بہت واضح اور مثبت حکمت عملی موجود ہے جبکہ جاگلوں کی کہانیوں میں ہمیں صنعتی مزدوروں کے گروہ کثیر آبادی کے گاؤں سے آکر کسی طرح پورے گاؤں کا گاؤں جنگل میں جا کر بسا۔

سطح میدانوں میں آراضیات کو وہ نہریں الگ کرتی تھیں جو بڑے دریاؤں سے نکالی جاتی تھیں جا بجا مصنوعی چشمے بھی ہوتے تھے جن کو عام طور پر انگریزی ہندوستانی بول چال میں تالاب کہتے تھے) یہ چشمے یا تو چھوٹے چھوٹے چشموں کو پاٹ کر بنائے جاتے تھے یا جھیلوں کے نکاس کو ختم کر کے انھیں جھیلوں میں وسعت پیدا کر دی جاتی تھی پانی کی فراہمی کے اس

فطری یا مصنوعی نظم ہے۔ ان کی سطح کو ہم وزن ڈھکیوں کے ذریعہ اچھا کر دیا جاتا تھا اور پھر وہ چھوٹی چھوٹی نالیوں پر پہنچا دیا جاتا تھا، اس طرح کھیتوں کی آبپاشی کا مسئلہ حل ہو جاتا تھا، قدیم ذرائع میں اس ایرانی چرنی کا ذکر نہیں ملتا جو ایک بیل کے ذریعے چلائی جاتی تھی اگرچہ اس کا استعمال رہا ہوگا۔

اکثر و بیشتر بڑے بڑے آبپاشی کے کام فیاض راجگان اور مہاراجگان ایک مذہبی اور شرفی فریضے کی حیثیت سے انجام دیتے تھے ان میں مشہور ترین گمرنا رکا چشمہ تھا، اس کی تاریخ ہمارے پاس موجود ہے کیونکہ اس کی جائے وقوع پر ہمیں دو کتبہ دستیاہ ہوئے ہیں ہم کو یہ معلوم نہیں کہ وہ عظیم ہندو بنیادیں سو قے سے زائد ٹوٹا تھا کب مہدم ہوا۔

ہندوستانی آبپاشی کے نظام کا سب سے بڑا کارنامہ حالیہ زمانہ تک غالباً جو جوڑی تحصیل تھی جو بھوپال میں تھی اور جس کو دھار کے راجہ بھوج پرمانے گیارہویں صدی کے وسط میں تعمیر کرایا تھا، یہ بھی اب معدوم ہو چکی ہے، پندرہویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے اس کے بند میں رخنے پیدا کیے اور پھر اس کے بعد اس کی مرمت نہیں ہو سکی لیکن اس کے آثار سے پتہ چلتا ہے کہ شروع میں اس میں کھیل کا رقبہ ڈھائی سو مربع میل سے کم نہیں تھا۔ ہندوستان کے بالکل شمال میں ہم سویا کے متعلق پڑھتے ہیں، یہ کشمیر کے راجاوشی ورمن (دسویں صدی) کا عظیم انجینئر تھا جس نے سندھو اور جہلم کے دھاروں کو اپنی مرضی کے مطابق اسی طرح بہنے پر مجبور کیا جس طرح ایک سپر اپنے سانپ کو، اس عہد کے اختتام پر جنوبی ہند پاؤنٹے وجیہ نگر کے مقام پر ایک تالاب کو تعمیر کرتے ہوئے دیکھا تھا جس کا بند اس کے قول کے مطابق عرض میں اتنا ہی تھا جتنی دور ایک تیر جا سکتا تھا، ابتدا میں اس کی تعمیر کی کوششیں ناکام رہیں، چنانچہ راجہ کرشن دیورائے نے دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لیے قیدیوں کی بہت بڑی قربانی دینے کا حکم دیا اور آخر کار یہ کام بیس ہزار مزدوروں نے لگ کر انجام دیا۔

ہندو ہندوستان کے زیادہ تر بڑے آبپاشی کے کارنامے معدوم ہو چکے ہیں لیکن لکنا میں بڑے بڑے آبپاشی کے کام کرنے والے چشمہ اب بھی موجود ہیں، حالانکہ وہ نہریں جن میں ان چشموں سے پانی پہنچتا تھا زیادہ تر اب موجود نہیں ہیں اور اب جا کر ان کی مرمت کی جا رہی ہے، صدیوں کی غفلت کے بعد ہندوستان اور لکنا دونوں ہی ملکوں کی حکومتوں نے آبپاشی کے نظم کو پھر سے ترقی دینا شروع کیا ہے جس کے بغیر گرم علاقوں میں زراعت ممکن نہیں اور اس مسئلہ کی طرف قدیم بادشاہ اپنی اولین توجہ دیتے تھے۔

زراعت اور مویشیوں کی پرورش

موجودہ دور کی طرح سے قدیم ہندوستان میں بھی خاص غذائی اجناس شمال کی ٹھنڈی آب و ہوا میں گندم اور جو تھے اور یہ جائے کی فصلیں کہلاتی تھیں جاول ان میلوں کی جنس تھی جہاں آب پاشی کی آسانیاں تھیں اور دکن کے خشک تر حصوں میں جہاں جاول نہیں پیدا ہو سکتا تھا، باجرہ کا استعمال ہوتا تھا۔ دوسری غذائی اجناس گنے بونے جاتے تھے اور اس کی شکر یورپ بھیجی جاتی تھی، بہت سی سبزیاں کدو کی متعدد اقسام ہر جگہ پائی جاتی تھیں۔ مختلف قسم کی دالیں، سیم اور سوہی ہر جگہ کاشت ہوتی تھی، جنوبی ہند بالخصوص کیرالا دمالا بار میں بہت مسالہ جات کی کاشت ہوتی تھی مثلاً سیانہ، میو، لاکڑی، ادک اور دار چینی وغیرہ، یہ چیزیں پورے ہندوستان کو فراہم کی جاتی تھیں اور یورپ بھی کچھ جاتی تھیں، ہمالیہ کے دامن میں زعفران پیدا ہوتی تھی جس کا شمار ہر زمانہ میں خاص اجناس میں ہوتا تھا۔

پھلوں میں سب سے زیادہ قابل فخر پھل آم تھا جو باغات میں بویا جاتا تھا اور جس کی بڑی قیمت ہوتی تھی۔ چھوٹا ہندوستانی کیلا، ہندوستان کے زیادہ نرم علاقوں میں اُگایا جاتا تھا ناریل کی درآمد بہت بعد میں جنوبی مشرقی ایشیا سے ہوئی اور اسی لیے اس کا ذکر قدیم کتب میں نہیں آتا اگرچہ یہ عہد وسطیٰ میں پایا جاتا تھا، ساحلی علاقوں میں بوریا کھجور اور تارو اُگائے جاتے تھے جن سے کاغذ وغیرہ بنایا جاتا تھا اور ایسی نشی چیزیں بھی حاصل ہوتی تھیں جنہیں تارو اور مد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے دوسرا درخت چھالیا کا ہوتا تھا جس کا بیج سخت ہوتا اور مقوڑا سا نشہ آور بھی ہوتا ہے اس کو توڑ کر چونے اور دیگر اشیاء میں ملا کر پان کے پتے میں رکھ دیتے ہیں، اس طرح شمالی ہند میں پان کا تدارک سیسی عہد کی ابتدا میں جنوبی ہند سے ہوا اور اس وقت سے لے کر اب تک ہندوستانیوں کے ملازمت و تواضع کا مقبول عام ذریعہ ہے۔ کھجور کے درخت مغربی علاقوں کے خشک تر حصوں میں اُگائے جاتے تھے لیکن اس کا ذکر کتابوں میں بالکل نہیں آتا اسلئے وغیرہ مزید کرنے کے لیے اہل کے کھتے پھل کا استعمال ہوتا تھا، انگور ہندوستان میں بادام اور اخروٹ کے ساتھ ایلن سے آیا اور مغربی ہمالیہ کے علاقوں میں اسکی کاشت ہونے لگی ہند اور دوسرے درختوں سے بہت قیمتی خوشبوئیں حاصل ہوتی تھیں، یہ درخت بالعموم جنوب میں پائے جاتے تھے۔ یونانی سیاح ہندوستان کی زمین کی زرخیزی اور یہاں کے کاشت کاروں کی محنت اور لیاقت سے بہت متاثر تھے، موجودہ سیاح کے تاثرات اس کے بالکل متضاد ہیں لیکن

یونانیوں نے ہندوستانی زراعت کے بارے میں جو فیصلہ کیا ہے وہ ہمارے معیار سے کمتر ہے اور آج کے مقابلے میں اس وقت زمین کی وقعت زیادہ تھی۔ یونانیوں کے لیے یہ بات موجب حیرت تھی کہ ہندوستان میں ایک سال میں دو فصلیں ہوتی ہیں اس ملک کے زیادہ نم علاقوں میں یہ دونوں فصلیں آبپاشی کے بعد ہوتی تھیں میدانوں میں موسم گرما کے چاول کی فصل بارش کے زمانہ میں ہوتی تھی اور خشک تر موسم میں آبپاشی کے ذریعہ ایک دوسری فصل بھی ہوتی تھی۔

قدیم ہندوستانی کھاد کا استعمال جانتا تھا اور ارہو شاستر میں بادشاہ کی آراضیات کے انتظام کے سلسلے میں کچھ قواعد مندرج ہیں جن سے ایک بہت ترقی یافتہ زراعتی کارپروازی کا اندازہ ہوتا ہے۔ آج کے ہندوستان کا کسان اپنے طریقوں میں اس قدر قدامت پرست واقع ہوا ہے کہ ہم اس کو دیکھ کر بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ قدیم ہندوستان کے عام دیہاتی کس طرح اپنی آراضیات کی کاشت کرتے تھے وہ ہل بیل سے حکیت جوتے اور بونٹے تھے، ہنسیوں سے فصل کاٹتے تھے بیلوں ہی سے دوانے تھے اور ہوا کے رخ پر غلہ کو اچھال کر اصل جنس اور سب سے کو الگ کرتے تھے وہ بے کے بنے ہوئے ہل بہر حال موجود تھے کیونکہ ان کا ذکر کتابوں میں آتا ہے۔

کسانوں کے بنیادی مویشی وہ ہوتے تھے جن کا استعمال وہ بونے جوتے نقل و حمل میں اور غذا کی حیثیت سے کرتا تھا، گاؤں میں لوگ ایک مشترکہ گلہ بان کو رکھ لیتے تھے جو مویشیوں کو انکے اصل مالکان سے لیکر روزانہ صبح کو دور افتادہ چراگا ہوں میں مہکا کر لے جاتا تھا اور پھر شام کو ان کو گھر واپس دے جاتا تھا۔ ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے ہم قدیم عہد کے مویشیوں کی پیداوار کا مقابلہ آج سے کر سکیں جب مویشی اس قدر کمزور اور لاغر ہیں۔ لیکن چونکہ اس دور میں آج کے مقابلہ میں زیادہ چراگا ہیں تھیں اس لیے پیداوار ضرور اچھی ہوگی دودھ اور دہی خاص غذائی اشیاء تھیں اس طرح گھی (گھرت) بھی تھا جو پچھلے ہوئے مکھن سے چربی نکال کر بنایا جاتا تھا اور پھر ایک رقیق مادہ کی شکل میں رہ جاتا تھا اور گرم سے گرم آب و ہوا میں بھی بہت دنوں تک رہ سکتا تھا۔

گائے کی حرمت کوئی بہت زیادہ نہیں تھی اگرچہ ویدی مہد میں گائے کے ذبیحہ کے خلاف ایک جذبہ پایا جاتا تھا، لیکن اسٹوک نے مویشیوں کے ذبیحہ کو منع قرار نہیں دیا، اور بیل تو بعد کے عہد میں بھی کھائے جاتے تھے، لیکن ارہو شاستر میں جانوروں کے ایسے گلوں کا ذکر موجود ہے جن میں مسمر مرین اور بانجھ جانور شامل تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی عہد سے قبل مویشی کم از کم ملک کے

چند حصوں میں عام طور پر فطری موت مرتے تھے، ارسہ شاستر میں ہے کہ جو لوگ کسی جانور کو ماریں وہ خود ستوجب قتل ہیں لیکن اس کے باقی سے واضح ہوتا ہے کہ یہ سزا صرف ان لوگوں کے لیے تھی جو شاہی مویشی خانے سے مویشیوں کو چرا کر مار ڈالتے تھے۔

کسانوں کے علاوہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو پیشہ ورانہ طور پر جانور پالتے تھے۔ یہ لوگ ملک کے جنگلی علاقوں میں نیم خانہ بدوش قسم کی زندگی بسر کرتے تھے ان میں سے ایک اہم قبیلہ ابھروں کا تھا یہ لوگ سبھی عہد کے قرب میں جنوبی راجستھان مالہ، اودھ سندھ کے منتشر علاقوں میں رہتے تھے اور فانا انہیں لوگوں نے کرشن کی زندگی کے اس پہلو کو نمایاں کیا جس کا تعلق گلہ بانی سے ہے، ابھیر سرداروں نے شمالی مغربی دکن میں دانیوں کو ختم کر کے ایک قلیل المیاد حکومت قائم کر لی تھی۔ دوسرے پالتو جانوروں میں بھینس تھی جو بیل کے بعد بار سرداری کے کام میں آتی تھی اور دُرگا دیوی کو بھینس چڑھانے کے لیے بھینس ہی کا استعمال ہوتا تھا، یہ فرق عہد وسطیٰ میں بہت مقبول عام ہوا۔ ٹھنڈے علاقوں میں بھیروں کی طرح بکریاں بھی پالی جاتی تھیں، کثیر کے بُنے ہوئے بھیروں کے اون کے کپڑے بہت معروف تھے اور شمالی ہندوستان میں بہت استعمال کیے جاتے تھے۔ بڑی بڑی بھیروں اور یا کوں کے بال کے کبل قلیل تعداد میں شمالی میداؤں میں بیچے جاتے تھے جہاں جاڑے کی راتیں عام طور پر بہت سرد ہوتی تھیں اور ان کیلوں کا استعمال ان راتوں کو راحت بخش بنا دیتا تھا، پالتو سور بھی ہوتے تھے، حالانکہ وہی معاشیات میں یہ کوئی اہم کردار نہیں ادا کرتے تھے۔

گھوڑے خاص طور سے سندھ اور شمال مغرب میں پالے جاتے تھے دکن میں ان کی مناسب پرستش نہیں ہو سکتی تھی اور انھیں برابر ہندوئی راستے سے سندھ ایران اور عرب سے مغربی ہندوستان کے بندرگاہوں کو بھیجا جاتا تھا، گھوڑا بہتر تعیش پسندانہ زندگی کی علامت رہا ہے اور اس کو بالخصوص جنگ بازوں کا طبقہ استعمال کرتا تھا۔ عام لوگوں کے لیے نقل و حمل کا خاص وسیلہ بیل تھے، ان میں سے بیلوں کی کچھ ایسی اقسام بھی ہوتی تھیں جو گاڑیوں کو بڑی تیز رفتاری سے کھینچتی تھیں، وجہ ہنگامہ کے راہبگان ان بلی گاڑیوں کی دھڑکے میں رسیا تھے، جن میں بیل اور گھوڑے بچنے ہوئے ہوتے تھے۔

مہاتما بدھ کے وقت تک ہاتھیوں کو پالا جانے لگا تھا، قید کے عالم میں شاید ہی اس کی افزائش نسل ہوتی ہو اس لیے اس کا شکار کیا جاتا تھا اور اس کو زندہ کپڑا جاتا تھا۔ جھگڑوں کے

حصے ہاتھیوں کے لیے مخصوص کر دیے جاتے تھے اور انھیں ہنکرے شکاری اور سدھانے والے رہتے تھے جو بادشاہ کے ملازم ہوتے تھے، عام طور پر ہاتھیوں کی ملکیت کا حق بادشاہ اور سرداروں کو ہوتا تھا۔ اور وہ کسان جو ہاتھیوں کے جنگلات کے مضافات میں رہتے تھے، یقیناً ہاتھیوں کی تباہ کاریوں پر لعنت سمجھے جاتے تھے کیونکہ یہ درمدمے اکثر و بیشتر جنگلوں سے نکل کر ان علاقوں پر حملہ آور ہو جاتے تھے۔ اوٹ کا ذکر بہت زیادہ نہیں آتا لیکن یہ جانور یقیناً معروف تھا اور ملک کے خشک تر علاقوں میں بار برداری کے کام آتا تھا، اور عہد وسطی تک دکن کے علاقے میں بھی پایا جانے لگا تھا۔ عہد وسطی کے چند شاہی خانوادوں نے اس جانور کو جنگ میں بھی استعمال کیا بار برداری کے دوسرے جانوروں میں خیر اور گدھے تھے۔

نیم وحشی آوارہ گرد ادنیٰ نسل کا کتا قدیم ہندوستان میں اسی طرح تھا جس طرح آج ہے کتے شکار کرنے کے کام بھی آتے تھے پہاڑیوں میں ایک طبقے کی خاص نسل جو غالباً جدید کے کتوں سے مشابہت رکھتی تھی۔ بیرون ہند بڑی شہرت رکھتا تھا، ایرانی شہنشاہ اور شیر اول (۴۶۵ تا ۴۲۴ ق م) کے بارے میں ہیرودوٹس بتاتا ہے کہ اس نے بابل کے چار گاؤں کے باشندوں کو محصولات کی ادائیگی سے معاف کر دیا تھا اور اس کے بدلے میں انھیں ہندوستانی کتوں کی افزائش نسل کرنا پڑتی تھی تاکہ وہ جنگلوں اور شکاریں استعمال ہوں یہ کتے پتھری کے مصر میں بھی معروف تھے، صرف ایک موقع پر کتے کا ذکر ہندوستانی کتب میں احترام اور محبت سے ہوتا ہے اور اس کو شاذ و نادر ہی بہت عزیز بنا کر رکھا جاتا تھا یہ استقنا مہابھارت میں واقع ہوتا ہے جہاں پانچوں پائندہ برادران اور ان کی بیوی دروپدی اپنے کتے کو اپنے ساتھ جنت میں لے جاتے ہیں اور یہ مشر بنیر اپنے فرمانبردار دوست کو ساتھ لیے ہوئے جنت میں داخل ہوئے سے انکار کر دیتا ہے، یا شاردے بات کہی گئی ہے کہ یہ واقعہ ایرانی اثرات کو ظاہر کرتا ہے کیونکہ ہندو جنتیوں کے نزدیک کتا ایک مقدس جانور تھا۔ تلیوں کا ذکر نہ ہونے کے برابر ہے۔ عہد وسطی کے قبل تک شکاری چیتے کا ذکر ایک وحشی درندہ کی حیثیت سے ہوتا تھا اور اس طرح قدیم زمانہ میں باز کو بھی نہیں پالا جاتا تھا۔ گیارھویں صدی عیسوی تک باز کا پالنا اور چیتے کے ساتھ شکار کرنا عام نہیں ہوا تھا، یہ بات لوگوں نے مسلمانوں سے سیکھی ہوگی۔

گھوڑے بھی ہندوستان میں موجود تھے، حالانکہ قدیم ہندوستان کی زندگی میں اس کا بہت کم استعمال ہوتا تھا۔ قدیم زمانہ میں سور یقیناً کھایا جاتا تھا اور اس کا

گوشت اشوک کو بہت پسند تھا، لیکن بعد میں وہ سبزی خوردہ ہو گیا تھا۔ کتابوں میں ایسے پورے گاؤں کا ذکر ہے جس میں صرف نمور پالنے والے رہتے تھے، یہ لوگ شروع شروع میں بادشاہوں اور ہندو افراد کے ہاتھوں مور فرخت کیا کرتے تھے۔ تاکہ ان کا استعمال غذا کے بطور ہو، لیکن بعد میں اس کا صرف آرائش ذریعہ کی خاطر ہونے لگا، دوسرے آرائشی طيور بھی پالے جاتے تھے مثلاً سرخ بطخ یا مرغابی۔ ان طيور کو امرا اور دولت مند افراد آرائش کی خاطر اپنے مہین داروں میں رکھتے تھے، طوطے اور مینا بھی بہت ہر دلعزیز تھے انھیں زیادہ تر خواتین رکھتی تھیں یہ خواتین ان طيور کو گفتگو کرنا سکھاتی تھیں اور اس طرح اس کام میں اپنا کافی وقت صرف کرتی تھیں۔

بالخصوص بنگال اور آسام میں ریشم کے کیڑوں کی افزائش نسل ہوتی تھی اور انھیں پالا جاتا تھا۔ چند علماء کا خیال ہے کہ ریشم کا رواج ویدی عہد میں بھی تھا اور یہ کہ ریشم کے کیڑے ہندوستان کے لیے بالکل دسی تھے لیکن اغلب یہ ہے کہ ریشم کا تعارف سب سے پہلے ہندوستان میں چین سے ہوا اور وہ بھی برما روڈ کے ذریعہ اور وہ بھی پہلے دس ہزار سال قبل مسیح کے دوسرے نصف میں ریشم کا قدیم ترین ذکر میں بدھی صحائف میں ملتا ہے ارتھ شاستر میں بھی اس کا ذکر ”سی ناپتہ“ یعنی چینی کیڑے کی حیثیت سے ہے۔

دوسری صدی قبل مسیح میں چینی سیاح چانگ کن نے یہ دیکھا تھا کہ چینی ریشم کیڑیاں ہندوستان کے راستے سے درآمد کی جاتی تھیں اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس دور میں ہندوستانوں کو ریشم بانی میں مہارت حاصل تھی اور یہ مہارت انھیں یقیناً بعد میں حاصل ہوئی۔ ریشم کے کیڑوں کے علاوہ تجارتی اہمیت کے دوسرے کیڑے بھی تھے، مثلاً لاکھ کا کیڑا جس سے چنیر ابھی بنتا تھا (اور ہندوستان میں یہ زیورات میں استعمال ہوتا تھا) اور رنگ بھی بنایا جاتا تھا۔

وحشی قبائل

ہمالیہ کے دامن اور کوہ ہندو حیا چل اور دکن کے دور دست علاقوں میں وحشی قبائل آج بھی موجود ہیں ان میں سے زیادہ تر اب جزوی طور پر مہذب ہو چکے ہیں اور ہندو طریقہ زندگی اختیار کر چکے ہیں لیکن اب بھی کچھ ایسے قبائل ہیں جو خوشگوار زندگی بسر کرتے ہیں اور قبائل رسم و رواج کی وجہ سے ابک ٹھوس خود کفیل اور خود کار فرقوں کے رشتوں میں مربوط ہیں لیکن اپنی مہیب اور وحشیانہ روایات کے کچھ آثار محفوظ کیے ہوئے ہیں مشرقی دکن کے گھونڈ قبیلہ

کے لوگ پچھلی صدی کے آخر تک نہ دغیزی کی تقریبات کے موقع پر انسانوں کو سمیٹ جڑھا دیا کرتے تھے، اس کا شکار وہ بد نصیب ہوتے تھے جنہیں وہ زیادہ مہذب بستیوں سے اٹھا آج بھی آسام کے ناکاؤں میں سروں کا شکار کرنا پایا جاتا ہے اور یہ پورے طور پر ختم نہیں ہوا ہے۔ ایک وقت ایسا ضرور گزرا ہے جب پورے ہندوستان میں علی طور پر اسی طرح کے لوگ بٹے تھے اور قدیم عہد اور عہد وسطیٰ میں یہ لوگ اکثر و بیشتر پائے جاتے تھے اور موجودہ دور کے مقابلہ میں ان کے قبضہ میں ایک وسیع تر علاقہ تھا قدیم ترین حملوں کے وقت سے یہ لوگ بڑھتے ہوئے آریائی تمدن سے ایک ہار تے ہوئی جنگ لڑتے رہے اور ہر زمانہ میں یہ لوگ تہذیب کی ان چوکیوں کے لیے خطرہ رہے جو ان کے مضافات میں ہوتی تھیں، وحشی قبائل کے سلسلہ میں اشوک کا جو مختصر بیان ہے وہ ان لوگوں کی طرف قدیم تر بادشاہوں کے ظالمانہ رویوں پر بہت کافی روشنی ڈالتا ہے، ان میں سے بہت سے ابتدائی عہد کے لوگ ختم ہو گئے اور بہتوں نے ہندو تہذیب کے بڑھتے ہوئے سیلاب میں اپنی انفرادیت کو ضم کر دیا لیکن کچھ ایسی بھی تھیں جنہوں نے اپنے مہذب آقاؤں کی بالادستی کو تسلیم کر لیا لیکن اپنی آبائی آراضیات پر قابض و متصرف رہے اور تھ شاستر میں ان لوگوں کو جنگ کے موقع پر معتبر بنا یا گیا ہے ان میں سے بہت سے قبائل دھیرے دھیرے آریائی طریقہ زندگی کے زیر اثر آتے چلے گئے اور جہاں گرد برہمنوں کی کوششوں سے وحشیانہ طریقوں کا انقلام کسی نہ کسی طرح ہندو مذہب میں ہو گیا ان میں سے کچھ قبائل بعد میں پیدا ہونے والی چنداوی ہندو ذاتوں کے اسلاف تھے کچھ قبائل نے آریوں سے طاقت حاصل کرنے کا کافی گریسکوبھ لیا ہو گا اور یہ بات معقول حد تک درست ہے کہ عہد وسطیٰ میں جو اہم شاہی خاندانے ابھرے ان کی ابتدا اسی طرح سے ہوئی۔

بہر حال ہر دور میں غیر مہذب قبائل دور دراز اضلاع میں مکمل آزادی کے ساتھ زندگی بسر کرتے رہے شاید کبھی کبھی جنس کی شکل میں وہ اپنے آقا کے نمائندے کو خراج دے دیا کرتے تھے ہندو مہندوستان کے آخری بادشاہ وجیہ نگر کے حکمران کرشن دیورائے نے انہیں حکومت پر تلگو زبان میں اپنی کتاب میں ان قبائل کا ذکر کیا ہے اس کتاب کا نام ہے ”آسوکتا میدا“ اس نے لکھا ہے کہ جب اس کی حکومت میں قبائل لوگ بڑھ گئے تو وہ رعایا اور بادشاہ کے لیے بہت زیادہ پریشان کن ہو گئے لیکن اشوک کی طرح اس نے سبھی ان لوگوں کے ساتھ اچھے اور کامنڈا لائے رویہ کی حمایت کی، اگر بادشاہ ان سے غصہ ہو جائے تو وہ ان کا مکمل استیصال نہیں

کر سکتا لیکن اگر وہ ان کی ہمدردی اپنی مہربانیوں سے حاصل کر لیتا ہے تو وہ اس کے کام اس طرح آسکتے ہیں کہ دشمن ملک پر حملہ کریں اور اس کے قلعوں کو تباہ کر دیں۔

ملک کے دور دراز حصوں میں بسے ہوئے دیہاتیوں کے لیے یہ وحشی قبائل ہمیشہ ایک خطرہ تھے، عہدِ وسطیٰ کی کتابوں میں جو سنسکرت اور دراوڑی دونوں ہی زبانوں میں ہیں ان وحشیوں کی غارتگوئی کے تذکرے ملتے ہیں جو فصلوں کو تباہ کر دیتے تھے اور مویشیوں کے گلوں اور مکانات کو غارت کر دیتے تھے اور انسانی قربانیوں کے لیے لوگوں کا شکار کر لیتے تھے، ان غارت گروں کا میدان روز بروز کم ہوتا چلا گیا۔ اور جب یہ وحشی قبائل دھیرے دھیرے کم کے ہندو نظام میں شامل ہو گئے تو پھر یہ کم خطرناک ہو گئے، لیکن جس عہد کا احاطہ اس کتاب میں کیا گیا ہے اس پورے عہد میں یہ لوگ ہندوستان کے بیشتر علاقوں کے لیے مستقل خطرہ رہے، یہ اس طرح کے لوگ تھے کہ مائیں ان کا نام لے کر اپنے شریکوں کو ڈراتی تھیں۔ یہ بے شک درست ہے کہ ہندو دیو مالاکے بہتکے عہدیتوں اور روحوں مثلاً ناگاپاکشا راکشش وغیرہ کی خصوصیات انہیں وحشی قبائل سے حاصل ہوئی تھیں۔

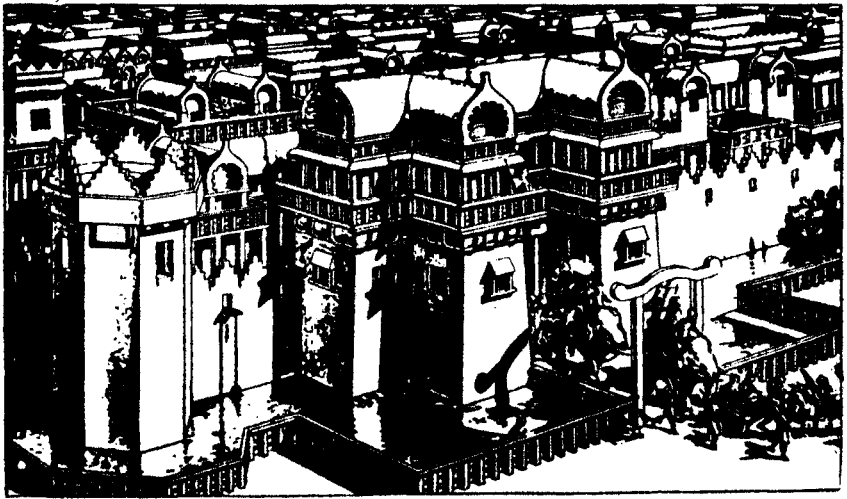
شہر

مہاتما بدھ کے عہد تک شمالی ہند میں چھوٹے چھوٹے قریے عالم وجود میں آگئے تھے، کاشی (بنارس، وارانسی) اور کوسمبی جیسے بعض شہر صدیوں قدیم تھے لیکن اس دور میں بھی بڑے شہر بالکل ہی نہیں تھے، ایک قدیم بدھی روایت کے مطابق مہاتما بدھ کی ”عظیم وفات“ کے وقت ان کے مرید آئندے نے کہا کہ انہیں افسوس ہے کہ ان کے مرشد کے لیے کشتی نگر جیسے چھوٹے شہر میں مرنا مقدر تھا، اور انہوں نے ان چھ بڑے شہروں کا نام بتایا جہاں ایک بدھ کو مرنا چاہیے وہ شہر سر راستی کبیرا راج گرہ سکیمات دہلی میں باہموم یہ شہر اودھیا کے نام سے مشہور ہوا) کوسمبی اور کاشی ہیں بظاہر یہ شہر پانچویں صدی قبل مسیح کے عظیم ترین شہر ہیں لیکن اب تک ان کی صیح جائے وقوع دریافت نہیں کی جاسکی ہے اور ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ بھی نہیں جس سے ہم یہ پتہ چلا سکیں کہ یہ شہر کتے بڑے تھے ان میں سے صرف ایک شہر کے بارے میں ہمیں تفصیلات معلوم ہوتی ہیں یہ شہر لکھنؤ ہے جس کی دیواریں اب بھی ہیں اور یہ ظاہر کرتی ہیں کہ محصور علاقہ کار قبہ چلیں میل تھا، عمارتیں اس پورے رقبے پر نہیں تھیں بلکہ راج گرہ ایک باغ کا شہر تھا جس کا ایک مرکز تھا جس کے کایات

تھے اور مغزداروں اور کھیتوں سے گھرے ہوئے تھے۔

ہنگامہ سیز کے بیان کے مطابق موریوں کے عہد میں پانی تیر ایک طویل تنگ شہر تھا جو دریائے گنگا کے ساحل پر نو میل تک پھیلا ہوا تھا اور اندرونی طور پر اس کا عرض ڈیڑھ میل تھا۔ راجگڑھ کے برخلاف اس شہر میں بے شک عمارتیں تھیں جو ایک بڑے رقبے پر پھیلی ہوئی تھیں لیکن اس کی آبادی یقیناً کام کر رہی ہوگی، پانز کے قول کے مطابق ہمارے اس عہد کے اختتام پر وجہ مگر زیادہ بڑا شہر تھا اور اس کی آبادی روم سے زیادہ تھی اور اس میں ایک لاکھ مکانات تھے اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اس کی آبادی کم از کم پانچ لاکھ یا اس سے زائد رہی ہوگی۔

اس وقت جبکہ یہ کتاب معرض تحریر میں ہے متعدد شہروں کی جائے وقوع پر کھدائیاں ہوئی ہیں لیکن صرف ایک شہر ایسا نکلا ہے جس سے پورے شہر کے منصوبے کا پتہ چلتا ہے، لیکن یہ بھی ناخندہ حیثیت نہیں رکھتا، یہ شہر ٹکسیلا ہے جہاں دو شہر دریافت کیے گئے ہیں، ایک کا تعلق توفارس کے ہجیا منشی بادشاہوں کے عہد سے ہے اور دوسرے کا تعلق یونانی بیکٹر یا بی دور سے ہے۔ دونوں شہر



نسل ۱۲: ایک قدیم ہندوستانی شہر (پہلی دوسری صدی ق م)

ایک کافی عریض سڑک کے دونوں طرف بنائے گئے تھے، دونوں شہروں کے بڑے مکانات میں مرکزی مہن ہوتے تھے، یہ مہن اس روایتی طرز کے ہوتے تھے جو ہندوستان میں ہڑپا متلن کی یادگار تھے، لیکن دوسرے معاملات میں یہ دونوں شہر بہت مختلف تھے، پہلا شہر ماہرین آثار قدیمہ

کے نزدیک ہیرٹلا کی حیثیت سے معروف ہے اس کی کوئی بھی شہری منصوبہ بندی نہیں تھی تاہم اور اور پریچ شاہراہوں سے تنگ گلیاں آکر ملتی تھیں جو ہر سمت میں اپنے کارکن کی مرضی کے مطابق پھیلی ہوئی ہیں، دوسرے شہر کا نام سرکپ ہے اس شہر میں ایک اچھی شاہراہ کم از کم بیس فٹ عریض ہے جو شمال سے جنوب کی طرف جاتی ہے اس شاہراہ سے بہت کم سڑکیں خط مستقیم پر نکلتی ہیں اور اور وہ بھی ایک مخصوص فاصلہ پر، بہر حال اس شہر کی سختی سے منصوبہ بندی ہوئی تھی۔

ہم سرکپ کی اس منصوبہ بندی کو منظم یونانیوں کی طرف نہیں منسوب کر سکتے ہندستان میں ان کی آمد سے دو ہزار سال قبل مہن جو داڈوا اور مڑپا کی بھی منصوبہ بندی انہیں خطوط پر ہوئی تھی اور یہ امر شک سے بالاتر ہے کہ دوسرے ہندوستانی شہروں کی بھی اسی غور و خوض سے منصوبہ بندی ہوئی تھی۔ ایک طاقت ور بادشاہ کے لیے کسی بالکل نئے دارالسلطنت کا تعمیر کرنا اور بسانا غیر معمولی بات نہ تھی اور یہ بات ایک شہری منصوبہ بند کو کافی امکانات فراہم کرتی ہے۔ ارشد شاستر میں نئے شہر کے قیام کے بارے میں مفصل ہدایات موجود ہیں اس کے مطابق ایک مربع کھڑا ہونا چاہیے جس کو چھ سڑکوں کے ذریعہ چند حصوں میں منقسم ہونا چاہیے، تین سڑکوں کا رخ شمال سے جنوب اور تین کا مشرق سے مغرب کی طرف ہو، خاص مندر شہر کے قلب میں ہوں، مختلف طبقات کے لوگوں کو علیحدہ علیحدہ حصوں میں بسایا جائے۔ رشتہ پال گڑھ کا محصور یقیناً مربع نما انداز میں بسایا گیا تھا جو ہر طرف سے ایک میل کا تھا لیکن ابھی اس شہر کی ارض کھدائی نہیں ہوئی ہے جس سے یہ پتہ چل سکے کہ سڑکیں بھی ارشد شاستر ہی کے بتائے ہوئے منصوبے کے مطابق تھیں یا نہیں؟ یہ ممکن ہے کہ اتر پردیش میں ایسی چھتر کا شمالی شہر ایسا ہی رہا ہو لیکن یہاں بھی جو کھدائی ہوئی ہے اس سے قطعیت سے کسی بات کا پتہ نہیں چلتا۔

شہر کے دو مرکز نکلا کرتے تھے — ایک تو شمالی محل اور دوسرا مندر، قدیم ہندوستان کے شاہی محلات کے طرز تعمیر کے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں، پاٹلی پتر میں عہدِ موریہ کے محل کے چمکتے ستون کے کچھ حصے باقی رہ گئے ہیں اور شیکھلا میں ایک بڑی عمارت رہ گئی ہے جو محل رہی ہوگی ان سے اور دوسری شہادتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہی محلات شہر کے مرکز میں یا اس سے قریب ہوا کرتے تھے، اور یہ محلات قلعہ نما حصوں سے گھرے ہوئے ہوتے تھے۔

مندرجہ بالا کے مقابلے میں زیادہ بہتر حالت میں باقی ہیں۔ اگرچہ ہمیں گپتا ناندن کے قبل کا کوئی بھی ہندو مندر نظر نہیں آتا، عوام کے مذہبی جذبات زیادہ تر مندروں میں ہی مرکوز ہوتے

تھے مندروں سے بہت شاندار اور مذہبی جلوس نکلا کرتے تھے جو ایک عام ہندو کے دل کو فوق البشر جذبہ ترفع سے بھر دیتے تھے اور اب بھی ہوتے ہیں بالخصوص اگر کوئی بڑا اور مشہور مندر مقدس شہر میں ہوتا تھا تو وہ خود بھی عہد وسطیٰ میں ایک چھوٹا سا شہر ہوتا تھا، مندروں میں بہت کافی دولت ہوتی تھی اور وہ مندر شہر کے لیے بھی ایک وسیلہ زر ہوتا تھا کیونکہ اسے یہ دولت اُن نائٹین سے حاصل ہوتی تھی جو اس کی زیارت کے لیے آتے تھے، ایسے مندروں کے پاس بڑی آراضیات بھی ہوتی تھیں، ان میں ملازمین ہوتے تھے، مثلاً پنڈت، موسیقار، خدمتگدار اور رقاصائیں، کاتبوں اور محاسبوں کا بھی ایک عملہ ہوتا تھا اور بہت سے دستکار اور مزدور ہوتے تھے اکثر مندر کی طرف سے بیماروں اور حجاب نوروں کی پناہ گاہیں ہوتی تھیں، مندروں سے فقیروں کو بھیک ملتی تھی اور قحط سالی اور تکلیف کے زمانہ میں شہر کے غریب طبقہ کو مدد حاصل ہوتی تھی، عہد وسطیٰ کی یورپ کی خانقاہوں کی طرح ان مندروں کو آراضیات بخشنے کا بھی حق ہوتا تھا اور بادشاہوں کی طرح اپنے ملازمین کو ممرعات بھی دیتے تھے بڑے مندر بالخصوص دکن میں ایک مشترک ادارہ ہوتے تھے اور اکثر عام شہریوں کی زندگی میں شہری انتظامیہ کے مقابلے میں زیادہ اہم کردار ادا کرتے تھے اپنے اپنے اضلاع میں بڑی بڑی بدھی اور جینی خانقاہیں بھی کافی اثر رکھتی تھیں، حالانکہ یہ خانقاہیں بالعموم بڑے



مسلحہ سری جگنمکانند (تیرہویں۔ اٹھارہویں صدی)
ہندو۔ چھ مہاتما ہندو متالی اور ایک ہندو

شہروں کے باہر ہوتی تھیں۔

ادبی ذرائع اور سنگ تراشی و مصوری کی شہادتوں کے پیش نظر ہم دولت مند افراد کے مکانات کا اندازہ کر سکتے ہیں جو اپنے حدود و اربعہ کے سوا شاہی محلات سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھے ایک بڑے شہر کا نامندہ مکان کئی منزلوں پر مشتمل ہوتا تھا، سہ منزلہ عمارتیں بہت عام معلوم ہوتی ہیں اور چند ادبی حوالہ جات سے یہ چلتا ہے کہ مہفت منزلہ بلکہ بارہ منزلہ مکانات بھی ہوتے تھے حالانکہ مؤرخ الذکر کے بارہ میں مشکل ہی سے یقین کیا جاسکتا ہے کہ گپت عہد تک محلات سے لے کر چھوٹے چھوٹے مکانات کی بھی چھتیں محرابی ہوتی تھیں جن کے سرے کونے اور اکثر مزین کلسوں کے ساتھ ہوتے تھے چھتیں پٹی ہوئی بھی ہوتی تھیں اور چھائی بھی جاتی تھیں بعد میں ان محرابی چھتوں کی جگہ چھٹی چھتوں نے لے لی جن کے چھتے باہر نکلے ہوئے ہوتے تھے عہدِ بعد کے بڑے مکانات میں ڈھلان چبوترے یا چھٹی چھتیں ہوتی تھیں جن پر گھر کے افراد گرمی کے موسم میں سوتے تھے۔ عہدِ تاریخ میں ولسی سندھ کے شہروں کے مکانات کی طرح یہ مکانات صرف دیواریں ہی نہیں رکھتے تھے بلکہ ان میں کھڑکیاں اور غلام گردشیں بھی ہوتی تھیں جو سڑک کی طرف کھلتی تھیں۔ عہدِ وسطیٰ میں ان غلام گردشوں میں اکثر جالیاں بنادی جاتی تھیں دیواروں پر سفیدی ہوتی تھی اور آج کی طرح انھیں تصویروں اور دوسری آرائشوں سے مزین کیا جاتا تھا، یہ سادہ بھی ہوتی تھیں اور ان پر مسالوں سے استرکاری بھی ہوتی تھی عالم طور پر بڑے مکانات میں ایک مربع صحن بھی ہوتا تھا جس کے چاروں طرف برآمدہ ہوتا تھا جس کے پیچھے رہائشی کمرے ہوتے تھے، غسلخانے بھی ہوتے تھے جن میں پانی بہتا ہوتا تھا جس کو قریبی چشے کا رخ پھیر کر لایا جاتا تھا۔

قدیم ہندوستان کا ان سانچلوں اور درختوں سے بڑی رغبت رکھتا تھا میگھاستینر بڑی حیرت کے ساتھ اس خوبصورت باغ کا ذکر کرتا ہے جو چندرگپت مورہ کے محل کے چاروں طرف تھا، سنسکرت ادب میں بہت سے حوالہ جات سے معلوم ہوتا ہے کہ دولت مند افراد اپنے گھروں سے لمبی باغات ضرور رکھتے تھے اکثر و بیشتر اتنے بڑے ہوتے تھے کہ ان میں آرائشیں بنی ہوتی تھیں جن میں وہ اپنے فرصت کے اوقات گزارتے تھے، شاعرانہ ادب میں مصنوعی پہاڑوں (کریدی سٹیلا) کا بھی تذکرہ ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جاپان کی طرح مسطح و مرتفع بھی کبھی باغات بنائے جاتے تھے۔

میسا کہ گرم آب دہوا کے مالک میں ہوتا ہے کہ باغ کے ایک قطعہ آرامی میں پانی کا ہونا ضروری تھا دولت مند لوگوں کے باغات میں مصنوعی جھیلیں اور تالاب ہوتے تھے اکثر ان میں فوارے بھی لگے ہوتے تھے غسل کرنے کے لیے ان میں نیچے تک زینے بھی لگے ہوتے تھے، مزید برآں گرمی کے موسم میں سہوا کو ٹھنڈا کرنے کے لیے ایک پانی کی مشین ہوتی تھی جس کو ”واڈی پینتزر“ کہتے تھے جو کالیداس کے بیان کے مطابق ایک گھومتے ہوئے فوارے کی طرح ہوتی تھی جو آجکل پھول پودوں کی آبپاشی کے لیے استعمال ہوتی ہے غسل کرنے کے لیے تالابوں میں شہری اپنے آپ کو گرم موسم میں ٹھنڈا رکھتے تھے اور کتابوں میں ایسے حوالہ جات ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ راجگان اور شجاع لوگ ان تالابوں میں اپنی بیویوں اور کنیزوں کے ساتھ کھلتے تھے ان تالابوں میں زمین دفر کرے ہوتے تھے جو چاروں طرف پانی ہونے کی وجہ سے ٹھنڈے رہتے تھے اور ان میں گھرنے والا تنک جاتا تو آرام کر لیتا تھا۔ ان باغات کی خصوصیت یہ ہوتی تھی کہ ان میں جھولے بھی ہوتے تھے ان جھولوں کی حیثیت تفریبا ناگزیر تھی ان میں دو دنوں جس کے نوجوان اکتساب سسرت کرتے تھے ان باغات کی آبپاشی ان نہروں کے ذریعہ ہوتی تھی جو اصلی تالاب سے نکالی جاتی تھیں اور انھیں درختوں اور پھولوں کے کنج تک پہنچایا جاتا تھا۔ پھول والے پودوں کو خاص طور پر عزیز رکھا جاتا تھا، ان پودوں کا ذکر بار بار شاعرانہ ادب میں ہوتا ہے خصوصاً اشوک، یہ ایک چھوٹا سا درخت ہے جس میں بہت سے خوبصورت سرخ نارنجی رنگ کے شگوفے نکلتے ہیں اور اس کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ اس میں پھول اسی وقت ہوگا جب کوئی خوبصورت عورت اس کو اپنے پیروں سے ٹھکرائے گی۔ دوسرے درخت زرد رنگ کے پھولوں کا سرسہ تھا، کوہا تھا جس میں خوشبودار نارنجی رنگ کے پھول ہوتے تھے اور سرخ کیم سک کھولی کا درخت آراستگی اور اپنے پھل کی وجہ سے اگلا ہاتا تھا، بھاریاں اور بلیں بھی بہت معقول تھیں بالخصوص چنبیلی جس کی بہت سی قسمیں ہوتی تھیں اور سفید اکتی مکہ دوسرا عام درخت کہیا کا تھا جس میں خوشبودار زرد رنگ کے پھول ہوتے تھے چنی گلاب بھی بہت دل پسند تھا، سب سے زیادہ محبوب اور مذہبی اور دوسری علامتوں کا مو صنوع کنول کا پھول تھا، اس کی بھی بہت سی اقسام تھیں، شعر اور اس خوبصورت پھول کا ذکر کرتے ہوئے بالکل نہیں ٹھکتے اور اس کو متعدد خطابات اور مترادفات سے یاد کرتے ہیں، گلاب جو آجکل شمالی ہندوستان میں بہت عام ہے اُس زمانہ میں نظر

نہیں آتا، اس پھول کو غالباً مسلمان اپنے ساتھ لائے۔

دولت مند لوگوں کے ذاتی، باغات کی طرح عوامی باغات اور چمن زار بھی ہوتے تھے ان کا ذکر اکثر کہانیوں میں آتا ہے، زیادہ تر شہروں کے مضافات میں ایسے باغات ہوتے تھے جو شہر کے لوگوں کی محبوب تفریح گاہ کی حیثیت رکھتے تھے، اشوک کو اس بات پر فخر تھا کہ اس نے ان لوگوں اور درندوں کی تفریح بلع کے لیے ایسے باغات لگوائے تھے۔ چند ایسے دوسرے بادشاہوں کا بھی ذکر ملتا ہے جنہوں نے اس کی پیروی کی۔

شہر کے مفلس عوام کی زندگی اور ان کے مکانات کے بارے میں ہمیں معلومات نہیں حاصل ہوتیں لیکن قدیم سنگتراشی کے نمونوں میں ہمیں جن جمو نیٹریوں کی تصویر کشی ملتی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑے مکانات کی طرح ان میں بھی ڈھلوان چھت ہوتی تھی اور صرف ایک کمرہ ہوتا تھا ہمارا خیال ہے کہ مفلس عوام آج کی طرح اس زمانے میں بھی لکڑی یا بانسوں یا پھر کچی اینٹوں کی بنی ہوئی جمو نیٹریوں میں رہتے تھے اور یہ بیونسوں سے چھائی ہوتی تھی بہت سے لوگوں کے پاس تو مکان بھی نہ ہوتے تھے اور یہ لوگ شہر کے کسی گوشے میں بغیر کسی ساز و سامان کے سوجائے تھے۔ چند بہت زیادہ فعال علمائے کوششیں کی ہیں کہ غریبوں کو بھی آسائشیں ملیں اور خوشاستر کے مشورہ کے مطابق ہر دس خاندان پر ایک عوامی کنواں ہونا چاہیے اس کتاب میں یہ بھی ہے کہ سڑکوں پر غلامتوں کے پھینکنے پر جرم مانہ ہونا چاہیے اور آتشزدگی سے حفاظت کے ہر احتیاطی اقدامات ہونے چاہئیں، ہر گھر میں ایسا سامان موجود ہونا چاہیے جس سے ابتدائی طور پر آگ بجھائی جاسکے اور اگر آگ لگ جائے تو پاس پڑوس کے مضبوط اور توانا نوجوانوں کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ آگ کے بجھانے میں مدد دیں شہری عملہ پانی کے بہنے کے لیے نالیاں بنواتا تھا اور اگر کوئی شخص نالیاں بند کر دے تو اس پر جرمانہ عائد ہونا چاہیے، ہمیں یہ نہیں معلوم کہ کہاں تک ان سفارشات پر عمل ہوتا تھا لیکن یہ بات قمر بن قیاس نہیں کہ یہ بے بنیاد چیزیں تھیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک قدیم تامل نظم ”مدورائی کاہار“ میں ایک قدیم ہندوستانی شہر کا بہت اچھا ذکر ملتا ہے، اس نظم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ نظم دوسری صدی عیسوی کے پانڈیہ خاندان کے ایک بادشاہ میدون جی یان کے اعزاز میں لکھی گئی تھی، لیکن گمان غالب ہے کہ یہ نظم ایک یا دو صدی بعد ہی لکھی گئی ہو، بادشاہ کی ایک طویل قصیدہ خوانی کے بعد شاعر بادشاہ کی

ملکت کے مختلف ملاقوں کا ذکر کرتا ہے اور پھر نظم کو اس کے دار السلطنت مدورانی کے ذکر پر ختم کرتا ہے پوری نظم بہت طویل ہے لیکن ذیل میں نظم کے اس حصہ کی تلخیص پیش کی جاتی ہے اس میں حقیقت پسندی کا وہ عنصر ہے جو شمال کے ادب میں شاذ و نادر نظر آتا ہے۔

شاعر اس شہر میں اس کے عظیم دروازہ سے داخل ہوتا ہے اس دروازہ پر کشمی کی تصویریں کندہ ہیں یہ تصویریں گچی سے بھیگی ہوئی ہیں، یہ گچی اس لیے نذرانہ کے طور پر ڈالا گیا ہے کہ اس شہر میں جس کی وہ لحاظ ہے حفاظت اور فارغ البالی رہے، یہ ایک تہوار کا دن ہے، شہر میں ہر طرف جھنڈیاں لٹکی ہوئی ہیں، ان میں سے کچھ تو بادشاہوں نے عظیم مہبات کی یادگار منانے کے لیے پیش کی ہیں یہ جھنڈیاں سرداروں کے مکانات پر لگی ہوئی ہیں، کچھ جھنڈیاں ان دوکانوں پر لہرائی ہیں جن پر پیش و سرت کے سامان فروخت ہوتے ہیں، سڑکوں پر انساؤں کا عریض دریا بہا رہا ہے رہا ہے، ہنسل کے لوگ جوا بازاروں میں خرید و فروخت کر رہے ہیں یا گومتے ہوئے موسیقاروں کی موسیقی پر گارہے ہیں۔

ایک بلبل بیتا ہے اور شاہی جلوس سڑک گزرتا ہے قرون کی صدائوں میں ہاتھی آگے آگے چل رہے ہیں ایک شتمل ہاتھی اپنی زنجیریں توڑ دیتا ہے اور ایک جواز کی طرح ایک بھرے ہوئے سمندر میں اچھلتا ہے لیکن جلد ہی اس پر قابو پا لیا جاتا ہے۔ ہاتھیوں کے پیچھے رتھ آتے ہیں جن میں اچھلتے کودتے گھوڑے جڑے ہوئے ہیں اور جن کے ساتھ مہیب قسم کے پیل چل رہے ہیں۔

اس دوران دوکاندار اپنی تجارت کرتے ہیں شیرینی پھولوں کے ہار معطر غانے اور پانی فروخت کرتے ہیں، ضیف، العمر خواتین ایک گھر سے دوسرے گھر جاتی ہیں اور گلہ رستے اور چھوٹے موٹے زیور فروخت کرتی ہیں اہرا اپنے رتھوں میں بیٹھ کر شہر کی سڑکوں پر گومتے ہیں ان کی تلواریں سنہری نیاموں میں جکتی ہیں وہ بہت زرق برق لباس پہنتے ہیں اور ان کے گلوں میں پھولوں کے ہار پڑے ہوئے ہیں، چھجوں اور برآمدوں سے جھانکتی ہوئی معطر خواتین کے ہیرے جواہرات سورج کی روشنی میں چمکتے ہیں۔

لوگ مندوں میں موسیقی کی دھنوں میں پوجا کرنے کے لیے مندوں میں جمع ہوتے ہیں وہ بتوں کے سامنے پھول رکھتے ہیں اور مقدس سادھوؤں کی تکریم کرتے ہیں۔ دستکار اپنی دکانوں میں کام کرتے ہیں ان میں وہ لوگ ہیں جو گنگروں کی چڑیاں بناتے ہیں، سنار ہیں بزار ہیں، پیش کا کام کرنے والے ہیں۔ گل فروشی کرنے والے ہیں۔ صندل فروشی کرنے والے ہیں،

معتور اور کپڑا بننے والے ہیں، خورد و نوش کی دکانوں پر تروتازہ پھل آم گنے پکے ہوئے چاول اور ابلے ہوئے گوشت کے ٹکڑے بکتے ہیں۔

شام کے وقت شہر کی طوائفیں بانسری کی دمنوں میں گاکرا اور ساج کرا اپنے مرتبوں کی تواضع کرتی ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سڑکیں ان کی موسیقی سے گونجنے لگتی ہیں شراب میں یہ مست دیہاتی جو میلہ دیکھنے کے لیے آتے ہیں، سڑکوں پر ایندھن دیتے ہیں جبکہ معتز خواتین اپنے دوستوں اور بچوں کے ساتھ شام کو مندروں کی زیارت کے لیے جاتی ہیں یہ اپنے ساتھ نذرانہ کے بطور جلتے ہوئے چراغ رکھتی ہیں وہ مندر کے صحن میں رقص کرتی ہیں جو ان کے گانے اور ان کی گفتگو سے گونجنے لگتے ہیں۔

بالآخر شہر سو جاتا ہے سب سو جاتے ہیں سوائے بھوت پریت کے جو تاریکی میں بھٹکتے ہیں اور سولے دیر نقب زلوں کے، جن کے پاس رستی کی سیڑھی اور چھینیاں ہوتی ہیں تاکہ وہ کچی دیواروں میں نقب لگا سکیں لیکن چوکیدار بھی بہت باخبر ہوتے ہیں اور شہر اپنی رات پر امن طور پر گزارتا ہے۔

صبح جب ہوتی ہے تو برہمن اپنی مقدس مناجاتیں پڑھتے ہیں چلتے پھرتے گانے والے اپنا گانا شروع کر دیتے ہیں اور دکاندار اپنی دکانیں کھولنے میں مصروف ہو جاتے ہیں تاریکی فروش صبح کے وقت پیا سے مسافروں کے لیے اپنی تجارت شروع کر دیتے ہیں، اشہر بخوار گھومنے لگتے ہیں اور سڑکوں پر پھر شور و غل مچانے لگتے ہیں پورے شہر میں دروازوں کے کھلنے کی آوازیں آنے لگتی ہیں عورتیں اپنے صحنوں میں تہوار کے مرجائے ہوئے پھولوں کو صاف کرنا شروع کر دیتی ہیں اس طرح شہر پھر اپنی روزمرہ زندگی میں مصروف ہو جاتا ہے۔

قدیم ہندوستان کا شہر اپنے باشندگان کے لیے باعث افتخار ہوتا تھا اس افتخار کی ایک قابلِ قدر یادگار پانچویں صدی کے مندسور کے ریشم بافوں کی انجمن کا ایک کتبہ ہے اس کتبہ میں سورج دیوتا کے شاندار مندر کی تعمیر اور بعد میں اس کی مرمت کی یادگار منائی گئی ہے اس واقعہ کو کسی دلہا بھی نے بڑی احتیاط سے منظم کیا ہے، یہ غالباً کوئی مقامی شاعر تھا جس کی خدمات اس مخصوص موقع کے لیے حاصل کر لی گئی تھیں اس نظم کو لافانی یادگار کے طور پر پتھر پر کندہ کر دیا گیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دلہا بھی اپنے سر پرستوں کے جذبات کی بازگشت کرتا ہے اور شہر کا ذکر بڑے اچھے انداز میں کرتا ہے :-

۰ جہاں کنول کی نرم و نازک موہیں ہمیشہ چھڑتی ہوں
 اور جہاں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہنسوں کو زرِ گل کے قفس میں مقید کر دیا گیا ہو
 اور یہ زرِ گل کنول میں پھولے ہوں جو جھیلوں میں چمک رہے ہیں
 اور جو اپنے حاملانِ زر کے بار سے بھکے ہوئے ہیں

جہاں کنجوں باغوں کی آرائش ایسے درخت کرتے ہیں
 جو اپنے ہی شگوفوں اور برگ و بار سے خمیدہ ہو گئے ہیں
 جہاں شہد کی مکھوں کے جھنڈ شہد سے بدست ہو جود ہیں
 اور جہاں ہر وقت گاتی رہنے والی عورتیں ہیں

جہاں خوبصورت عورتیں سکونت پذیر ہیں
 ایسے گروں میں جن میں جھنڈے پھر پھر پڑاتے رہتے ہیں
 جو بالکل سفید ہیں بلند ترین ہیں
 بادلوں کی ان خوبصورت پہاڑیوں کی طرح جو بجلی کے تحت چمکتی ہیں

جہاں دوسرے مکانات ہیں جن کی آرائش ہر وقت لہریں لیتے ہوئے کیلوں کے درخت ہیں
 وہ اتنے خوبصورت ہیں جیسے کوہِ کیلاش کی اونچی چوٹی
 وہ اپنی لمبی چیتوں کے کناروں اور برآمدوں کی وجہ سے نمایاں ہیں
 ان میں ہر وقت کوسیتی ہوتی رہتی ہے اور وہ تصویر دل سے آراستہ ہیں ۴

اور اس طرح شاعر بالندۂ مزربان میں شہر کی خوبصورت مقامی راجکی اچائی انجمن
 کی فیاضی اور نئے مندر کی شان و شوکت کو بیان کرتا ہے اور پھر یوں اپنی نظم کو ختم
 کرتا ہے :-

”جس طرح چاند آسمان کو صاف کرتا ہے
 جس طرح کوستہ بونٹوں کے سینے کو مقدس بناتا ہے

یہ مندروں میں سب سے اچھا مندر
ہمارے خوبصورت شہر کی آرائش کرتا ہے۔

شہر کا انسان

ہمیں ادبی سراویں اور آثار قدیمہ سے یونان اور روم کے متمول طبقہ کے بارے میں بہت کچھ معلومات حاصل ہو جاتی ہیں لیکن اس کے مقابلے میں ہندوستان کا ادب بہت کم حقیقت پسند ہے اور ہندوستان میں پوہمی آئی کا کوئی بھی قبائل شہر نہیں ہے تاہم اسی کالی شہادتیں موجود ہیں جن کی بنیاد پر ہم ایک متمول نوجوان ہندوستانی کی زندگی کو تفصیل کے ساتھ مرتب کر سکتے ہیں اور اس کا ذریعہ اس وقت کا غیر مذہبی ادب ہے۔ ہمارے اہم ترین ذرائع میں سب سے اہم وہ کتاب ہے جو عشق و محبت پر ہے جس کا نام ”کام سوتر“ ہے جو صرف اس لیے ترتیب دی گئی تھی کہ اس وقت کے متمول ہندوستانی نوجوان اپنی خاص تفریح کے سلسلے میں ہدایت پاسکیں۔

ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس کے کمرے میں ایک پرتکلف اور نرم بستر ہونا چاہیے اس کے اوپر ایک بالکل سفید چادر ہو، ایک مرتین شامیانہ ہو، دو ٹیکے ہوں ایک سر ہانے اور ایک پائنتی اس میں ایک دیوان بھی ہونا چاہیے جس کے سر ہانے نئے خوشبوئیات اور گلدستے ہوں ایک چھوٹی سی میز پر سرمرہ دانی ہو، قریب ہی فرش پر ایک اگالٹن ہوتا کہ اس میں پان کی پیک مٹوکی جاسکے، صوف ایک بکس ہو جس میں زیورات اور ملبوسات ہوں، دیوار پر ایک بانسری لگی ہوئی ہو اور اس کمرہ میں ایک بڑی میز ہو کچھ کتابیں ہوں ایک مدور نشست اور کھینے کی بساط ہو، مکان سے لمحوں ایک چڑیا خانہ ہو ایک باغ ہو جس میں جھولے لٹکے ہوں چڑھنے والی بیلین ہوں گھاس کا ایک تنہہ ہو جس پر مالک مکان اپنے مہالوں کے ساتھ بیٹھ سکے۔

صبح کو اٹھ کر شہر کا متمول آدمی اپنے دانتوں کو دھوتا ہے اور صاف کرتا ہے اپنے جسم پر خوشبو اور عطریات لگاتا ہے آنکھوں میں سرمہ لگاتا ہے سرخی سے اپنے ہونٹوں کی آرائش کرتا ہے اور آئینہ میں اپنی شکل دیکھتا ہے پھر وہ پان کھاتا ہے تاکہ اس کی زبان میں شیرینی پیدا ہو جائے وہ روزانہ غسل کرتا ہے ہر دوسرے روز جسم پر تیل کی مالش کرتا ہے ہر چوتھے

دن اپنی داڑھی اور مونچھیں صاف کرتا ہے اور ہر پانچویں یا دسویں دن اپنے پورے جسم کے بال صاف کرتا ہے دن میں وہ روزانہ تین وقت کھانا کھاتا ہے اس کا زیادہ تر وقت دلفریب اور نواز کا ہلی میں گزرتا ہے وہ اپنے طولوں اور مینوں کو گفتگو کا فن سکھانے میں دلچسپی لیتا ہے، یا موغ یا بیٹروں کی لڑائی سے حظ اٹھاتا ہے وہ اپنے ان مصاحبوں سے گفتگو کرتا ہے جو ہر وقت اس کو گھیرے رہتے ہیں گرم موسم میں وہ دوپہر کو قیلولہ کرتا ہے۔

بہر حال اس کے کچھ فکری تعیّنات بھی ہوتے تھے وہ صرف فنون کی سرپرستی اور ان کی محبوبی قسم کی تعریف و تحسین نہیں کرتا تھا بلکہ اس کا معاشرہ اسکو بھی تخلیقی صلاحیتیں پیدا کرنے کی ہمت افزائی کرتا تھا، اس کو چونستھ فنون میں سے کچھ ضرور جاننا چاہیے اور اپنے استحقاق کے طور پر وہ ایک شاعر بھی ہو سکتا تھا اور جو سنسکرت شاعری کا سرمایہ ہمارے پاس موجود ہے اس میں سے کچھ ایسا بھی جس کا تعلق پیشہ ور شاعروں سے نہیں ہے بادشاہوں یا مہتمموں کی سرپرستی میں اکثر شعر و سخن کی بڑی بڑی مجلسیں برپا ہوتی تھیں اس مقصد کے تحت اکثر چھوٹی چھوٹی شعری نشستیں بھی ہوتی تھیں یہ مجلسیں یا تو اس گروہ کے کسی فرد کے مکان پر ہوتی تھیں یا پھر کسی طوائف کے ہاں کام سوتر کے مصنف نے لکھا ہے کہ اس طرح کی مجلسیں پڑھے لکھے لوگوں کی خاص تفریحات میں شامل ہوتی تھیں ایسا بھی ہوتا تھا کہ ان حلقوں کے اراکین اس طرح کی ایک مستقل معاشرتی انجمن کی تشکیل دے لیتے تھے اور انھیں چاہیے تھا کہ مصیبت کے وقت میں بھی اسی طرح ساتھ دیں جس طرح راحت کے وقت ساتھ تھے اور یہ کہ انجمن میں ہر نئے آنے والے کی تواضع کریں "قدیم ہندوستان کا انسان اپنے موجودہ اخلاف کی طرح جلوت پسند تھا جو اپنے دوستوں کے ساتھ رہ کر خوش ہوتا تھا اور وہ اپنی دوستی میں گرم اخلاط ہوتا تھا تواضع اور مہماں نوازی کے فریضے پر مقدس کتب میں جو زور دیا گیا ہے اس سے اس وقت معاشرتی رجحانات کی بہت زیادہ ہمت افزائی کا اس کو مزہ بھی جواز حاصل ہو گیا۔

کبھی کبھی یہ ادبی اجتماعات کھلی جگہوں پر ہوتے مثلاً کسی باغ یا شہر سے قریب کسی مغزار میں ان اجتماعات میں مرغوں کی لڑائی اور مٹل سے شروع بھی پیدا ہو جاتا تھا، ایک پڑھا لکھا آدمی ایک مصنف بھی ہو سکتا تھا، اس کے حرم میں جیسا کہ ہم نے دیکھا ایک تصویر بنانے کا تختہ اور ایک ایزل ہوتا تھا، کام سوتر نے تو یہ مشورہ دیا ہے کہ سنگ تراشی، لکڑی اور مٹی کی چیزوں کے بنانے کے لیے ایک مخصوص کمرہ ہونا چاہیے۔

تفریحات

قدیم ہندوستان کے مقبول انسان کی ساری تفریحات کسی طرح بھی تخلیقی یا فکری نہیں ہوتی تھیں متعدد جھوا رجن میں امیر اور غریب یکساں طور پر حصہ لیتے تھے سال میں کئی بار ہوتے تھے ، انہما رسترت اور جلوسوں کا ٹھکانا ان کی نمایاں خصوصیات تھے ، قدیم ہند میں سب سے زیادہ مقبول تہوار بہار کا تھا جو محبت کے خدا کام دیو کے اعزاز میں منایا جاتا تھا جو اگرچہ ماہرینِ دینیات کے نزدیک بہت کم اہمیت رکھتا ہے بظاہر ایک معقول دیوتا کی حیثیت رکھتا تھا اس تہوار کے موقع پر معزز شہری ذات پات کی پابندیوں کو بھی بھول جاتے تھے اور اپنے ہمسایوں کے اوپر گلال اور عنبر چھوڑتے تھے مٹروں پر سے گزرتے تھے ، رنگ بھی چھوڑتے تھے اور ہر طرح کی خوش فعلیاں کرتے ہوئے چلتے تھے یہ تہوار آج بھی ہولی کے نام سے مشہور ہے اگرچہ اب اس تہوار میں خدائے محبت کوئی کردار نہیں ادا کرتا ، یہ صاف طور پر ایک قدیم اور درخیزی کی تقریب ہے لیکن شروع شروع میں اس تہوار کے موقع پر گلال اور عنبر کی چنداں اہمیت نہیں تھی یہ صرف ایک طرح کا جشنِ مسترت تھا جس میں ایک نشانِ عام اور ہر طرح کی اجازت تھی۔

اگرچہ سمجھنے والے برہمنوں نے بڑی مذمت کی ہے لیکن قمار بازی ہر زمانے میں تھی اور بہت سخت قسم کے مذہبی لوگوں کے سوا ہر طبقہ کے لوگ اس میں مبتلا تھے وادیِ سندھ کے شہروں میں ہشت پہلو پالنے پائے گئے ہیں رگ وید میں جو قمار باز کا نوہ ہے وہ بھی ابتدائی آریوں میں اس کی قبولیت کی شہادت دیتا ہے۔

قمار بازی کے منہن میں استعمال ”اکس“ کے لفظ کا بھونڈا ترجمہ ”پانسہ“ کیا جاتا ہے لیکن قدیم قمار بازی میں ”اکس“ پانسے نہیں ہوتے تھے بلکہ چھوٹے چھوٹے گدی دار ہوتے تھے جن کو دو بھی ساک ، یا دو بھی ڈاکا ، بھی کہتے تھے بظاہر ہر کیلے والے ایک برتن میں سے مٹھی بھر اس کو نکالتے تھے اور اگر اس کا حاصل ضرب چار ہوتا تھا تو وہ جیت جاتے تھے ۔ چھار گولی پانسے استعمال ہونے لگے ، یورپ کے قمار بازوں کی طرح ہندوستانی قمار باز بھی پانسہ پھینکنے کی اصطلاحات استعمال کرتے تھے۔ مثلاً: کرت ، تررت ، دو پرا اور کالی۔ ہندوستانی نظامِ معاشرہ میں قمار بازی اس قدر اہم تھی کہ یہ چار اصطلاحات چار ٹیگوں (زمانوں) کے لیے بھی استعمال ہونے لگیں۔ شاہی تخت نشینی اور تاجپوشی کے مواقع پر بھی یہ رسم مختصر مگر اہم کردار ادا کرتی

تھی بعد کے دیدی عہد میں بادشاہ کے محل سے ملحق قمار بازی کا کمرہ ہوتا تھا اس کی کچھ ساحرانہ یا مذہبی اہمیت ہوتی تھی اگرچہ یہ امر بالکل واضح نہیں ہے کہ اس حکومت میں جن لوگوں کی وفاداری تاجپوشی یا تخت نشینی کے موقعہ پر صدقہ ہو چکی تھی ان میں ”اکسہ داپا“ بھی تھا جس کے ہاتھوں میں شاہی قمار بازی کی انجمنوں کا نظم و نسق ہوتا تھا مہاجرات کا پورا پلاٹ قمار بازی کے ایک عظیم مقابلہ پر مبنی ہے جس میں بدھ شہنشاہ اپنی سلطنت اپنے چچا زاد بھائی در پودھن کے حق میں ہار جاتا تھا اور اسی رزم نامہ میں ہمیں ایک ایسا ہی قصہ مل سکا بھی ملتا ہے ارتھ شاستریں قمار بازی پر سختی سے پابندی عائد کرنے کی وکالت کی گئی ہے اور یہ صرف ان قمار خانوں تک محدود نہیں ہونی چاہیے جو حکومت کے انصرام و انتظام میں چلتے ہوں جن پر پانچ فیصد محصول ہو اور جو پالنے قمار بازوں کو دے جاتیں ان کا بھی کرایہ ہو فریب دہی کے لیے سخت قسم کے جرمانے رکھے گئے ہیں۔

پانسوں کے علاوہ بساط پر کھیلے جانے والے کھیل بھی کھیلے جاتے تھے کچھ کھیل ایسے ہوتے تھے جو آجکل کے بچوں کے لٹو سے مشابہت رکھتے تھے ان میں اتفاقات و مہارت دونوں کا دخل تھا مسیحی دور کی ابتدائی صدیوں تک ان کھیلوں میں سے ایک کھیل جو چونستھمہ بوجات کی ایک بساط پر کھیلا جاتا تھا اپنی پیچیدگی میں بہت ترقی کر چکا تھا اس میں ایک مہہ بادشاہ کی حیثیت رکھتا تھا اور چار مہرے دوسرے طریقوں کے ہوتے تھے قدیم ہندوستانی فوج کی تقسیموں سے مطابقت رکھتے تھے۔ فیل، گھوڑا، رتھ یا جہاز اور چار پیادے ابتدا میں اسی کھیل کو کھیلنے کے لیے چار افراد کی ضرورت ہوتی تھی اور ان کی نقل و حرکت کو پانسوں کے ذریعے قابو میں رکھا جاتا تھا۔

چونکہ یہ کھیل ایسے مہروں سے کھیلا جاتا تھا جو فوج کی نائندگی کرتے تھے اور اس کے عملی نظم و ضبط سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ دونوں میں باہم منسلک ہیں اس لیے اس کو ”کتورنگ“ کا نام دیا گیا چھٹی صدی میں اس کھیل کو ایرابنوں نے سیکھا اور جب ایران پر عربوں کا قبضہ ہو گیا تو یہ کھیل پورے مشرق وسطیٰ میں ”شطرنج“ کے نام سے پھیل گیا جو ”کتورنگ“ کی تفریس ہے، اب یہ کھیل صرف دو آدمیوں پر مشتمل ہو گیا ہے۔ دونوں کی دونوں میں ہوتی تھیں ایک فوج کا بادشاہ دوسری فوج کا جنرل

یا وزیر ہوتا تھا پانسوں کا استعمال ترک کر دیا گیا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تبدیلیاں ہندوستان میں ہوئیں یا ایران میں لیکن مؤخر الذکر زیادہ یقینی ہے۔

چینیوں نے یہ کھیل مسلمانوں سے سیکھا اور پھر پکھل لڑیوں میں بھی گیا عہد وسطیٰ تک اس کھیل نے شطرنج کی موجودہ شکل اختیار کر لی تھی مسلمانوں کے کھیل میں جنرل کی جگہ اب ملکنے لے لی تھی اسی طرح دنیا کا سب سے ذہین ترین کھیل تین تمدنوں کی پیداوار ہے، ہر تمدن نے اس کو مکمل کرنے میں کچھ نہ کچھ اضافے کیے،

منظم قسم کے بیرون خانہ کھیل عام نہیں تھے ان کیلوں کو بچے یا عورتیں کھیلتی تھیں، ایسے حوالے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ گیند کھیلی جاتی تھی جیسے اوڈیسی نوسکا عہد وسطیٰ کے جنگ بازوں میں پولو کی ایک قسم بہت مقبول تھی جو وسط ایشیا سے آئی تھی حالانکہ اس کا ذکر نہیں آتا ایک قسم کی ہاکی کا کھیل بھی کھیلا جاتا تھا لیکن بالعموم قدیم ہندوستان میں بحریوم کی تہذیب کے طلی الرحم کیلوں پر اتنا زور دیا جاتا تھا، رگ وید میں رتھوں کی دوڑ کا ذکر ہوتا ہے عہد وسطیٰ میں بیلوں کی دوڑ بھی مقبول عام تھی کابازی اور پہلوانی کے طرف بھی حوالے ملتے ہیں لیکن ان میں معتز ز غاندان کے نوجوان شامل نہیں ہوتے تھے بلکہ بیہنمی ذات کے پیشہ وروں کے لیے مخصوص تھے یہ لوگ حاضرین کی تفریح طبع کے لیے اس قسم کے کھیل کھیلتے تھے جنگ باز طبقہ میں البتہ نیر اندازی کے مقابلے محبوب مشغلوں کی حیثیت رکھتے تھے، رزمیات میں ان مقابلوں کا واضح طور پر ذکر ملتا ہے۔

قدیم ذرائع میں ایسے حوالے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ چند رگبت موربہ کے دربار میں تیغ زنی کے مقابلے ہوتے تھے عہد وسطیٰ کے دکن دوئیل بھی اکثر و بیشتر لڑائے جاتے تھے پرنگال کا سیاح ٹونیز لکھتا ہے کہ اگر وجے گمر کے دو امر لڑنے تھے تو وہ بادشاہ کی موجودگی اور اس کے دربار میں موت کے لمحات تک لڑتے رہتے تھے عدم تشدد کے اصول کی تبلیغ و اشاعت کے باوجود اس پودے دور میں مویشیوں کی لڑائی ہمیشہ مقبول عام تھی بیٹر بازی مرغ بازی اور مینڈروں کی لڑائی پسند کرتے تھے بیلوں بھینسوں اور ہاتھیوں کی لڑائیوں کا ذکر بھی ملتا ہے۔

جنوب کے دراوڑوں میں بیلوں کی لڑائی کا رواج تھا اس لڑائی کا بہت ہی

واضح ذکر قدیم تامل ادب کی ایک نظم میں ملتا ہے اس لڑائی اور اسپین کے بیلوں کی لڑائی کے درمیان کوئی قریبی مشابہت نہیں تھی اسپین میں بیلوں کے خلاف پٹڑا بہت بھاری ہونا تھا اور یہاں بیل ہی فائدے کے موقف میں ہوتا تھا۔ یہ لڑائیاں گلابوں میں بہت مقبول تھیں یہ گلاب غیر مسلح ہو کر میدان میں اترتے تھے اور بیل سے بغلیگر ہوتے تھے یہ اس بات کی کوشش تھی کہ بیل کو قابو میں کر لیں بلکہ یہ عمل اس طرح ہونا تھا جیسا کہ امریکہ میں مویشیوں کے داغنے کا ہوتا ہے ان کی یہ کوشش نہیں ہوتی کہ وہ بیل کو مار ڈالیں نہ ہی اس کو پہلے سے مشتعل کیا جاتا تھا بلکہ یہ لڑائی واضح طور پر بڑی خطرناک ہوتی تھی کیونکہ متذکرہ بالا نظریں ایک فائنچ بیل کا بڑا خونیں ذکر ملتا ہے اس کی ٹینگیں اپنے ناکام حریف کی آنکھوں میں اٹکی ہوئی تھیں بیلوں سے جنگ کرنے کو نوجوانوں کی مردانگی کی آزمائش تصور کیا جاتا تھا کہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس طرح کے تاملی سوئمر کے طریقہ پر اس جنگ کو دیکھنے والی دو تیرے ایک فائنچ نوجوانوں ہی میں سے اپنے شوہروں کا انتخاب کرتی تھیں اگرچہ تامل ادب میں ایسا کوئی ذکر نہیں ملتا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس جنگ کی بغیننی طور پر کوئی مذہبی اہمیت بھی تھی اور اس کا تعلق فصلوں کی بار آور سے تھا قدیم مذہب کے لوگ بھی مذہبی تقریب کے ایک حصہ کے طور پر ایسا ہی ایک جشن مناتے تھے اور دوسرے حقائق کی طرح یہ حقیقت بھی تاملوں کو محروم کی قدیم ترین تہذیبوں سے وابستہ کر دیتی ہے پچھڑوں سے بڑا زمانی آج بھی ہندوستان کے گلابوں کے طبقہ میں مقبول اور پسندیدہ تفریح ہے۔

قدیم ہندوستان کی بہت سی تفریحات کا سبب پیشہ ور لوگ ہوتے تھے جس طرح بہت سے لوگ ڈرامہ، موسیقی اور رقص کے اعلیٰ فنون میں مہارت حاصل کرتے تھے اسی طرح کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو شہروں اور دیہاتوں میں گھومتے رہتے تھے اور عوام کے لیے تفریح طبع کا سبب ہوتے تھے کیونکہ ان سادہ لوحوں کی رسائی فنون کی اعلیٰ اقسام تک نہیں ہو سکتی تھی اور وہ ان کی نزاکتوں کو سمجھ نہیں سکتے تھے آجکل کی طرح اس دور میں بھی موسیقار بازار میں گھومنے والے قوال بٹ شعبدہ یا زہادوگر اور سپرے ہوا کرتے تھے درباری غنیمتوں کی طرح عوام کے لیے نوٹکیاں بھی ہوتی تھی اس زمانے کے ادب میں جہاں تنہا ان کے حوالے بھی ملتے ہیں ان حوالوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رقص گانوں اور بھانڈوں کی نقل میں کس طرح اساطیر اور افسانوں کے مناظر پیش کیے جاتے تھے اور

یہی سنسکرت ڈرامہ کا نقطہ آغاز ہے۔

ملبوسات و زیورات

ویدی عہد اور اس کے بعد جو لباس استعمال کیے جاتے رہے وہ بنیادی طور پر آج کے ہندوستان میں استعمال کیے جانے والے لباسوں سے الگ نہیں بیشترین قدیم تہذیب کے اُن لوگوں کی طرح جو گرم آب و ہوا میں رہتے تھے ہندوستانی بھی عام طور پر کپڑوں کو ان کے طول میں نہیں پٹتے تھے وہ اپنے کاندھوں اور جسم کے چاروں طرف پھیلتے تھے اور اسے پٹی اور پنوں سے باندھ دیتے تھے جیسے کاساس (پری دھان / وسن) کچھ اس قسم کا کپڑا ہوتا تھا جو کمر کے چاروں طرف ایک پٹی یا تار سے بندھا ہوتا تھا اس لباس کو مکھالایا رسنا کہتے تھے اوپر کا لباس (اتوہہ) بھی درازی میں ہوتا تھا جو شال کی طرح کاندھوں پر پڑا ہوتا تھا موخرانہ کر لباس کو بالعموم گھر میں یا گرم موسم میں ترک کر دیا جاتا تھا اور خاص طور پر اوپری جسم کے لباس کو ترک کرنے کا یہ عمل نچلے طبقے والوں میں تھا ایک تیسرا لباس پراوار ہوتا تھا اس کو بھی لوگ پہنتے تھے جس کو فوس موسم سرما میں ایک لبادہ کے طور پر اوڑھتے تھے،

یہ دونوں ہی ہنسوں کا عام لباس تھا یہ لباس آج بھی ویسا ہی ہے تہذیبی صرف ان کے طول و عرض انداز اور طریقہ پوش میں ہوئی ہے کبھی کبھی نچلے حصہ کا لباس بہت مختصر ہوتا تھا یا محض ایک پارچہ پر مشتمل ہوتا تھا لیکن امیر طبقے کے نچلے حصہ کا لباس اکثر ان کے پیروں تک ہوتا تھا قدیم سنگ تراشی کے نمونوں میں نچلے حصے کے لباس کو سامنے سے بہت زیادہ پرسکین دکھایا گیا ہے اور اس کو ایک ہیٹ سے کسا جاتا تھا اس لباس کا دوسرا سرا سامنے دونوں پیروں کے درمیان ٹسکار نہنا تھا سنگ تراشی کے کچھ نمونے ایسے بھی ہیں جن میں بیٹی کو خود لباس کا متمم ظاہر کیا گیا ہے اس کو موجودہ دور کی ساڑھی کی طرح کاندھوں پر بھی ڈالا جاتا تھا کبھی اس لباس کا آخری سرا پیروں کے درمیان ہوتا تھا اور پیچھے کی طرف دھون کی شکل میں بندھا ہوا ہوتا تھا۔

اگرچہ یہ تمام بے سٹے ہوئے ہوتے تھے لیکن ایسا نہیں تھا کہ سینے پر ونے کا دستور نہ رہا ہو سورتوں کو اکثر و بیشتر جیکٹ یا چولی دکولا کا، کایو کا، پہنے ہوئے دکھایا گیا ہے

مرکزی ایشیا کے جب ساکاوں اور کشانوں کے حملے ہوئے تو پجماہوں کا رواج ہوا گیت عہد سے قبل یہ لباس حکمران طبقوں میں رائج تھے کیونکہ گیت بادشاہوں کو اکثر ان کے سکوں پر پجماہ پہنے ہوئے دکھایا گیا ہے کشان بادشاہوں کو ان کے سکوں پر اور کنشک کو بغیر سر کے مشہور بت میں وسطی ایشیا کی طرح دو تہی کوٹ اور پجماہوں اور جوتوں میں دکھایا گیا ہے یہ ایسے لباس ہیں جو یقیناً سوسے زائد درجہ حرارت پر اسی طرح تکلیف دہ ہو جاتے رہے ہوں گے جس طرح ایسٹ انڈیا کمپنی کے پیشیروؤں کے لباس تھے قمیضوں اور پجماہوں کا پہنا عہد وسطی کے کشمیر اور شمال مغرب میں عام تھا عہد وسطی کے جنوبی ہند میں دیویوں اور رانیوں کو اکثر و بیشتر ایسا لباس پہنے ہوئے دکھایا گیا ہے جسے ہلکا اور جسم سے بالکل چپکا ہوا پاجامہ کہا جاسکتا ہے۔ ان تمام لباسوں کو ایک ایسی چیز سے تیار کیا جاتا تھا جو اس اون سے مختلف تھا جو شمالی ہند کے موسم سرما میں استعمال کیا جاتا تھا جنوبی ہند میں شیم اور سوت کے ایسے شفاف کپڑے استعمال کیے جاتے تھے جن سے پہنے والوں کا جسم جھلکتا تھا اجنٹا اور باگھ کی مصوری کے نمونوں میں ان کپڑوں کو رنگین دکھایا گیا ہے یا پھر ان پر خوش رنگ دھاریاں یا چار خانے بنے ہوئے ہیں۔

ہندوستان کے بیشتر حصوں میں جوتوں کا استعمال صرف اس لیے ہوتا تھا کہ موسم گرما میں تپتی ہوئی زمین سے پیروں کو محفوظ رکھا جاسکے لیکن ہالیائی علاقوں میں وسطی ایشیا کے انداز پر مندروں کے بنے ہوئے ہونے پہنے جاتے تھے۔

مرد اپنے سروں پر بالعموم گپڑیاں باندھتے تھے یہ گپڑیاں مختلف طریقوں پر باندھی جاتی تھیں قدیم عہد میں میلوں کھیلوں اور تقریبات کے موقع پر عورتیں اپنے سروں پر ایک دراز مگر پیچیدہ قسم کا لباس استعمال کرتی تھیں جو آج کل نہیں دکھائی دیتا لیکن گپتوں کے عہد میں انھیں ننگے سر یا دو پٹے اوڑھے یا سر پر ایک رد مال رکھے ہوئے دکھایا گیا ہے کڑ قسم کے برہمن پورا سر منڈھوانے تھے صرف ایک چوٹی چھوڑ دیا کرتے تھے یہ چوٹی کبھی بھی نہیں کٹوائی جاتی تھی دوسرے طبقوں کے مرد اور عورت دونوں ہی اپنے بالوں کو بالعموم بڑھنے دیتے تھے عورتوں میں سب سے زیادہ چوٹی ہوتی تھی بووہ اپنی گردن کے قریب رکھتی تھیں جس کی آرائش کسی فیتے یا جوہرات سے کی جاتی تھی دور حاضر کی مقبول عام چٹیا کی تصدیق اگرچہ قدیم نثران میں ہوئی ہے اور اس کا

ذکر بھی ہیں اُس زمانے کے ادب میں ملتا ہے لیکن عہدِ وسطیٰ کی آمد سے قبل کے سنگ تراشی کے نمونے میں اس کا اظہار نہیں کیا گیا ہے۔

قدیم ہندوستان میں عورتوں کے لباس کے طرز کے سلسلہ میں کچھ اختلافات پائے جاتے ہیں اس پورے عہد کی مصوری اور سنگ تراشی کے نمونوں میں عورتوں کو کمزرتک برہنہ دکھایا گیا ہے جبکہ اس کے برخلاف دورِ حاضر کی ہندو نسائیت کی جسمانی مشرم و حیا بہر حال ایک عام بات ہے قدیم ہندوستانی سنگ تراشی کے اولین سنجیدہ متعلم نگار کا ناقابل تردید خیال ہے کہ جب تک مسلمانوں کی فتوحات کا سلسلہ نہیں شروع ہوا تھا ہندو عورتیں بغیر کسی مشرم و حیا کے اپنے سینے کھلے رکھتی تھیں بہر حال اس موضوع پر بڑی بحثیں ہوئی ہیں۔

یہ بات کہی گئی ہے کہ یونانیوں اور رومیوں کی طرح ہندوستانی فنکار اور سنگ تراش اس بات کی تقلید کرتا تھا کہ عورتوں کو نیم برہنہ حالت میں دکھلائے جبکہ حقیقی زندگی سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا یہ اعتراض اپنا کوئی جواز نہیں رکھتا جب بھی ہندوستانی فنکار اصل زندگی کی تصویر کشی کرتا تھا یعنی جس کا تعلق دیومالا سے نہ ہو تو وہ عورتوں کو لمبوس حالت میں دکھاتا ہے برخلاف اس کے بھارت اور ساکنی کے قدیم سنگ تراشی کے نمونوں میں عورتوں کو شاید ہی ڈھکے ہوئے سینوں کے ساتھ پیش کیا گیا ہو، یہاں تک شہری زندگی کی ہمہ ہی میں بھی ان کے سینوں کو برہنہ دکھایا گیا ہے اس زمانے کے ادب میں محرموں کی طرف متعدد اشارے ملتے ہیں اور سنگ تراشی اور مصوری کے نمونوں میں عورتیں کبھی کبھی ڈھکے ہوئے سینوں کے ساتھ نظر آتی ہیں لیکن شمالی میدان کے علاقوں میں اور دکن کے زیادہ پہاڑی علاقوں میں موسم سال کے بیشتر حصوں میں ٹھنڈا ہوتا ہے، اس طرح محرموں کا استعمال مشرم و حیا کے تصور سے نہ تھا بلکہ یہ تقاضے موسم تھا مالا بار میں جہاں قدیم رسم و رواج کا بہت دنوں تک قیام رہا تیر ذات کی عورتوں کے لیے یہ بات ابھی حال تک بالکل عام تھی کہ وہ لوگوں کے سامنے کمزرتک برہنہ حالت میں آتی تھیں بالی کے جزیرے کے لیے بھی یہی بات درست ہے کیونکہ اس جزیرہ کے لوگوں نے مسیحی عہد کے ابتدائی دور میں ہندو مت کو قبول کر لیا تھا چند حوالوں سے اس حقیقت کا بھی پتہ چلتا ہے کہ شادی شدہ خواتین نقاب کا استعمال کرتی تھیں لیکن ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ پتہ چلے کہ یہ نقاب سر کے دوپٹے سے زیادہ کوئی اور چیز تھی یا کوئی ایسی چیز تھی جو ان کے

پورے جسم کو ڈھک لیتی تھی عہد وسطیٰ کے بعد کے دور میں ذہنی شرم و حیا سے الگ ہو کر جسمانی شرم و حیا کی ضرورت کا بشدت احساس کیا گیا، قدیم ہندوستان کی عورتیں زیادہ تر اپنی سرگرمیوں ہی تک محدود ہوتی تھیں اور جن عورتوں کا تعلق معاشرہ کے طبقہ اعلیٰ سے ہوتا تھا ان سے شرم و حیا کے ایک اعلیٰ معیار کی توقع کی جاتی تھی لیکن یہ بات بالکل واضح ہے کہ لباس میں ان کی شرم و حیا کے تصورات اپنے اخلاف کے تصورات سے بالکل مختلف تھے ایک طرف لباس سادے اور مختصر ترین ہوتے تھے تو دوسری جانب زیورات بہت پیچیدہ اور زیادہ ہوتے تھے جسمانی آرائش کی خاطر سونے چاندی اور سہل الحصول قیمتی پتھروں کی ہمیشہ ضرورت محسوس کی جاتی تھی خواتین اپنی پیشانی پر اور اپنی مانگ میں مربع زیورات پہنتی تھیں آویزوں کا استعمال دونوں ہی جنسوں کے افراد کرتے تھے وزنی اور بڑے بڑے زیورات پہننے کی وجہ سے ان کے کان پھیل جاتے تھے یہ عمل تالموں کے دیہی علاقوں میں آج بھی جاری ہے، نیکس اور سونے کی کڑیوں کی بنی ہوئی تھی چوڑی پٹی جن میں موتیوں کی لٹریں ہوتی تھیں پہنی جاتی تھیں جوڑاں اور بازو بند ٹاپا بدن کے وقت سے ہی مقبول عام تھے بازیب کا بھی استعمال ہوتا تھا ان میں چھوٹی چھوٹی بجنے والی گھنٹیاں لگی رہتی تھیں یا پھر ان گھنٹیوں میں خلا ہوتا تھا جن میں چھوٹے چھوٹے پتھر رکھ دیے جاتے تھے نتھ جس کے بغیر برائی نسل کی ہندوستانی عورت اپنے آپ کو سچ مح ننگا تصور کرتی تھی کہیں بھی مذکور نہیں رہی اس زیور کو سنگ تراشی و مصوری کے نمونوں میں دکھایا گیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا عام استعمال مسلمانوں کی فتح کے بعد ہوا ہے اس دور کے جو باقی ماندہ زیورات ہم تک پہنچے ہیں اور مصوری اور سنگ تراشی کے نمونوں میں جن زیورات کی ترجائی کی گئی ہے اس کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستانی مرقع کار اپنے فن کے معیار اعلیٰ تک پہنچ چکا تھا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستانی موجودہ دور کے ہندوستانی کی طرح اپنی دولت کو جو اہرات اور زیورات کی شکل میں محفوظ رکھتا تھا، یہ زیورات وہ باتو اپنے لیے ہوتا تھا یا اپنی بیوی کے لیے یہاں تک کہ غریب عوام بھی جن کی رسائی سونے اور مونیوں تک نہیں تھی چاندی جستہ شیشے اور مٹی کے منقش زیورات کا کثرت سے استعمال کرتے تھے۔ ہر طبقہ کے افراد اپنے بالوں کانوں اور گردنوں کو ان خوبصورت بھولوں سے سجاتے تھے جن کی پیداوار ہندوستان میں آج بھی کثرت ہوتی ہے۔

عطر و غنیا کا استعمال دونوں ہی صنفوں میں مستعمل تھا ان میں سے خاص مندرجہ کے ہمدے کا بنا ہوا ایک ہوتا تھا جس کو پورے جسم پر لگایا جاتا تھا یا پھر جسم کے چند حصوں پر اس مرکب میں اکثر و بیشتر کوئی رنگ ملا ہوا ہوتا تھا لوگوں کا یہ خیال تھا کہ موسم گرما میں یہ جلد کو ٹھنڈا رکھتا ہے سردی یا آنجن بہت زیادہ مقبول عام تھا اگر ایک طرف اس کے استعمال سے آنکھوں کا حسن بڑھتا تھا تو دوسری طرف ضعف بصارت کو روکتا تھا، سینہ و دل لاکسا اور ایک زرد رنگ کی چیز جس کو گورگنا کہتے تھے مستعمل تھیں اور ان سے مانگھے پر تلک لگایا جاتا تھا، یہ تلک اکثر و بیشتر بڑا مڑیں ہوتا تھا اور ہندوستانی خواتین میں آج بھی مقبول ہے ہونٹوں انگلیوں کے پوروں انگوٹھوں بٹھلیوں اور پیر کے تلووں کو سرخ رنگ سے رنگا جاتا تھا، اگرچہ جسم کے کھلے ہوئے حصوں کو متعدد طریقوں پر رنگا جاتا تھا لیکن گونا گودنے کی کوئی شہادت نہیں ملتی جو آجکل ہندوستان کے بہت سے علاقوں میں مقبول ہے۔

ماکولات و مشروبات

جب غائبان پانچویں صدی کی ابتدا میں ہندوستان آیا تو اس نے یہ بتایا کہ ہندوستان کا کوئی باغرت فرد گوشت نہیں کھاتا تھا گوشت خوری پچھلے طبقوں کے لوگوں تک محدود تھی اس کا یہ بیان یقیناً مبالغہ آمیز ہے البتہ یہ ضرور درست ہے کہ اس وقت اُوچے طبقے کے بہت سے ہندو سبزی خور تھے، دراصل سبزی خوری کے نشوونما کا تعلق عدم تشدد کے اصول سے تھا جو فاسیان کے وقت تک ایک پرانا اصول ہو چکا تھا یہ اصول اپنشدوں کے دور میں معروف تھا اور بدھ مذہب اور جین مذہب نے اس کی وضاحت اور صراحت کی یہی دونوں مذہب بہت حد تک ان ویدی قربانیوں کے خاتمے کے ذمہ دار ہیں جن میں جانوروں کی بہت زیادہ تعداد ذبح کی جاتی تھی اور کھا لی جاتی تھی اشوک کا دور حکومت سبزی خوری کے ارتقا کی راہ میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ اس نے چند اپنی مثالیں پیش کر کے اس کو ترقی دی اور بہت سے جانوروں کے ذبح کو یکسر ممنوع قرار دے دیا ارتھ شاستر میں گوشت خوری کو جائز قرار دیا گیا ہے اور مذبحوں کا انتظام و انصرام اور گوشت کی خالصیت کو برقرار رکھنے کے لیے ارتھ شاستر میں قوانین پیش کیے گئے ہیں جب

مہایان بدھ مت کا نشو و نما ہوا اور جب نئے ہندو مذہب نے ترقی کی تو اس وقت سے ہی سے سبزی خوری کو وسعت حاصل ہوئی اس دور میں بھی جنگجو طبقہ میں شکار کیلئے اور گوشت خوری کا رواج تھا اور عہد وسطیٰ کے مانفزی عقیدہ کے لوگوں نے قربانی اور گوشت خوری کو ایک نئی شکل میں پھر سے رواج دیا عہد قدیم کی طبی کتابیں بھی گوشت خوری اور شراب نوشی کے معتدل استعمال کی اجازت دیتی ہیں اور گائے کے گوشت کو بھی ممنوع نہیں قرار دیتیں یہ کہنا بہر حال مشکوک ہے کہ ہندوستان کے کسی حصہ میں بھی عام طور پر سبزی خوری کا رواج تھا اگرچہ بہت سے علاقوں میں اعلیٰ ترین ذات کے ہندوؤں میں پہلے بھی سبزی خوری عام تھی اور آج بھی ہے جب گوشت خوری ممنوع قرار دی گئی تو کچھ مذہبی کتب میں پیاز اور اور لہسن کو ممنوع اشیاء میں شامل کر لیا گیا۔ اس پر بڑے واضح اسباب کی بنا پر اعتراضات وارد ہوئے اور اس کو کبھی بھی مذہبی بنیاد نہیں حاصل ہو سکی لیکن یہ مشتبہ ہے کہ اس پابندی کا کوئی بہت زیادہ اثر ہوا ہو سوا اس کے کہ مقدس برہمنوں نے ضرور اس کی پابندی کی (سپاشاسٹر) علم لمبانی کی طرف بھی بہت سے حوالہ جات ملتے ہیں اس کو بادشاہ بھی حقارت کی نظروں سے نہیں دیکھتے تھے لیکن علم لمبانی پر کوئی قدیم کتاب باقی نہیں رہ گئی ہے ادنیٰ سرمایوں میں کچھ اقتباسات ایسے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم لمبانی دورِ حاضر کی ہندوستانی لمبانی سے زیادہ مختلف نہ تھی گوشت اور سبزی دونوں ہی کے نورے تیار کیے جاتے تھے اور ابلے ہوئے یا تلے ہوئے چاول کے ساتھ کھایا جاتا تھا قدرے اور چاول کے ساتھ چپاٹیوں کا بھی استعمال ہوتا تھا پانی دودھ یا دہی کو پیایا جاتا تھا جن چیزوں سے کھانا پکایا جاتا تھا ان میں گھی پسندیدہ ترین تھا اس میں کھانے کو تلا جاتا تھا اور پھر اس کو بہت زیادہ مقدار میں اس کھانے پر ڈال دیا جاتا تھا غریب لوگ اکثر گھی کی جگہ پر نل یا سرسوں کا تیل استعمال کرتے تھے مختلف قسم کے پھل اور مٹھائیاں آج ہی کی طرح مقبول خاص و عام تھیں لیکن بہت سی مٹھائیاں جو ہندوستان میں استعمال کی جاتی ہیں مثلاً ملیبی انھیں مسلمان اپنے ساتھ لائے موجودہ ہندو مذہب میں نشہ آور مشروبات کے استعمال پر بہت سخت پابندی ہے اور ان مشروبات کا استعمال کرنے والوں میں زیادہ تر لوگ یا تو یورپ سے متاثر ہیں یا پھر نجی ذات سے تعلق رکھتے ہیں شراب پر اخلاقی حد بہت قدیم چیز ہے لیکن اس حد کو بہت بعد میں رواج حاصل ہوا صرف برہمنوں کا طبقہ مستثنیٰ تھا اگرچہ اشوک نے گوشت خوری کو دبانے

کی کوشش کی لیکن اس کے کتبات میں شراب نوشی کا کوئی ذکر نہیں ملتا اس لیے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اشوک کو شراب پر کوئی بہت زیادہ اخلاقی اعتراض نہیں تھا حالانکہ بدھ مذہب میں شراب نوشی پانچ عظیم گناہوں میں ہے اشوک کے عہد میں بدھ مذہب مہابھد کے بدھ مذہب کے برخلاف زیادہ وسیع المشرب تھا کتب قوانین میں شراب نوشی کی مذمت کی گئی ہے اور فامیان کا بیان ہے کہ باعزت ہندوستانی شراب نوشی نہیں کرتے تھے لیکن شراب نوشی اور شراب میں بدست ہونے کا اس قدر ذکر آتا ہے بالخصوص تاملوں کے یہاں کہ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس خصوص میں مذہبی اصول کی باقاعدہ پابندی نہیں کی جاتی تھی صرف بارہویں صدی عیسوی میں گجرات کے جین راجہ کارپال نے اپنے حدود و مملکت میں شراب سازی اور اس کی فروخت کو منوع قرار دیا تھا۔

ارتھ شاستر میں اس بات کی اجازت ہے کہ شراب مسکاری بھٹیوں میں کشید کی جائے اور اس میں شراب کشید کرنے کے متعدد مختصر اور آزمودہ نسخے بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نشتر اور مشروبات کی کئی ایک قسمیں تھیں ان میں سے کچھ ایسی ہیں جو موجودہ دور میں مقبول نہیں ہیں ان میں چاول کی شراب (مبیکا) آٹے کی بنی ہوئی شراب (پرسنا) سیب کی شراب (آسو) کھانڈ کی بنی ہوئی شراب (میرا) مسنگ کی چھال کی بنی ہوئی شراب مریچ اور آم کی بنی ہوئی شراب (ساکار آسو) چھو اکرتی تھیں انکوڑ کی شراب شہال مغرب میں بنائی جاتی تھی اور ہندوستان کے بقیہ حصوں میں کم مقدار میں درآمد کی جاتی تھی جنوب میں ٹاڑی ایک عام مشروب تھا اور قدیم تامل ادب میں اکثر و بیشتر اس کا ذکر آتا ہے۔

موریہ دور حکومت کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے ارتھ شاستر نے "شراب کے سپرینٹنڈنٹ کے فکڑ کا مشورہ دیا ہے اس حاکم کا فکڑ صرف اس لیے نہیں تھا کہ وہ شراب کی فروخت اور اس کے استعمال پر قابو حاصل کرے بلکہ اس لیے بھی تھا کہ شراب سازی حدود میں رہے اس کتاب میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ ذاتی بھٹیوں اور شرابخانوں کا انتظام بھی زیر نگرانی رہے شراب خانوں کے مالکوں کو یہ ہدایت تھی کہ وہ اپنے شراب خانوں میں ساری آسانٹوں اور آرام کا انتظام کریں اور شراب نوشوں کو بدستی کرنے سے روکیں ان لوگوں کو یہاں تک ہدایت تھی کہ اگر شراب نوش عالم بدستی میں کوئی نقصان کرتا ہے تو اس کا خمیازہ اس کو بھگتنا ہوگا اور اس کے لیے اس کو ایک ہرمانہ کی

رقم بھی ادا کرنا ہوتی تھی دوسرے مشرقی تاجروں کے علی الرغم ارتھ شاستر کی ہدایت کے مطابق شراب خانوں کے مالکوں کو اس امر کی اجانت نہیں تھی کہ وہ اپنے شراب خانوں کی تعبیر ایک دوسرے سے قریب کریں اس طرح شراب خانوں کے بڑھنے کی قدیم ہندوستانی روایت کو محدود کر دیا جاتا تھا اس کتاب میں شراب خانوں کے حدود کے علاوہ کہیں اور شراب پینے پر سخت پابندی ہے یہ شراب خانے بالعموم مجرموں کا اڈہ ہوتے تھے اور سہکاری جاسوسوں کو یہ مشورہ دیا جاتا تھا کہ ان پر بہت کڑی نگاہ رکھیں ارتھ شاستر نے بہر حال شراب نوشی کو ایک بُرائی تسلیم کیا ہے جس کو مکمل طور پر ممنوع نہیں قرار دیا جاسکتا لیکن اس پر سخت تحدید عائد کی جاسکتی ہیں۔

اقتصادی زندگی

یہ بات اکثر کہی گئی ہے کہ قدیم ہندوستانی معاشرہ حریص نہیں تھا مسلمہ طور پر برہمن جو اخلاقی اور روحانی قیادت کے مدئی تھے باعزت سخت کوشش زندگی کے کچھ آدش رکھتے تھے لیکن عملی طور پر ان آدشوں کی پابندی ہمیشہ نہیں کی جاتی تھی ایک وہ برہمن جو قمر بانیوں کی انجام دہی اور دوسری خانگی رسوم کی ادائیگی کی وجہ سے ایک اچھی مقامی شہرت حاصل کر لیتا تھا اچھی خاصی دولت جمع کر سکتا تھا اور اگر اس کو بادشاہوں کی سرپرستی حاصل ہو جاتی تھی تو وہ درحقیقت ایک امیر آدمی بن سکتا تھا ایسے برہمنوں کی انجمنوں کو زراعتی آرامیات کی پیداوار سے گزر بسر کے مواقع حاصل ہوتے تھے یہ آرامیات ان کو بادشاہوں کی طرف سے حاصل ہوتی تھیں اور ایسے برہمنوں کے حالات بھی ملتے ہیں جن کے قبضہ و تصرف میں بہت سی آرامیات تھیں اور وہ اپنی زندگی بڑی فارغ البالی سے بسر کرتے تھے برہمنوں کا ایک دوسرا طبقہ بھی تھا جو ویدوں کی اور قمر بانیوں کی انجام دہی میں زیادہ تربیت یافتہ نہیں ہوتا تھا لیکن یہ لوگ اپنی اپنی سرکاری ملازمتیں حاصل کر لیتے تھے یا پھر تجارت سے دولت مند ہو جاتے تھے ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ زندگی کے سہ کارہ مقاصد کے مطابق ہندو معاشرہ میں دولت کی حیثیت مستحکم تھی۔

قدیم ترین ہندوستانی ادب میں زندگی پر امیروں کے نقطہ نظر سے نگاہ ڈالی گئی ہے، یہ بات بار بار دہرائی گئی ہے کہ اعلاس ایک ذمہ موت ہے، یہ کہ زندگی بسر کرنے

کے لیے کسی دوسرے کی بندگی ایک کتے کی زندگی ہے اور ایسی زندگی ایک آریہ کے شایانِ شان نہیں ہے رگ وید میں بہت سی دعائیں امیری کے لیے ہیں اس وقت سے دنیاوی دولت کو ایک عام آدمی کے لیے اخلاقی اعتبار پر پسندیدہ قرار دیا جاتا رہا ہے اور درحقیقت یہ بات ایک بھرپور اور مہذب زندگی کے لیے ضروری تھی ایک زائد چاہے وہ بدھی ہو یا جینی جو رضا کارانہ طور پر اپنی دولت کو خیر آباد کہہ دیتا تھا اور ترک کے اصول پر عمل کرتا تھا اس کا یہ عمل اس کو بہت زیادہ باعزت و محترم بنا دیتا تھا اگرچہ اس ترک سے وہ اپنے لیے روحانی ارتقاء کو مستعین کر لیتا تھا امرنجات (مکش) کی راہ پر گامزن ہو جاتا تھا جو اس وجود کا آخری اور قطعی مقصد تھا ایک زائد مٹاؤ کی زندگی ایک عام انسان کی زندگی کی طرح نہیں ہوتی تھی اور زندگی کے چار گانہ مراحل کی تقسیم میں دوسرا مرحلہ خانگی زندگی بسر کرنے والے انسان کو کافی مواقع فراہم کرتا تھا وہ اس طرح اپنے خاندان کی دولت میں اضافہ کرتا تھا اور اس کا ایک حصہ وہ اپنے جسمانی تعیش پر خرچ کرتا تھا اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ قدیم ہندوستان کے آدرش مغرب کے حربیہ آدرشوں کی طرح نہیں تھے لیکن حصول دولت کو ان آدرشوں سے الگ قرار نہیں دیا گیا تھا ہندوستان میں صرف تعیش پسندوں اور پرسترت زندگی بسر کرنے والوں ہی کا طبقہ نہ تھا بلکہ دولت حاصل کرنے والے تاجروں اور دستکاروں کا بھی طبقہ تھا جو بہمنوں اور جنگجو طبقہ کی طرح زیادہ معزز نہیں تھے لیکن پھر بھی معاشرہ میں ان کی عزت ہوتی تھی۔

اگرچہ ہر دور میں قدیم ہندوستان کی صنعت کی بنیاد انفرادی دستکار ہوتا تھا جس کو اپنے کام میں اپنے گھر کے افراد سے مدد ملتی تھی لیکن ایسے بڑے کارخانے بھی ہونے لگے جن میں لوگ مزدوری پر کام کرتے تھے یہی نہیں کہ مور یہ حکومت میں کاتنے اور بننے کے کارخانے تھے بلکہ اسلحہ سازی اور دوسرے فوجی ساز و سامان کی دوکانیں بھی تھیں جن میں منخواہ دار ملازمین کام کرتے تھے بڑی بڑی معدنیات حکومت کی ملکیت میں ہوتی تھیں اور ان میں حکومت کے ملازمین کام کرتے تھے موریوں کے دور حکومت میں اگرچہ معاشی نظم کی حیثیت تقریباً ریاستی اشتراکیت کی سی تھی لیکن انفرادی تاجروں کے لیے بھی مواقع ہوتے تھے جو جہاں تہاں ایسے انفرادی تاجروں کی حیثیت سے آگے بڑھ گئے تھے اور وہ وافر مقدار میں سامان تجارت بہمن پہنچاتے تھے جین مذہب کے

ایک قدیم نسخہ میں ایک دولت مند کھار سدال کا پتہ ملتا ہے اس کے پاس ایک کارخانہ تھا جس میں پانچ سو افراد کام کرتے تھے اس کے پاس ناؤوں کا ایک بیڑا بھی تھا جس کے ذریعہ وہ اپنی اشیاء پوری وادی گنگا میں تقسیم کرتا تھا کچھ اور بھی حوالہ جات ملتے ہیں جو اس امر کی تصدیق کرتے ہیں کہ قدیم ہندوستان میں ساز و سامان کی وافر پیداوار غیر معروف چیز نہیں تھی اگرچہ سدال کے جیسے بڑے بڑے صنعت کار مقابلہ شاذ و نادر ہی ملتے تھے، صنعتی تنظیم کی ایک شکل ایسی بھی تھی جو انفرادی دستکار کے مقابلہ میں زیادہ بڑے پیمانے پر ہوتی تھی اور جو انفرادی تاجر یا صنعت کار کے مقابلہ میں زیادہ عام تھی اور یہ زور دہ کی انجمن کی شکل میں تھی یہ شکل ماقبل انقلاب کے روس کے زئیل کی طرح تھی ایسے گروہوں کا ذکر پالی جاتک کی کہانیوں میں اور دیگر مقامات پر آتا ہے اس ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ گروہ اپنے امور مثلاً مندروں اور عمارت کی تعمیر کا کام بڑے پیمانے پر انجام دیتے تھے ان کی وجہ سے تقسیم کار کی ہمت افزائی ہوتی تھی اسی طرح اگر ایک آدمی تیرہ جانا تھا تو دوسرے اس کی پروازوں کو درست کرتا تھا اور تیسرے آدمی اس کی نوک کو ٹھیک کرتا تھا کتب قوانین میں ایسے ضابطے ہوتے تھے جن کے تحت عبادہ کے خلاف وزی کرنے والے گروہوں یا افراد کو سزا دی جاتی تھیں۔

زیادہ تر چھوٹے کارخانوں ہی میں فروخت ہو یا کمرتی تھیں عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ ہر صنعت یا تجارت کے لیے ایک خاص ٹک یا بازار تھا جس ہوتا تھا ان سڑکوں یا بازاروں میں ہی دستکار کامکان اور دکان ہوتی تھی، مہیکہ ستھیز کے اس بیان کی ارتھ شناسٹر سے تصدیق ہوتی ہے کہ مور یہ مہد میں اشیاء کے منر کی نگرانی سرکاری افسر کرتے تھے ارتھ شناسٹر میں یہ بھی بابت دی گئی ہے کہ منر کے توازن کو برقرار رکھنے کے لیے سرکاری افسروں کو چاہیے کہ جب خام پیداوار کا منر اڑاں ہو اور اس کی دستیابی وافر ہو تو کھلے بازار میں اس کو خرید کر جمع کر لیں اور اس مال کو مہ کاری گوداموں سے اس وقت نکالیں جب اس کی دستیابی کم ہو، اس طرح سے دو مقصدوں کی تکمیل کے امکانات تھے — ایک یہ کہ سامان کے منر میں گراوٹ اور دوسرے خزانہ عامہ کا فائدہ ہمارے پاس کوئی ایسی قطعی شہادت نہیں ہے کہ جس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکیں کہ اس اقوال کو کبھی علمی جامہ پہنایا گیا ہو لیکن یہ امر حیرت ناک ضرور ہے کہ قدیم ہندوستان میں جو سیاسی نظریات آج سے دو ہزار

مال قبل تھے وہی آج اقوام متحدہ کا ادارہ غذا و زراعت پیش کر رہا ہے تاکہ روزمرہ کے استعمال کی اشیاء کی قیمتوں کی سطح کو عالمی پیمانے پر متوازن رکھا جاسکے۔

تجارتی برادریاں

حکومت کی طرح سے ایک دوسرا عنصر بھی قیمتوں اور اشیاء کے معیار کو برقرار رکھنے میں مدد دیتا تھا، یہ تجارتی برادری سرسبز ہوتی تھی یہ ایک طرح کی صنعتی اور تجارتی تنظیم ہوتی تھی جو قدیم ہندوستان کی معاشیات میں ایک اہم کردار ادا کرتی تھیں یہی عنصر دوسری قدیم اور عہد وسطیٰ کی تہذیبوں میں بھی رائج تھا ویدی ادب میں بھی کچھ ایسے اشارے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اس طرح کی تنظیم اس عہد میں بھی تھی لیکن بدھی مخالف کی ترتیب کے وقت تک یہ تجارتی برادریاں یقینی طور پر ہندوستان کے ہر اہم شہر میں تھیں۔ ان کے عدد و اختیار میں تقریباً ہر طرح کی تجارت و صنعت تھی یہ برادریاں صرف تجارت ہی تک محدود نہیں تھیں، یہیں چوروں کی برادری کے بھی تذکرے ملتے ہیں۔ یہ برادریاں دستکاروں کی انجمنوں اور کسی مخصوص دستکاری سے متعلق افرادی دستکاروں پر مشتمل ہوتی تھیں۔

یہ برادریاں کام اور مزدوری کے قوانین مقرر کرتی تھیں اشیاء فروخت کے معیار اور قیمتوں کا بھی تعلق ان برادریوں سے تھا اس کے ضابطوں کی حیثیت قانون کی ہوتی تھی اور بادشاہ اور حکومت دونوں ہی ان کے ضابطوں کو تسلیم کرتے تھے اپنے اراکین پر ان برادریوں کو عدلیہ حقوق بھی حاصل ہوتے اور ان حقوق کو حکومت بھی تسلیم کرتی تھی ان تجارتی برادریوں کی عدالت کو ذات مجلس کی طرح سے یہ اختیار حاصل تھا کہ وہ کسی بے قابو اور ضدی رکن کو خارج کر دیں یہ ایک ایسی منرانی جس کے تحت وہ حقیقی معنوں میں اپنی آبائی تجارت یا پیشہ کرنے کے حق سے محروم ہو جاتا تھا اور افلاس میں مبتلا ہو جاتا تھا بدھی ادب سے یہیں یہ معلومات حاصل ہوتی ہیں کہ ان برادریوں کی عدالتیں اپنے اراکین اور ان کی بیویوں کے درمیان جو جھگڑے ہوتے تھے ان کو بھی طے کرتی تھیں اور بدھی نانقا ہوں کے قوانین کے مطابق کوئی بھی شادی شدہ عورت اپنے شوہر اور اس کی تجارتی برادری کی اجازت کے بغیر رہا نہیں بن سکتی تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

ان تجارتی برادریوں کو اپنے اراکین کی صرف معاشی زندگی ہی پر نہیں بلکہ ان کی معاشرتی زندگی پر بھی اختیارات حاصل ہوتے تھے، ان کی حیثیت ان شوہروں کی میواؤں اور نییموں کی سرپرستی اور بیماری میں ان کے معالجے کے ذمہ دار کی ہوتی تھی اس مسئلہ میں ان تجارتی برادریوں کے حقوق و اختیارات ذات کے حقوق و اختیارات کی مشابہہ ہوتے تھے اگرچہ کچھ علماء اس رائے سے اختلاف کریں گے لیکن ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ یہ تجارتی برادریاں تجارت پر مبنی ذاتوں کے ارتقا میں بہت اہم رہی ہیں۔

اس تجارتی برادری کا ایک سربراہ ہوتا تھا جسے جٹھیکا اور پالی زبان میں جٹھیکا کہتے تھے اس کی مدد کے لیے اراکین اعلیٰ کی ایک مختصر مجلس ہوتی تھی سربراہ کا عہدہ بالعموم موروثی ہوتا تھا اور تجارتی برادری کا امیر ترین فرد اس عہدہ کو پاتا تھا پالی مصنفہ میں اس سربراہ کا ذکر ہمیشہ ایک دولت مند کی حیثیت سے ہوتا ہے اور وہ بادشاہ کے دربار میں بھی اثرو رسوخ رکھتا تھا اور اس کی حیثیت بادشاہ کے مشیر کی بھی ہوتی تھی، ان تجارتی برادریوں کی زندگی مشترکہ ہوتی تھی اور عہد وسطیٰ کے یورپ کی طرح ان کے اپنے خاندان ہوتے تھے اور ہیل کی دم کے موٹھل رکھتے تھے یہ تمام چیزیں امارت و بزرگی کی علامت ہوتی تھیں ان لوگوں کو ان نشانات کے لکھنے کی اجازت اکثر شاہی فرمان کے ذریعہ ملتی تھی اور ان نشانات کو تجارتی برادری کے اراکین مذہبی جلوسوں کی شکل میں لاتے تھے عہد وسطیٰ کے یورپ ہی کی طرح کچھ تجارتی برادریاں خود اپنی افواج بھی رکھتی تھیں اور یہ افواج بوقت ضرورت بادشاہی افواج کی مدد کرتی تھیں۔

پورے ہندوستان میں ایسے کثبات بکھرے پڑے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تجارتی برادریاں مذہبی اداروں کو عطیات بھی دیتی تھیں، ان میں مشہور ترین مندر سور کے ریشم بانوں کا واقعہ ہے جس کا ہم پہلے ہی حوالہ دے چکے ہیں ان تجارتی برادریوں کے پاس یقیناً اتنی وافر دولت ہوتی تھی کہ وہ اتنے بڑے بڑے عطیات عطا کرتی تھیں اس میں کوئی شک نہیں کہ ان تجارتی برادریوں کو اپنے اراکین سے کافی مقدار میں چندے ملتے تھے ان چندوں میں جرمانہ کی ان رسوم سے بھی اضافہ ہوتا تھا جو اس تجارتی برادری کے قوانین کی خلاف ورزی کرنے والوں پر عائد کیے جاتے تھے یہ کبھی کبھار بکسروں اور ٹریسٹوں کی حیثیت سے بھی کام کرتی تھیں قانونی ادب میں جو حوالے ملتے ہیں ان

سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تجارتی برادریاں لوگوں کی رقبہیں بھی جمع کرتی تھیں اور تاجروں اور دوسرے لوگوں کو سود پر قرضہ جات بھی دیتی تھیں۔ ان کی حیثیت مذہبی اوقاف کے ٹرسٹیوں کی سی ہوتی تھی مقدس اور پاکباز لوگ ان تجارتی برادریوں کو ایک مخصوص قسم کی رقم اس شرط پر دیتے تھے کہ مندر میں ان کی طرف سے دائمی طور پر ایک چراغ جلا کرے گا یا یہ کہ ہر سال بودہ خانقاہوں کے راہبوں کو نئی غلٹیں فراہم کی جاتی رہیں گی، ایسے متعدد کتبائے موجود ہیں جن پر اس طرح کے کاربائے خیر کی تفصیلات کندہ ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر ایک طرف یہ تجارتی برادریاں اپنے معاہدوں کو پورا کرتی تھیں تو دوسری طرف اس طرح کے معاملات سے انھیں نفع بھی ہوتا تھا۔

ان تجارتی برادریوں میں جو روح اشتراک و تعاون پائی جاتی تھی اس سے بہت سی قسم کے دستکاروں اور تاجروں میں عزت نفس کا جذبہ پیدا ہوتا تھا جس سے وہ بصورت دیگر محروم رہتا مختلف تجارتی برادریوں اور تجارتی گروہوں کے درمیان فسادات اور جھگڑوں کے واقعات بھی رونما ہوتے تھے یہ واقعات خاص طور پر عہد وسطیٰ کے دکن میں پیش آئے جہاں اکثر تجارتی برادری اور ذات اپنے حدود کار کے اعتبار سے ایک دوسرے پر عداوت ہو جاتی تھیں یا یہ کہ دونوں ہی دراصل ایک دوسرے کے مترادف تھیں اور دائیں اور بائیں بازو کی ذات کی تقسیم کی وجہ سے بڑے جھگڑے ہوتے تھے چونکہ ایک مقام پر ایک ہی دستکاری کی تجارتی برادری سے زیادہ کسی اور تجارتی برادری کا ذکر کبھی بھی نہیں آتا ہے اس سے پتہ لگتا ہے کہ کبھی یہ تجارتی برادریاں متعدد حصوں میں تقسیم ہو جاتی تھیں۔

صنعتی کارنامے

ہندوستانی دستکار کے اوزار کتنے ہی ابتدائی کیوں نہ رہے ہوں لیکن ہر زمانہ میں اس کے ہنر کی باریکیوں اور محنت کی تعریف و توصیف کی گئی ہے اور قدیم ہندوستان کے تکنیکی کارنامے ایسا نہیں تھا کہ قابل اعتراض رہے ہوں ہندوستان کے بن کر ایسے ریشمی اور سوئی کیڑے بن سکتے تھے جن کے آر پار دیکھا جاسکتا تھا ان کیڑوں کو سنگ تراشی کے نمونوں میں دیکھا گیا ہے اور ان کی بہت زیادہ کھپت رومی حدود مملکت میں ہوتی تھی قدیم یونان اور عہد وسطیٰ کے چین کے برخلاف ہندوستان میں صحیح معنوں میں

کھاری کے فن کو ترقی نہیں ہوئی یہ بے شک درست ہے کہ جاہلیاتی نقطہ نظر سے تاریخی عہد کی کھاری کا کوئی بھی نمونہ اتنا اچھا نہیں ہے جتنا کہ ماقبل تاریخ کے شمال مغرب کے سارے نقش و نگار والے سنگراچھے ڈیزائن کے کھاری کے نمونے ہیں لیکن ٹی کے وہ برتن جن پر دبیز قسم کی چلتی ہوئی پالش ہوتی تھی جنہیں عام طور پر "شمالی ہند کے سیاہ پالش کیے ہوئے برتن" کہا جاتا تھا بہت ہی قابلِ تعریف تکنیکی کارنامہ ہے، جہاں تک بڑے پیمانے پر پتھروں پر کندہ کاری کا تعلق ہے اس فن میں ہندوستان کی مہارت کی تصدیق عہد مور یہ کے ایک سنگی ستون سے ہوتی ہے، ان میں سے بہت سے ایسے ستون ہیں جن پر اشوک کے کتبات کندہ ہیں لیکن یہ قطعی سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ستون اشوک نے تعمیر بھی کرائے تھے ان میں سے کچھ عہد اشوک سے پہلے کے ضرور رہے ہوں گے۔

یہ ستون سب کے سب پتھر کے ہیں اور سب چنار ہی کے معلوم ہوتے ہیں جو بنارس کے جنوب مغرب میں پچیس میل کے فاصلہ پر ہے شمالی ہندوستان کے متعدد علاقوں میں کم و بیش تیس ایسے ستون پائے گئے ہیں یہ علاقہ جنوب میں ساچی سے شروع ہو کر شمال میں نیپال کی ترائی تک جاتا ہے ان ستونوں کا بالائی نقش حصہ یقیناً من کا اعلیٰ نمونہ ہے لیکن ہندوستان کے تکنیکی کارنامے کی حیثیت سے یہ ستون کم از کم زیادہ اہمیت رکھتے ہیں ان میں سے ہر ستون کا وزن تقریباً ۱۸ ٹن ہے اور اونچائی چالیس فٹ ہے لیکن حیرت ناک امر یہ ہے کہ انہیں ایک پتھر سے بنایا گیا ہے اور ان پر جو پالش کی گئی ہے وہ حیرت ناک طور پر دبیز اور چمکدار ہے ان ستونوں کو اکثر اپنے موجودہ مقام پر کھنڈروں میں کے فاصلہ سے لایا گیا ہے اب تک اس راز کی مکمل نقاب کشائی نہیں ہو سکی ہے کہ انہیں کس طرح بنایا گیا کس طرح ان پر پالش کی گئی اور کس طرح ان کو لے جایا گیا اور پھر عہد مور یہ کے بعد اس راز کا کوئی بھی پتہ نہ چل سکا جب دستکاروں کا وہ اسکول بالکل ختم ہو گیا جو چنار کے ان پتھروں پر کندہ کاری کرتا تھا اگرچہ عہد مابعد کی کندہ کاری کے اعلیٰ نمونے ہم تک پہنچے ہیں ان میں سے کچھ ایسے ہیں جو فنکارانہ اعتبار سے عہد مور یہ کے ان ستونوں سے زیادہ موثر ہیں لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہندوستانی فنکاروں نے پھر کبھی پتھروں کے اتنے بڑے بڑے ٹکڑوں کو اتنی مہارت سے استعمال کیا ہو۔

دلی کے قریب مہرولی میں جو آہنی ستون ہے وہ مزید باعث حیرت ہے اگرچہ

عہد مور یہ کے ستونوں کے مقابلہ میں اس کی کوئی بھی فنکارانہ قدر و قیمت نہیں ہے اور یہ کہ آئنا فوری طور پر متاثر بھی نہیں کمزور یا ایک راجہ چندر کی یادگار ہے جو غالباً چندر گپت ثانی (۳۷۶-۳۱۵ عیسوی) راجہ کا ۱۰ اب یہ ستون ہندوستان کی عظیم ترین یادگار شہور و معروف قطب مینار سے زیادہ فاصلہ پر نہیں ہے حالانکہ یہ ستون شروع شروع میں انبالہ کے قریب ایک پہاڑی پر تعمیر کیا گیا تھا، یہ ستون تیس فٹ سے زیادہ اونچا ہے اور لمبے کے صرف ایک ٹکڑے پر مشتمل ہے یہ ایک ایسا عجوبہ ہے کہ اس کے قد قدامت اور وزن کا لوہے کا ایک ٹکڑا سو سال پہلے تک یورپ کے بہترین آہنگر بھی نہیں پیش کر سکتے تھے جہاں تک عہد مور یہ کے ستونوں کا تعلق ہے ہمارے پاس کوئی ایسی شہادت نہیں موجود ہے جس کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکیں کہ ان کو کس طرح بنایا گیا لیکن یہ امر بالکل واضح ہے کہ اس کے بنانے پر بڑی توجہ اور محنت صرف کی گئی ہوگی۔ اور یہ سہارا حاصل ہے اور اس کو گرم کرنے میں بہت زیادہ تکنیکی مہارت کی ضرورت پڑی ہوگی قدیم ہندوستان کی معدنیات کی مہارت کی تصدیق اس حقیقت سے بھی ہوتی ہے کہ یہ ستون اگرچہ تقریباً ڈیڑھ دو ستر ہزار برساتوں کو برداشت کر چکا ہے لیکن اس میں زنگ خوردگی کی کوئی علامت نہیں پائی جاتی اس کا یہ سبب نہیں ہے کہ ہندوستانیوں نے کوئی ایسا مکتب دریافت کر لیا تھا جو زنگ خوردگی سے محفوظ رہتا تھا کیونکہ یہ ستون ایک ایسے لوہے کا ہے جو کمپانی اعتبار سے بالکل خاص ہے زنگ خوردگی کے عمل کا پتہ چلانے کے لیے کسی ماہر کیمیاگر کی ضرورت ہے یہ اس لوہے کی خالصیت ہے جس نے اس کو اتنے دنوں تک محفوظ رکھا اور ہندوستان کی تکنیکی مہارت کی دوسری عظیم یادگار ہے۔

تجارت اور مالیات

صرف مالی معاشیات ہندوستان میں مہاتما ہمدھ کے عہد سے تھی یہ کہنا کہ سکے سازی ہندوستان میں مغرب سے آئی قطعی طور پر ثابت شدہ امر نہیں ہے لیکن سکے سازی کے سلسلہ میں قدیم ترین حوالے ان کتابوں میں ملتے ہیں جو ایران کی ہخامنشی مملکت کے قیام کے تھوڑے دنوں بعد لکھی گئیں یہی وہ پہلی عظیم سلطنت تھی جو سرکاری طور پر سکے سازی کرتی تھی اور جو کچھ دنوں تک پنجاب پر بھی قابض و متصرف رہی، بابل اور امیر بایکے لوگ

اپنا کام غیر مہر شدہ چاندی کے ٹکڑوں سے چلاتے تھے لیکن ہینامشی شہنشاہوں نے یڈیا اور ایشیائے کوچک کے یونانی شہروں سے سکے سازی کا مہر شدہ طریقہ اختیار کیا یہاں کے لوگوں نے یہ طریقہ ایک یا دو صدی پہلے ہی اختیار کر لیا تھا اگر یہ مان لیا جائے کہ ہندوستان نے سکے سازی کے فن کو ایرانیوں سے نہیں سیکھا تو پھر خود ہی ایجاد کیا ہوگا لیکن یہ حسن اتفاق لگتا ہے۔

قدیم ہندوستان میں چاندی یا تانبے کے چٹے ٹکڑے سکے سمجھے جاتے تھے، ان کی شکلیں نامور ہوتی تھیں لیکن وزن میں یہ بالکل صحیح ہوتے تھے ان پر کوئی کتبہ نہیں ہوتا تھا ان پر طرح طرح کے ٹپتے ہوتے تھے جن کی معنویت ہنوز قطعی طور پر متعین نہیں ہو پائی ہے بلکہ یہ ٹپتے غالباً ان بادشاہوں کے نشانات ہوتے تھے جو ان سکوں کو ڈھلوانے لگے تھے اور مقامی افسروں اور تاجروں کے نشانات ہوتے تھے کتبات والے سکے باقاعدہ طور پر دوسری صدی قبل مسیح تک نہیں ڈھالے گئے ادبی شہادتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو ایک بہت ہی نادر نمونوں کے علاوہ جو قدیم ترین سونے کے سکے ہم تک پہنچے ہیں وہ پہلی صدی عیسوی کے بادشاہ کڈفیس کے ہیں جنہیں ڈھلوانے کے سکوں کے علاوہ کچھ یونانی بیکٹریائی بادشاہوں نے نکل کے سکے بھی ڈھلوائے جبکہ کنگہا تو امن بادشاہوں نے جستے کے سکے بھی ڈھلوائے ان کے ساتھ ساتھ دیگر معدنیات کے مرکب کے سکوں کی بھی تصدیق ہوتی ہے چھوٹی چھوٹی چیزوں کے دام بالعموم کوڑیوں کی شکل میں ادا کیے جاتے تھے کوڑیاں ابھی حال تک ہندوستان کے بہت سے حصوں میں غریبوں کا سکہ رہی ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہندو ہندوستان میں فانونی سکے کے تصور نے کبھی بھی جڑ نہیں پکڑی اور اکثر و بیشتر وہ سکے جو کسی مخصوص سلطنت میں چلتے تھے اس حدود سلطنت کے باہر بھی چلتے تھے کچھ اہم شاہی خاندان مثلاً بنگال کا پال خاندان ایسے بھی تھے جو مستقل طور سے نہیں ڈھالتے تھے بلکہ دوسری ریاستوں کے سکوں سے اپنا کام چلاتے تھے آج کے مقابلہ میں سکے کم چلتے تھے اور وہ سکے صدیوں تک چلتے رہتے چنانچہ پہلی صدی عیسوی کی ایک یونانی کتاب ”پیری پلس آف دی ایتھین سی“ (PERIPLUS OF THE ERYTHREAN SEA) میں یہ مذکور ہے کہ کم از کم دو صدی قبل پنجاب کے بادشاہ ہندو کے سکے ہیری گز کے ہندو گاہ (کبیر گریج) دریا سے مزدا کے دھانہ پر موجودہ بروچ) میں چلتے تھے یہ علاقہ

نینا ندر کی حکومت سے غالباً پانچ سو میل کے فاصلہ پر تھا دوسرے مالک کے سیکے آزادی سے چلا کرتے تھے شمال مغرب میں یونانی درم مقامی نقلی سکوں کے ساتھ سکندر کے حلقے سے قبل جاری تھے اور مختلف ادوار میں پانچ مثنی سلیوسی پارتنی رومی ساسانی اور اسلامی سکے رائج تھے جنوب میں رومی سکوں کے متعدد ڈھیر دریافت کیے گئے ہیں۔ اگرچہ کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جس کی بنا پر یہ کہا جاسکے کہ چکوں ڈرافٹوں اور قرضہ دینے کا کوئی اعلیٰ طور پر منظم مالیاتی نظام عالم وجود میں تھا لیکن بہت زیادہ سود پر قرض دینے اور لینے کا بہت زیادہ رواج تھا اور سود بخوری عام اس کے کوئی برہمن اس میں ملوث ہو سہندو ماہرین اخلاق کے نزدیک ہدف ملامت نہ تھی جیسا کہ عہد وسطیٰ کی مسیحیت اور اسلام میں تھا رگ وید میں بھی یہیں سودی قرضوں کا ذکر ملتا ہے اور قدیم ترین دھرم سوتروں میں تو سود کے نرخ بھی درج ہیں اور وہ ضابطے بھی ہیں جو قرضہ جات اور قرضوں سے متعلق ہیں سود کا متوازن نرخ سوا فیصد یا پندرہ فیصد سالانہ دیا گیا ہے بعد کے مفسرین اس کی تاویل یوں کرتے ہیں کہ یہ قانون صرف محفوظ قرضوں کے لیے ہے لیکن عملی طور پر سود کے نرخ اکثر بہت زیادہ اونچے ہوتے تھے منوا اور دیگر ماہرین قانون نے غیر محفوظ قرضوں کے لیے قرض خواہ کے طبقہ کو مد نظر رکھتے ہوئے سود کے متعدد نرخ مقرر کیے ہیں برہمنوں سے چوبیس فیصد کشتریوں سے پچیس فیصد ویشیوں سے اڑتالیس فیصد اور شودروں سے ساٹھ فیصد سالانہ ارتھ شاستر میں سود کے ”متوازن نرخ“ کے علاوہ تین دوسرے نرخ بھی بتائے ہیں ان نرخوں کی واضح تعریف نہیں کی گئی ہے لیکن بظاہر ان کا تعلق ان قلیل المیعاد قرضوں سے ہے جو تجارتی کاموں کے لیے جاتے ہیں عام حالات میں تجارتی نرخ پانچ فیصد ماہانہ ہوتا تھا جگلوں سے گزرنے والے سوداگروں سے دس فیصد ماہانہ اور دریائی سفر کرنے والے تاجروں کے لیے بیس فیصد ماہانہ ساٹھ فیصد ایک سو بیس فیصد اور چالیس فیصد سالانہ کے نرخ علی الترتیب ہندوستانی تجارتی نظام کے نفع و نقصان دونوں ہی کے پیش نظر کی حیثیت رکھتے تھے۔

قرض کے سلسلہ میں انسانی ہمدردی کے جذبہ پر مبنی ضابطے ارتھ شاستر اور دیگر کتب قوانین میں موجود ہیں سود کا دینا اس وقت بند ہو جانا چاہیے جب سود کی مجموعی رقم زر اصل کے برابر ہو جائے وہ ضمانتیں جن کو قرض خواہ اپنے استعمال میں لاتا ہے

مثلاً بار بردار مولشی سود سے آزاد ہونے چاہتیں شوہر اپنی بیوی کے قرضہ کا ذمہ دار ہے لیکن بیوی شوہر کے قرض کی ذمہ دار نہیں ہے بعد کی کتب تو ان میں ایسی دفعات ملتی ہیں جو ان قوانین سے فرار میں مدد دیتی ہیں اور کبھی کبھی انہوں نے قدیم قوانین و ضوابط کو یک فلم سنوخ بھی کر دیا ہے قرض دینے والا مفروض کو قید کر سکتا ہے یا غلام بنا سکتا ہے جب تک کہ وہ قرض کی پوری ادائیگی نہ کرے ہم ایسے بہت مفروضوں کے بارے میں پڑھتے ہیں جن کا پچھا ہر جگہ قرض دینے والے کرتے ہیں اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بے چارہ مایوسی کے عالم میں خودکشی کر لیتا ہے ہندو مذہب میں خاندان کی مذہبی تفریبات پر کثیر خرچ وقتاً فوقتاً کی قلتیں لڑکیوں کے جہیز اور دیگر اسباب آج کی طرح اس وقت بھی ایک غریب شخص کو مفروض کر دیا کرتے تھے ہندوستانی قرض دینے والا ایک بہت سخت گیر بھی ہو سکتا تھا۔

ہم پہلے یہ دیکھ چکے ہیں کہ تجارتی برادریاں بینکر کی حیثیت سے بھی کام کرتی تھیں یہ قمیص جمع بھی کرتی تھیں اور قرض بھی دیتی تھیں، بادشاہ یا مقامی حکام کسانوں کو ان کی قلتوں کو پورا کرنے کے لیے یا خراج اراضیات کی کاشت اور آبپاشی میں اضافے کے لیے قرض دیتے تھے کبھی کبھی بڑے بڑے مند بھی بینکر کی حیثیت سے کام کرتے تھے اور جنوب میں تو گاؤں پچاسین بھی وقتاً فوقتاً کسانوں کو قرض دیتی تھیں بہت سے پیشہ ور بینکر اور سود پر قمیص دینے والے بھی تھے ان کو ”شریستھن“ کہتے تھے (پالی زبان میں انہیں سیدیٹی کہتے تھے)

ایک شریستھن صرف ایک بنگر یا سود پر قرض دینے والا ہی نہیں ہوتا تھا بلکہ بالعموم ایک تاجر بھی ہوتا تھا ہر زمانہ میں یورپی اقوام کی آمد تک بینکنگ ہندوستان میں تجارت ہی کا ایک جزو تھی اور بیشتر شریستھن کے ذرائع آمدنی سود پر قرض دینے کے علاوہ بھی ہوتے تھے یہ لوگ تجارتی برادریوں کے نمایاں افراد ہوتے تھے اور یہ لوگ اکثر بہت زیادہ دولت مند ہوا کرتے تھے اگرچہ دھندکار اپنے سامان کو براہ راست کاکھوں کے ہاتھ فروخت کرتے تھے لیکن کسان کی زیادہ پیداوار زیادہ تر دلالوں کے ہاتھوں میں ہوتی تھی بڑے بڑے تاجروں کا ایک طبقہ جو چھوٹے تاجروں اور گھوم کر سامان بیچنے والوں سے ممتاز تھا کم از کم مہاتما بدھ کے وقت میں عالم وجود میں تھا جاگھوں کی کہانیوں میں ایسے شریستھنوں کا ذکر ملتا ہے جو غلے جمع کرتے تھے اور ایسے دھندکاروں کی پیداوار کو اپنی قیمتوں پر خریدتے تھے جو در حقیقت ان کے ملازمین ہوتے تھے ”شریستھن“ کی اصلاح

ایک معزز خطاب کی حیثیت رکھتی تھی اور یہ خطاب انھیں تاجروں کو حاصل ہوتا تھا جو دولت مند اور با اثر ہونے لگے تھے بدھی صحائف میں ان اعلیٰ شریعتوں کا ذکر ملتا ہے جن کو بادشاہ کی طرف سے اعزاز ملتا تھا اور انھیں شاہی مجالس میں منصب عطا ہوتے تھے گیتوں کے عہد میں اعلیٰ بینکر یا شریعتن کبھی کبھی اس مقامی مجلس مشاورت کا رکن ہوتا تھا جو مقامی حاکم کو مقامی حالات پر قابو حاصل کرنے میں مدد دیتی تھی۔

حالانکہ قدیم کتابوں میں اور کتبائے میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر بنیاں یا تجارتی برادریاں علی الخصوص پیداوار کرنے والوں کی قلمبیں تھیں لیکن سوداگروں کی برادریاں یا کمپنیاں بھی تھیں اس طرح کے سوداگروں کی انجمنیں عہد وسطیٰ کے دکن میں بہت اہم ہو گئیں تھیں اور بہت سے شہروں میں ان کی شاخیں تھیں ایک اور ایسی ہی برادری ”ویرولنگر“ تھی اس کا ترجمہ ”اشراف سوداگروں کی انجمن“ ہے اس انجمن کے اراکین اس جزیرہ نما کے ہر اہم شہر میں تھے اس کے اوپر ایک مرکزی مجلس ہوتی تھی جس کا صدر مقام جنوبی حیدرآباد میں ابھی ہول تھا، جو کمپنی مانی گرام کے نام سے معروف ہے وہ صرف جنوبی ہند تک ہی محدود نہیں تھی بلکہ لٹاکا تک پھیلی ہوئی تھی جہاں یہ اپنے سپاہیوں کو سنہالی بادشاہوں کو کراہے پر دیتی تھی۔

پیداوار اور تقسیم دونوں ہی کے لیے ہندو ہندوستان میں امداد باہمی کا طریقہ اچھی طرح معروف تھا اس طریقہ کو عمل میں لانے کے لیے دستکاروں اور سوداگروں کی عارضی انجمنیں ہوتی تھیں اور سوداگروں کی یہ کمپنیاں کسی طور بھی موجود ”جو انٹن اسٹاک کمپنی“ کے مشابہ نہیں تھیں، ان کمپنیوں کے اراکین وقتاً فوقتاً مشترک تجارتوں میں حصہ لیتے رہے ہوں گے لیکن عام طور پر یہ تجارتی کمپنیاں خود تجارت نہیں کرتی تھیں بلکہ اپنے اراکین کی سرگرمیوں کی حفاظت کرتی تھیں انھیں آگے بڑھاتی تھیں اور ان کو ضابطہ میں لاتی تھیں زمین پر سفر کرنے والے کاروانوں میں ایسی گاڑیاں اور مویشی ہوتے تھے جو سوداگروں کی انفرادی ملکیت ہوتے تھے لیکن ان کی تنظیم اور ان پر اختیار کمپنی کے افسروں کا ہوتا تھا اور ان کی حفاظت کمپنی ہی کے سپاہی کرتے تھے یہی کردار وہ بحری تجارت میں بھی ادا کرتے تھے اور گمان غالب ہے کہ ان کے پاس گودام اور نیکیڑیاں ہوتی تھیں جن میں ان کے اراکین اپنی پیداوار حفاظت کے ساتھ رکھ سکتے تھے وہ

اراکین جو اجنبی مقامات کو جاتے تھے وہ ان کی مقامی شاخوں کے حکام سے مدد حاصل کرتے تھے اور دستکاروں کی برادریوں کی طرح تاجروں کی برادریاں بھی اپنے ان اراکین کی مدد کرتی تھیں جن کے حالات خراب ہو جاتے تھے یہ برادریاں ملاوٹ کو روکتی تھیں کم قیمت کا انسداد کرتی تھیں اور دوسری بد اعمالیوں کا تدارک کرتی تھیں ان برادریوں کی ناسندگی بادشاہ کے دربار میں ہوتی تھیں۔

کاروان اور تجارتی راستے

مہاتما بھگت کے عہد تک شمالی ہند کے بیشتر علاقوں میں مشہور تجارتی راستے پھیلے ہوئے تھے اور موریوں کے عہد تک ایسے راتے پورے جزیرہ نہیں پھیلے ہوئے تھے ان میں سے مخصوص ترین راستہ وہ تھا جو گنگا کے ساحل کے علاقہ نامریٹی سے شروع ہو کر کپا کے قدیم شہر تک جاتا تھا اور اول الذکر شہر مملکت سے زیادہ فاصلہ پر نہیں ہے۔ کپا سے وہ راستہ پاٹلی پتر اور بنارس ہوتا ہوا کوسمبی تک جاتا تھا وہاں سے اس کی ایک شاخ ودیشا اور اجنبی ہوتی ہوئی دریائے نرمدہ کے دہانے پر واقع بندرگاہ بھرگوکچ تک پہنچتی تھی کوسمبی سے ایک خاص شاہراہ دریائے جمنہ کے جنوبی ساحل کے متوازی مستقیم جاتی تھی اس سے ایک شاخ کھل کر موجودہ راجستھان اور تہار کے ریگستانوں کو عبور کر کے پٹالہ کے بندرگاہ تک پہنچتی تھی جو دریائے سندھ کے دہانے پر ہے ایک خاص راستہ موجودہ دہلی سے گزر کر پنجاب کے پانچ دریاؤں کو عبور کرنا ہوا اشاکل دسبہا لگوٹہ سے ہو کر شمالی مغربی شہر شلا تک جاتا تھا پھر وہاں سے وہ وادی کابل سے ہوتا ہوا وسطی ایشیا میں داخل ہوتا تھا دریائے گنگا اور جمنہ کے شمال میں جو عظیم شہر تھے انہیں خاص شاہراہ سے مختلف تسلیم شدہ شاخوں کے ذریعہ منسلک کیا جاتا تھا اگرچہ ان صدیوں میں اس کے اندر کچھ نہ کچھ تبدیلیاں آتی رہی ہیں لیکن یہ شاہراہ ہمیشہ شمالی ہند کی شررگ کی حیثیت رکھتی تھی، موریہ شہنشاہوں نے ہمیشہ اس عظیم شاہراہ کی طرف توجہ مبذول رکھی انہوں نے اس پر سنگ میل نصب کر دیے اور تھوڑے تھوڑے فاصلے پر کنویں اور سرائیں بنوائیں۔ جنوب کی طرف جانے والی خاص شاہراہ امین سے شروع ہو کر شمالی مغربی دکن کے شہر پرستھان تک جاتی تھی یہ شہر سبھی عہد کے اوائل میں ساتواہن حکومت کا

دارالسلطنت تھا وہاں سے گزر کر یہ شاہراہ دکن کے پلٹیکو کمپور کرتی تھی اور کرشن سے زیریں حصہ تک جاتی تھی اور پھر جنوب کے عظیم شہروں کانچی (کنپورم) اور مدورائی تک چلی جاتی تھی مسیحی عہد کے آغاز میں اس عظیم شاہراہ سے چھوٹی چھوٹی سڑکوں کا ایک جال پھیل گیا اور اس طرح اس جزیرہ نما کے قبضے اہم تر شہر تھے ایک دوسرے سے اور کئی زیادہ منسلک ہو گئے، مشرق کے ذریعہ سے شمال اور جنوب کے درمیان رابطہ شروع شروع میں اتنا قوی معلوم ہوتا ہے اور نہ اتنا زیادہ لیکن یہ قیاس ضرور ہوتا ہے کہ پاٹلی پتر سے اڑیسہ کے لیے راستے موریوں کے عہد سے قبل بھی رہے ہوں گے موریوں کے بعد کے زیادہ بحرانی دور نے وسطی ہندوستان کے جنگلوں میں سفر کو بہت مشکل کر دیا تھا اور مغربی شاہراہ اس وقت گپت عہد کے وقت تک اہم ترین شاہراہ تھی۔

ان سڑکوں کی راہ میں جو لمبے دریا آتے تھے ان پر پل نہیں تھے ہندوستانی انجینئرنگ اگرچہ بہت معاملات میں ترقی یافتہ تھی لیکن بڑے دریاؤں پر پل بنانے میں ناکام رہی موریوں کے عہد میں حکومت کی طرف سے دریاؤں کے پار جانے کے لیے کشتیوں کا انتظام براہم گذر گاہ پر تھا۔

سترہویں صدی عیسوی میں منصوبوں کے دور میں جو یورپی سیاح ہندوستان آئے ان پر یہاں کی سڑکوں کی خرابی کا بہت اثر ہوا یہ سڑکیں اس وقت کے گرے ہوئے مغربی معیار کے اعتبار سے بھی دشوار گزار تھیں سڑکوں کی نتیجے کے معاملہ میں ہندوستان کبھی بھی رومیوں کے برابر نہیں ہو سکا لیکن اشوک کے کتبات ایتھنسا ستر اور دوسری کتابوں کے حوالہ جات سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ متحرک اور سرگرم حکومتوں کے دور میں سڑکوں کو اچھی حالت میں رکھا جاتا تھا ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کے دور میں حالات قدیم زمانے جیسے نہ رہے ہوں آئین جہانیاں پر جو کتاب عہد وسطیٰ میں لکھی گئی اور جسکو شکر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے ایسی خاص سڑکوں کا ذکر کرتی ہے جو پینتالیس فٹ چوڑی تھیں ان کی اوپری سطح محراب ہوتی تھی اور ان کے دونوں طرف نالیاں ہوتی تھیں اور براہم ان کی مرمت ہو کرتی تھی اور ان پر گرگیاں ڈالی جاتی تھیں۔

برسات کے موسم میں جس کا قریب وہی زمانہ ہوتا تھا جو یورپ میں بہار کا ہوتا ہے یہ سڑکیں عملی طور پر دشوار گزار ہو جاتی تھیں جن دریاؤں میں سیلاب آ جاتا تھا ان میں کشتی رانی بھی ناممکن ہو جاتی تھی اور سفر رک جاتا تھا وہ جہاں گمزدہ سی فقرا جو

اس ملک کے طول و عرض میں ایک عبادت گاہ سے دوسری عبادت گاہ کا سفر کیا کرتے تھے اس وقت تک کے لیے مندروں کی حدود میں کسی اہل خیر کی رہائش گاہ کے بیرونی حصوں یا گاؤں کے قریب کسی غار میں قیام پذیر ہو جاتے تھے جب تک کہ برسات کا موسم گزر نہ جاتا تھا سال کے دوسرے اوقات میں بالخصوص خشک اور روشن جاڑوں میں جب موسم شمالی ہندوستان میں موسم انگلستان کے بے بارش مئی کے مشابہ ہو جاتا تھا تو چکولے کھاتی ہوئی ہل گاڑیوں اور مویشیوں کے کارواں جن میں ہل گدھے نچر اور اونٹ شامل ہوتے تھے گردوغبار سے اٹی ہوئی سڑکوں پر صرف سفر ہوتے تھے۔

تاجروں کے قافلوں کے لیے یہ سڑکیں پرخطر ہوتی تھیں بہت سے تجارتی راستے جو تہذیب کے مراکز کو ملاتے تھے گھنے جنگلوں سے ہو کر اور ان پہاڑوں سے ہو کر گذرتے تھے جہاں وحشی قبائل رہا کرتے تھے پیشہ ور رہزنوں کے پورے پورے گاؤں تھے یہ رہزن ہر وقت تاجروں کی تاک میں لگے رہتے تھے دوسرے خطرات درندوں سے تھے بالخصوص شیروں ہاتھیوں اور سانپوں سے اور ملک کے دُور دست علاقے بدترین قسم کے غریبیت کے آماجگاہ تھے ان حالات میں تجارتی خطرات سے بزد آزما ہونے میں اشتراک عمل سے کام کرتے تھے اور مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ساتھ پانچ پانچ سو مسافر بھی سفر کرنے تھے پالی ادب میں قافلوں کے پیشہ ور محافظوں کا ذکر ملتا ہے ان کا کام یہ تھا کہ مذکورہ راستے پر وہ محفوظ اور صحیح صحیح رہنمائی کرتے تھے اور یہ پیشہ ور محافظ تاجروں کے قافلوں کی اس وقت مستقل خصوصیت بن جاتے تھے جب تاجروں کی انجمنیں اپنے محافظ فراہم نہیں کر پاتی تھیں انت پال کے فرائض کے متعلق اترہ شاستر میں دی ہوئی ہدایات کا اگر حفاظت سے کوئی تعلق ہے تو یہ معلوم ہو گا کہ مور یہ بادشاہ سڑکوں کی حفاظت کا بڑا خیال کرتے تھے یہی بات دوسرے شاہی خاندانوں کے بارے میں بھی درست ہے لیکن ٹھگوں اور چوروں کی وجہ سے قافلوں کو جو خطرات درپیش تھے ان کی تصدیق بہت سی کہانیوں سے ہوتی ہے اور سود کی اس بڑی شرح سے بھی ہوتی ہے جو اترہ شاستر نے ان قرضہ جات کے لیے متعین کی ہے جن کا مقصد طویل المسافت تجارتی مہات کو مالی مدد پہنچانا ہے۔

تجارتی طبقہ میں امیر قافلہ (سارتمہ واہ) ایک اہم شخصیت کا مالک تھا اور گیت عہد

کے شمالی بنگال میں جوتانے کی سختیاں ملی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی علاقہ کا سالار نافذ ملتی مجلس میں اہم منصب اختیار کر سکتا تھا تجارتی قافلوں سے متعلق دوسری اہم شخصیت جادہ نما (پالی میں تھل نیاک) کی ہوتی تھی، پالی صحائف کے مطالعہ سے اس کے وجود کی تصدیق ہوتی ہے جو رات میں ستاروں کی مدد سے رہگذاروں اور صحراؤں میں قافلہ کی رہ نمائی کرتا تھا۔

بڑے دریاؤں میں سامان اور مسافروں کو لانے اور لے جانے کے لیے چھوٹی اور بڑی کشتیوں کا استعمال ہوتا تھا ان دریاؤں میں دریائے گنگا کی خاص اہمیت تھی، یہ دریا عظیم میدان کی شدہ رگ کی حیثیت رکھتا تھا اس کے علاوہ تجارتی راستے کی حیثیت سے دریائے سندھ اور دکن کے دریا بھی اہمیت رکھتے تھے بڑے راستوں کی طرح یہ دریائی راستے بھی پرخطر تھے، بحری قزاقوں کی بہتات تھی کچھ دریاؤں میں رہنے والے کچھ میں ڈوبی ہوئی چٹانیں ہوتی تھیں یہ دونوں ہی ملاحوں اور مسافروں کے لیے خطرے کا سبب ہوتی تھیں۔ سامان تعیش طویل المسافت تجارت کے خاص مقاصد میں سے ہوا کرتے تھے مثلاً جنوب سے گرم سالہ مندل جو اہرات آتے تھے ریشمی اور سوئی کپڑے بنگال اور بنارس سے آتے تھے پہاڑی علاقوں سے مشک زعفران اور بیل کے بال آتے تھے لیکن صرف یہی ان قافلوں کے ساز و سامان نہیں ہوتے تھے بہت سے علاقے ایسے تھے جو معدنی اشیاء درآمد کرتے تھے ہندوستان میں فولاد کا خاص سرچشمہ جنوبی بہار تھا فولاد پیدا کرنے والے ان علاقوں سے جو راستے رانچی کے مضافات سے شروع ہو کر دریائے گنگا تک آتے تھے ان پر قبضہ اور تصرف مگدھ کی طاقت بڑھنے کا خاص سبب رہا ہو گا تانبہ دکن راجستھان اور مغربی بہالیہ کے مختلف علاقوں میں کان سے نکالا جاتا تھا اور پھر اسے پگھلا کر صاف کیا جاتا تھا گرم آب و ہوا میں نمک جو ایک ناگزیر ضرورت ہے ساحلی علاقوں اور دوسری نمک کی کانوں سے خاص طور سے پنجاب کے نمک کے پہاڑوں سے درآمد کیا جاتا تھا چند غذائی اجناس بھی طویل المسافت سفر کا سبب ہوتے تھے ان ٹھنڈے اور خشک تر علاقوں میں جہاں گنے نہیں اگتے تھے شکر لے جاتی جاتی تھی اور چاول جو تعیشانہ غذا تھی شمال مغرب کے علاقوں میں درآمد کیا جاتا تھا۔

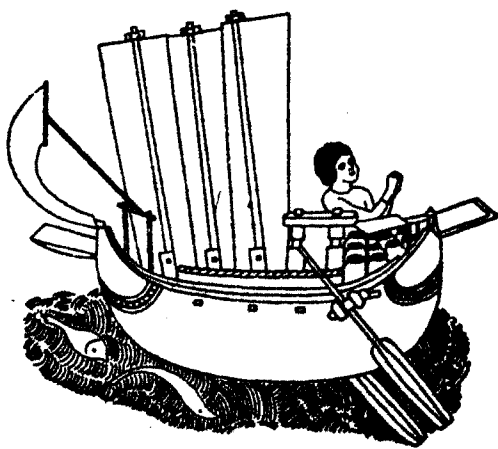
بحری تجارت اور ماوراء البحری رابطہ

اس سے قطع نظر کہ عہدِ رگ وید کے آریہ ہند سے واقف تھے یا نہیں مہاتما بدھ کے دور تک تیمور ملاحوں نے اس برصغیر کا چکر کاٹ لیا تھا اور شاید کہ انہوں نے اپنے ابتدائی روابط براہ اور ملایا اور انڈونیشیا کے جزائر سے قائم کر لیے مسیحی دور کی ابتدائی صدیوں میں بحری تجارت بہت زیادہ ہو گئی بالخصوص مغرب سے جہاں رومی شہنشاہ مشرق کے سامانِ تعیش کا مطالبہ وافر مقدار میں کرتے تھے سلطنتِ روما کے زوال کے بعد مغرب سے تجارتی تعلقات بھی کچھ نہ کچھ ضرور کم ہو گئے حالانکہ ان تعلقات کو عربوں نے بزر قرار رکھا اور عہدِ وسطیٰ کے یورپ کے مادی معیار کی ترقی کے ساتھ وہ ان تعلقات میں بھی بندریج اضافہ کرتے رہے گینت عہد سے قبل ہند کے ذریعہ جنوبی ہند اور چین کے درمیان رابطہ قائم ہوا اور مغرب سے جب تجارتی تعلقات زوال آگاہ ہوئے تو چین سے یہ تعلقات بڑھ گئے ہندوستانی مسالحتات جواہرات عطریات اور دوسرے سامانِ تعیش کے لیے چینی مطالبات آج بھی جاری ہیں۔

چند بہت زیادہ جوشیلے ہندوستانی علما نے قدیم ہندوستان کے سمندری سفر کرنے والوں کے کارناموں کے سلسلہ میں بہت زیادہ مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے ان کارناموں کا مقابلہ وائکنگ (Viking) یا کسی بھی قدیم قوم کے کارناموں سے نہیں کیا جاسکتا، ہندوستان سے جو سامان دوسرے ملکوں کو برآمد کیے جاتے تھے وہ زیادہ تر غیر ملکی جہازوں میں لے جائے جاتے تھے اگرچہ ہندوستانی ادب میں ایسے جہازوں کا ذکر ملتا ہے جو ایک ایک ہزار مسافروں کو لے جاتے تھے لیکن یہ بیان یقینی طور پر مبالغہ آمیز ہے پلاینی (Pliny) نے بحرِ ہند میں بحری تجارت کے سلسلہ میں کچھ معلومات حاصل کیں اس نے جس سب سے بڑے ہندوستانی جہاز کا ذکر کیا ہے اس کا وزن صرف پچھتر ٹن تھا پانچویں صدی عیسوی میں فاسیان نے لنکا سے ماوراء ایک ایسے جہاز میں سفر کیا جس میں ڈو سو مسافر تھے فاسیان کے جھوٹ بولنے کا بظاہر کوئی سبب نہیں معلوم ہوتا یہ بحری مسافروں اور جہاز کے حملے کی سب سے بڑی تعداد تھی جس کی تصدیق ایک ایسے معتبر محقق کی تحریر میں کرتی ہیں جس کا تعلق قدیم ہندوستان سے ہے، اس دور

سے متعلق ہاتھوں کی بتائی ہوئی جو تصویریں ہم تک پہنچی ہیں ان کو دیکھنے سے جہازوں کے طول و عرض کا پتہ نہیں چلتا حالانکہ اجنتا میں ایک نمونہ ملتا ہے اس میں تین منٹولی ہیں اور جاوا میں برؤڈر کے مقام پر عظیم بدھی مندر کی لکڑی میں جہازوں کی جو حقیقت پسندانہ نقش گری کی گئی ہے وہ سب کے سب بہت چھوٹے ہیں ان میں سب سے بڑا جو جہاز ہے اس میں صرف پندرہ افراد ہیں ان تمام جہازوں میں آگے کو مکی ہوئی لمبیاں ہیں جس طرح دو معاصر کے جنوبی ہند اور لنکا میں ہوتی ہیں یہ سارے جہاز لمبے لمبے چھوٹے سے چلائے جاتے تھے ہمارے اس دور میں پتوار کا پتہ نہیں چلتا۔

عام طور پر قدیم ہندوستان کے جہازوں کی شہتیروں میں کیل نہیں لگائی جانی تھی بلکہ انہیں آڑا تر چھارکھ دیا جاتا تھا ایسا ان خیالی خیالوں سے بچنے کے لیے کیا جاتا تھا جنہیں مقامی سی سمجھا جاتا تھا کہ جو کہ جہازوں کی شہتیروں میں کیل لگانے کا طریقہ یقینی طور پر عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں رائج ہوا درحقیقت جہاں ہوئی یا آڑی تر چھی رکھی ہوئی کیلوں کے ذریعہ جڑی ہوئی شہتیروں کے مقابلہ میں زیادہ پکدار ہوتی تھیں اور مانسون کے



شکل ۱۱۱ ایک کشتی (چھٹی صدی عیسوی)

زمانہ میں خوفناک طوفانوں اور بحر ہند میں پانی جلنے والی موجوں کی چٹانوں کا بہتر طور پر مقابلہ کر سکتی تھیں۔

جنگ کی ایک قدیم کہانی میں ان جہازوں کا ذکر ملتا ہے جو بھرگوکچ کے بندرگاہ سے کسی مقام بویرو کو جاتے تھے غالباً یہ جگہ بابل رہی ہوگی پالی زبان کی کتاب ”ملندا کے سوالات“ جو غالباً پہلی صدی عیسوی میں لکھی گئی ایک ایسے تاجر کے اسکان کا ذکر کرتی ہے جس نے سکندریہ برا، ملایا یا چین کا سفر کیا تھیل یا ساتویں صدی عیسوی کی ایک کہانی ایک تاجر کے لڑکے کا ذکر کرتی ہے جس نے ”سیاہ یونوں کے جزیرہ“ تک سفر کیا یہ جزیرہ مدغاسکر یا زنجبار یہ تفصیلات ہندوستانی بحری سفر کے حدود کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

قدیم ہندوستان کے خاص بندرگاہ اس کے مغربی ساحل پر تھے بھرگوکچ بندرگاہ کا ذکر پہلے ہو چکا ہے دوسرا بندرگاہ سپارتھا جو موجودہ بمبئی سے زیادہ فاصلہ پر نہیں تھا اور تیسرا بندرگاہ دریائے سندھ کے ڈیلٹے پر پٹالہ تھا اس طرح ہندوستان کی ساحلی جہاز رانی کی منزل جنوب میں لنگا تھا، مغرب میں خلیج فارس اور بحر احمر تھا پہلی صدی عیسوی میں ملاحوں نے مانسونی ہواؤں کا استعمال کرنا شروع کیا اور وہ براہ راست بحر ہند سے جنوبی ہند کے ساحلی علاقوں تک سفر کرنے لگے مشرق میں دریائے گنگا کے بیچ میں کمپا کا دریائی علاقہ بندرگاہ کی حیثیت رکھتا تھا یہاں سے جہاز گنگا کے نشیبی حصے میں جاتے تھے اور جنوبی ساحل پر اوڑنگا میں قیام کرتے تھے موریہ عہد تک جب آریائی تمدن مشرق میں پھیل گیا تا مریٹھ دریائے گنگا میں اس کا خاص بندرگاہ ہو گیا اور چمپا کی اہمیت ختم ہو گئی صرف یہی نہیں تھا کہ تا مریٹھ سے جہاز لنگا جانے تھے بلکہ سچی عہد کے پہلے ہی جنوبی مشرقی ایشیا اور انڈونیشیا کی طرف بھی سفر کرتے تھے۔

رومی مصر کے تاجروں اور ملاح ہندوستان کو بخوبی جانتے تھے اور ملاحوں کے ہدایت نامہ کی حیثیت سے ایک عمدہ کتاب اب بھی باقی ہے یہ کتاب پہلی صدی عیسوی کے اواخر میں لکھی گئی اور اس کا مصنف نامعلوم ہے اس کتاب کا نام ”دی پیری پلس آف دی اریٹرین سی“ *THE PERIPLUS OF THE ERYTHREAN SEA* ہے اس کتاب سے چٹالمی کی جغرافیہ سے جو دوسری صدی عیسوی میں لکھی گئی اور قدیم تامل زبان کی منظومات سے جو اس دور میں لکھی گئیں ہمیں تاملوں کی تہذیب کے بارے میں وافر معلومات حاصل ہو جاتی ہیں ان کتابوں میں بہت سے ترقی کرتے ہوئے بندرگاہوں کا ذکر ملتا ہے۔

ان میں سے تین بندرگاہ بہت معروف تھیں پہلا بندرگاہ مشیری تھا یونانی اس کو ”مسیرس“ کہتے تھے یہ بندرگاہ چیرا (مالابار) میں تھا، دوسرا بندرگاہ کورکٹی تھا جو پانڈیہ کی سرزمین میں تھا یہ بندرگاہ موجودہ توتی کورن سے زیادہ دور نہیں تھا اور تیسرا بندرگاہ کاویرپ تھی نعم تھا جو چولی سرزمین کا اہم بندرگاہ تھا اور دیائے کاویری کے دہانہ پر واقع تھا۔

نائل بادشاہوں نے اپنے بندرگاہوں کو ترقی دینے اور بحری تجارت کو فروغ بخشنے کے سلسلے میں بہت کچھ کیا تھا ہمیں منارہ روشنی اور ان گھاٹیوں کا ذکر ملتا ہے جہاں ”یادوں کے خوبصورت عظیم جہاز“ اپنا سامان درآمدی محصول کے لیے اترتے تھے ان سامانوں پر شاہی مہربان گنتی تھیں اور پھر انہیں گوداموں میں رکھا جاتا تھا کاویرپ ٹی نم جہاں اس وقت ماہی گیری ہوتی تھی اور جہاں دریائی مٹی جم گئی تھی ایک مصنوعی بندرگاہ ہو گیا تھا جس کو ایک سنہالی روایت کے مطابق ان سپاہیوں نے بنایا تھا جن کو عظیم راہہ کری کالین نے لٹکا پر حملہ کرتے وقت مغلوب کیا تھا۔

اس مہد میں سفوطرہ میں ایک ہندوستانی نوآبادی تھی اور اس جزیرہ کا نام ضرور ہندوستانی ہے سکندریہ میں دیون کریسوسٹم ہندوستانی تاجروں سے ملا تھا ایسا ہی ایک تاجر بحر احمر سے ریگستان کو عبور کرتا ہوا دریائے نیل سے ہوتا ہوا اسکندریہ جا رہا تھا اس نے ریٹے میں ایک مختصر سا کتبہ چھوڑا ہے اور وہ یہ ہے ”ہندوستانی سوفون پان کی خدمت میں اپنے اپنے سفر کے لیے خراج عقیدت پیش کرتا ہے“ ”سوفون“ غالباً ہندوستانی نام ”سبحانو“ کی ترجمانی کرتا ہے اور اس تاجر کے ذہن میں ”پان“ سے مراد یقیناً ”کرشن“ رہا ہو گا جو گلوں اور موسیقیوں کا دیوتا بھی تھا اور جو ہانسری بجایا کرتا تھا یہ بالکل واضح بات ہے کہ اس کتبہ کا مصنف یونان سے بہت زیادہ متاثر تھا۔

”تاجروں کے علاوہ ہندوستانی پیش گوئی کرنے والوں جادوگروں اور روم میں ہندوستانی طوائفوں کے بارے میں بھی ہمیں اطلاعات ملتی ہیں، ہندوستان کے فیل بان بھی اکثر اپنے ہاتھ پیوں کے ساتھ مغرب کا سفر کرتے تھے، ہمیں بہت سے ایسے تحریری دستاویزات بھی ملے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستانی بادشاہوں کے سفرا قیدیوں کے دربار میں موجود تھے ان میں قدیم ترین دستاویز استرابو کی ہے جس کو پانڈیہ کے بادشاہ نے بھیجا تھا اور جس سے تقریباً بیسٹ سال قبل مسیح میں

ایجنس کے مقام پر آگستس سے ملا تھا، اس مشن میں ایک تارکہ دنیا مشران آچار یہ بھی شامل تھا جس نے ارضی زندگی کے قید و بند سے تنگ آ کر ایجنس میں خود سوزی کر لی۔ یہ اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ جب سینٹ پال نے یہ کہا کہ ”اگرچہ میں اپنے جسم کو نذرِ آتش کرتا ہوں اور کوئی امر خیر نہیں کرتا اس سے مجھے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا“ اس کے ذہن میں خود سوزی کا بھی واقعہ تھا جو غالباً ستر برس قبل وقوع پذیر ہوا تھا اور اس واقعہ کے بارے میں انھوں نے ایجنس میں اپنے ہم مشنروں سے سنا تھا یہ ایک خیالی بات ہے لیکن بالکل ناممکن نہیں بعد میں جو سوار بھیجے گئے تھے ان کا تعلق کلاڈیس کے دربار سے تھا اور یہ سفر انکا سے گئے تھے تراجن، انیتولی نس پائس، جولین منکر اور جیٹس کے دربار میں بھی ہندوستانی سفرِ موجود تھے عہدِ راجہ میں قسطنطنیہ کے بادشاہ کے یاس ایک ہندوستانی باورچی بھی تھا۔

مغرب میں مرج عطریات جو اہرات اور عمدہ کپڑے بطور خاص مطلوب ہوتے تھے ان سے کتر درجے کی چیزیں مثلاً شکر چاول اور گھی بھی برآمد کی جاتی تھیں ہاتھی دانت اور اس سے بنی ہوئی اشبار بھی باہر بھیجی جاتی تھیں برکونیم کے آئینہ میں ہاتھی دانت کا بنا ہوا ایک دیوی یا کاشی کا ایک عمدہ مجسمہ دریافت ہوا ہے ہندوستانی فولاد اپنی خالصیت اور سختی کی وجہ سے بہت پسند کیا جاتا تھا اور رنگنے کی اشیا مثلاً لاکھ اور نیل بھی مطلوب ہو کر تھیں زندہ جانور اور طیور بھی باہر بھیجے جاتے تھے رومی شہنشاہوں اور صوبائی گورنروں کی تفریح طبع کے لیے جانور مثلاً ہاتھی شیر ببر شیر اور بھینس بھی زیادہ تعداد میں باہر بھیجے جاتے تھے یہ بڑے جانور بالخصوص تری راستے سے کھجور کے ریگستانی تجارتی شہر سے ہو کر جاتے تھے چھوٹے جانور اور طیور مثلاً بندر، طوطے اور مور دولہند رومی خواتین کی پالتو چیزوں کی حیثیت سے بہت زیادہ تعداد میں برآمد ہوتے تھے شہنشاہ کلاڈیس نے ہندوستان سے فرضی طائر قفس کا ایک نمونہ حاصل کرنے کی بھی کامیابی حاصل کر لی تھی غالباً اس نے ایک سنہرا تیتیر بھی حاصل کیا تھا جو ہندوستان کی خوبصورت ترین چڑیوں میں سے ہے۔

اپنی برآمدات کے معاوضہ کے طور پر ہندوستان سوائے سونے کے اور کچھ نہیں چاہتا تھا مٹی اور شیشے کے سامان مغرب سے ہندوستان آتے تھے انہیں کے سفالینے

اور دوسرے سامان جو مغربی کارخانوں میں بہت زیادہ پیدا ہوتے تھے پانڈیجری کے قریب ایک تجارتی مرکز اریکڈو کے آثار میں پائے گئے ہیں شراب کی بھی مانگ ہوتی تھی اور مغربی تجارتیں جستہ مونگا اور لونڈیاں بھی لاتے تھے، لیکن تجارت کا توازن مغرب کے حق میں نہیں تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رومی مملکت سے سونے کی بہت زیادہ مقدار باہر نکل گئی پلینی نے اس امر کو تسلیم کیا ہے اور اپنے عہد کی پستی فطرت کو مدہف ملامت بناتے ہوئے یہ اندازہ پیش کیا ہے کہ سالانہ دس کروڑ سترس کا سونا ہندوستان میں درآمد ہوتا تھا اور ہم اپنے سامانِ تعیش اور خواتین کے لیے اتنی گراں قیمت ادا کرتے ہیں، مشرق میں سونے کی اس قدر درآمد نیرو کے عہد سے پہلے رومی حکومت کے لیے مالی دشواریوں کا سبب بن گئی تھی صرف سونا ہی نہیں بلکہ ہر طرح کے سکے ہندوستان میں بھیجے جاتے تھے رومی سکے اس جزیرہ سما کے مختلف علاقوں اور لنکا میں اس قدر وافر مقدار میں پائے گئے ہیں کہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سکے مستقل طور پر ہندوستان میں ملتے رہے ہوں گے۔ معتبر شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رومی الاصل لوگ تو نہیں البتہ رومی حکومت کی رعایا ہندوستان میں سکونت پذیر ہو گئی تھی ایک ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ مشیری میں شہنشاہ آگستس کا ایک مندر تھا مگر غالباً یہ غلط ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شہنشاہ روم آگستس اور ہندوستان کے آگستیس رشی کے ناموں میں بہت کچھ مشابہت ہے، یہ آگستیس رشی وہ روایتی ہستی ہیں جس نے آریائی تہذیب و تمدن کی دکن میں اشاعت کی قدیم تامل ادب میں ان یونوں کی جانب حوالے ملتے ہیں۔

تامل بادشاہوں نے اپنے محافظوں کی حیثیت سے یا انجینیروں کی حیثیت سے ملازمت دے رکھی تھی ان لوگوں کی قدر و قیمت اس لیے زیادہ تھی کہ وہ محاصرہ کے فن اور منجینیقوں کے بنانے میں مہارت رکھتے تھے ویسے تو ”یون“ کا لفظ مختلف المعانی تھا اور اس کے اصلی معنی ”یونانی“ کے تھے لیکن یہ لفظ ہر مغربی کے لیے استعمال ہونے لگا یہ بات کسی طور پر بھی نامکن نہیں ہے کہ جنوبی ہندوستان کے یونوں میں وہ مفردین شامل تھے جو رومی افواج سے بھاگ آئے تھے۔

زبان میں ہندوستان اور مغرب کے مابین روابط کی تصدیق ہوتی ہے بہت سے لوگوں کا خیال ہے چند عبرانی الفاظ کی بھی اصل ہندوستانی ہے بالخصوص ”گوپیہ“ جس

کے معنی ہیں بندر (سنسکرت کہی)، اور ”سکتی“ جس کے معنی ہیں مور (تامل، توگائی) اگرچہ ”کتاب السلاطین“ کی تفصیلات تاریخی اعتبار سے معتبر نہیں ہیں لیکن یہ بیان کتھریش کا بحر یہ حضرت سلیمان کے پاس سونا چاندی ہاتھی دانت بن مانس اور مور لاتا تھا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ عبرانی النسل لوگ بہت قبل ہی سے ہندوستان سے سامان تجارت منگاتے تھے یہ اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ اوفیر کی وہ سرزمین جہاں سے تائر کا بادشاہ ہرم حضرت سلیمان کے پاس سونا قیمتی پتھر اور المگ کے درخت لاتا تھا فی الحقیقت سیار تھا جو بھٹی کے قریب قدیم بندر گاہ تھا اس اشارہ کی تصدیق ”عہد نامہ حقیق“ کے یونانی ترجمے سپتو اجنت سے بھی ہوئی ہے یہ پرانی بائبل کا یونانی ترجمہ ہے جس میں یہ لفظ آتا ہے یہ درخت مندل کے رہے ہوں گے اس لیے سنسکرت کے الفاظ میں سے ایک لفظ ”والگو“ کا ہے اور غالباً عبرانی لفظ اسی سے ماخوذ رہا ہو گا یونانی زبان میں تمہاری اشیاء کے لیے سارے ہی الفاظ ہندوستان سے مستعار ہیں، قیمتی پتھروں میں زمرہ سے سالہ جات میں ادک اور مرج غذائی اشیاء میں ٹسکر اور چاول اور روئی ہے ہاتھی کے شعلق جو تعریف کی گئی ہے وہ مشتبه معلوم ہوتی ہے بتایا گیا ہے کہ اس لفظ کا استخراج سنسکرت لفظ ”ابھ“ سے کیا گیا ہے جس کے شروع میں سامی زبان کا حرف تعریف ’ا‘، ’یل“ پہلے لگا دیا گیا ہے۔

سنسکرت زبان میں جو یونانی الفاظ مستعار لیے گئے ہیں وہ ریاضیات اور نجوم سے متعلق ہیں ان میں سے کچھ بالکل عام ہیں اور ہندوستان کی دوسری بول چال کی زبان میں مستعمل ہونے لگے ہیں مثلاً ہورا گھنٹہ کیندر مرکز کون زاویہ درم اور دینار دو سیکوں کے معنی ہیں (موخر الذکر یونانی زبان کے واسطے سے لاطینی لفظ دے پیش سے لیا گیا ہے) در الفاظ جنگ سے متعلق سرگ اور ”کمپن“ (کمپ) (یہ ایک نادر لفظ ہے جو کشمیر میں مستعمل ہے اور یونانی واسطے سے لاطینی سے مستعار لیا گیا ہے) تخریر سے متعلق میل (روشنائی)، اور قلم کے الفاظ ہیں جو مستعار ہیں حالانکہ ان الفاظ کے مترادفات خالص ہندی الاصل موجود ہیں پتنگ بمعنی کتاب کا استخراج یونانی زبان سے ماہرین لسانیات تسلیم نہیں کرتے۔

عہد وسطیٰ میں چینی میں بھی بہت سی وہ اشیاء مطلوب تھیں جو مغرب کے لوگ چاہتے تھے لیکن بدل کے طور پر چین سے کچھ زیادہ چیزیں ملتی تھیں، اگرچہ ہندوستان

میں بھی عمدہ قسم کے ریشم اور سوت پیدا ہوتے تھے لیکن ہندوستانی ہمیشہ چینی سامان خریدنے کے لیے آمادہ رہتے تھے اور چینی کے برتنوں کا خاص بازار جنوبی ہند اور لنکا میں تھا جس طرح مسلم ممالک کے مٹی کے برتنوں کی کھپت یہاں ہو کر تھی ان کے متقدّم آثار پائے گئے ہیں۔

اگرچہ تجارت کبھی بھی ختم نہیں ہوئی تھی لیکن روز بروز یہ غیر ملکی تاجروں کی چیز ہوتی چلی گئی ہندوستانیوں نے کبھی بھی سمندر کو مکمل طور پر خیر باد نہیں کہا لیکن مسلمانوں کے حملہ کے وقت تک لوگوں کا یہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ اعلیٰ ذات کے ہندو غیر ممالک کا سفر کرنے سے فیہ خالص ہوتے ہیں اور بعض علما کے قول کے مطابق پھر اس داغ کو کبھی بھی دھویا نہیں جاسکا بحری سفر پر یہ مذہبی اعتراض اب خوف اور ناپسندیدگی کا سبب بن گیا جو ہر زمانہ میں کسی نہ کسی طور پر موجود تھا اگرچہ ہندوستانی ملاح ہر اعتبار سے ماہر اور باہمت تھے لیکن بحری سفر کو ہمیشہ قابل نفرت اور مایوس کن حد تک خطرناک دکھایا گیا ہے عہد وسطیٰ تک عربوں اور چین کے لوگ جہاز بنانے کے معاملہ میں ہندوستانیوں سے آگے نکل گئے تھے اور اب ہندوستانی تاجر کے لیے زیادہ فائدہ مند ہو گیا کہ وہ اپنے سامان کو غیر ملکی دلالوں کے ہاتھ فروخت کرے بجائے اس کے کہ وہ خود اپنا سامان غیر ملکوں میں لے کر جاتے مسلمانوں کے حملوں نے اچانک بیزاری میں اضافہ کر دیا اور وہ لوگ جنہوں نے اپنی نوآبادیات مغوطہ سے یورپ تک قائم کر لی تھیں مذہب کے زیر اثر ان لوگوں میں تبدیلی ہو گئی جو بحری سفر سے بالکل ناواقف تھے۔

باب ہفتم

مذہب، فرقے، عقائد اور مابعد الطبیعیات

رگ وید کے دیوتا

ہندوستان کے قدیم ترین مذہب ہاشندے کسی دیوی مائا کی اور ایک لنگ والے زرخیزی کے خدا کی پوجا کیا کرتے تھے، ان کے مقدس درخت اور جانور ہوتے تھے، ان لوگوں کی مذہبی زندگی میں مذہبی اشنان بڑی اہمیت رکھتے تھے، ہڑپا کے لوگوں کے مذہب کے بارے میں اس سے زائد کچھ باتیں کہی گئی ہیں اور لکھی گئی ہیں لیکن قلیل فہم کتب کی عدم موجودگی میں اس مذہب کی مزید تعریف و توجیہ کی کوشش محض تخلیقی ہے، ہڑپا کے لوگوں کے مذہب کی بعض خصوصیات عہد بعد میں ایک دوسری شکل میں نمودار ہوئیں اور ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ مذہب کبھی بھی ختم نہیں ہوا بلکہ کمتر درجہ کے لوگ اس پر عمل کرتے رہے۔ اور اس میں دیگر معتقدات اور فرقے سے روابط کی وجہ سے نشو و نما ہوتا رہا، یہاں تک کہ اس نے اتنی قوت فراہم کر لی کہ دوبارہ نمودار ہو گیا اور زیادہ تر ہندوستان کے آریائی حکمرانوں کے مذہب پر اس کو غلبہ حاصل ہو گیا۔

رگ وید میں جو ایک ہزار اسٹھائیس مناجاتیں ہیں ان سے ہمیں ابتدائی آریوں کے مذہب کے متعلق وافر معلومات حاصل ہوتی ہیں، رگ وید دنیا میں وہ قدیم ترین مذہبی کتاب ہے جس کو آج بھی مقدس سمجھا جاتا ہے اور جس کی ترتیب غالباً ڈیڑھ ہزار اور نو سو قبل مسیح کے درمیان عمل میں آئی۔ رگ وید ان مناجاتوں کا مجموعہ ہے جو امیرانہ آریائی فرقے کی مذہبی رسوم کی ادائیگی کے مواقع پر متعل ہوتی تھیں، بقیہ تین وید، یعنی سام وید، یجر وید، اور اتھرو وید دوسرے انداز

کی کتابیں ہیں ایک مؤرخ کے لیے سام وید بالکل بے کار ہے، کیونکہ رگ وید ہی کی بعض ان مناجاتوں کا مجموعہ ہے جو خاص کلیسائی مقاصد کے لیے ہیں۔ یجر وید کے تفسیراً ایک یا دو صدی بعد مرتب ہوا اثر و نظم میں عبادت کے اس طریقہ پر مشتمل ہے جس پر ”ادھ وریو“ کو عبادت کے عمل پہلو کی ادائیگی کے وقت عمل کرنا ہوتا تھا اس کے متعدد مصحف نسخہ جات تھے جن کی دو قسمیں تھیں ایک نسخہ اسود تھا جس میں نمایاں ہدایات کے ساتھ کچھ اصول و ضوابط تھے، دوسرا نسخہ ابض تھا جس میں ضمیمہ کے طور پر منفصل ہدایات مندرج تھیں جس کو برہمن کہتے ہیں، اتھر وید میں صرف کچھ منظوم جادو منتر ہیں اور اس کو یقینی طور پر یجر وید کے بعد ترتیب دیا گیا ہے، اس میں بہر حال مظاہر پرستی اور رگ وید کے مقابلے میں ادنیٰ تبدیلی معیار پر چھوٹے موٹے جادو ٹوٹنے کی چیزیں ہیں جن کا ماخذ آریوں کا عوامی مذہب تھا اور جس میں بہت سے غیر آریائی عناصر بھی تھے ضمیمہ براہمن جو ویدوں کے ضمیمہ کی حیثیت رکھتا ہے اور پر اسرار ”ارن میک“ اور ”اپنشد“ جو براہمنوں کا ضمیمہ ہیں اس ادب کو مکمل کرتے ہیں جو عام طور پر زوری کہا جاتا ہے برہمنوں میں جو مواد فراہم کیا گیا اس کا تعلق خاص طور سے آٹھ سنو اور ”چند سو قبل مسیح کے درمیانی وقفہ سے ہے اور قدیم ترین اپنشد عالیہ برہمنوں سے پہلے کے ہیں حالانکہ کچھ اپنشد یقینی طور پر بہت بعد کے ہیں جن لوگوں نے اس ادب کو ترتیب دیا ان کا مذہب بعد کے ہندوستانیوں کے مذہب جیسا نہیں تھا اور بہت سے علما اس کو ”برہمنیت“ یا ”ویدیت“ کہتے ہیں تاکہ اس کو ”ہندویت“ سے متمازن کر سکیں کیونکہ ”ہندویت“ سے اس کا وہی تعلق ہے جو مندر کی فیزیکی یہودیت اور عہد مابعد کی مجلسی یہودیت کے درمیان تھا۔

رگ وید کے زریا وہ حضوں کو ناقص طور پر سمجھا گیا ہے اس کی قدیم ترین تفسیر یاسک کی ”مزگتہ“ ہے جو شاید پانچ سو قبل مسیح سے شروع ہوتی ہے اس تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت ہی بہندائی دور میں برہمنوں نے بہت سے متروک الفاظ کے صحیح معانی بھلا دیے تھے لیکن رگ ویدی مذہب کے خاص خاص خط و خال بہت واضح ہیں خاص طور پر دیوتاؤں کی عبادت ہوتی تھی دیوتا کا لفظ لاطینی لفظ دیوس سے مشتق ہے اس لفظ کی اصل دیو ہے، اس کا تعلق روشنی اور چمک سے ہے، اس طرح اس لفظ دیو کے معنی ہوئے چمکتے ہوئے لوگ آریوں کے ابتدائی دیوتا یونانیوں کے دیوتاؤں کی طرح آسمان سے متعلق تھے اور ان کی اکثریت زکور کی تھی، رگ وید میں چند دیویوں کا بھی ذکر ہے، مثلاً پرتھوی جو زمین کا ایک مبہم اور نادر مجسمہ ہے دوسری

دیوی ” اوتی ہے جس کی شخصیت بہت پراسرار اور نازک ہے دیوتاؤں کی عظیم ماں اوشا ہے جو صبح کی دیوی ہے اور اس کو بہت سی مناجاتوں میں مخاطب کیا گیا ہے، راتری جورات کی روح ہے جس نے ایک بڑی خوبصورت مناجات میں خود کو مخاطب کیا ہے اور آرنڑیہ یانی دیوی ہے جو جنگلوں کی خاتون ہے یہ فطرت کی ایک غیر اہم دیوی ہے جس کی تعریف بعد کی ایک مناجات میں ملتی ہے ان میں سے کوئی بھی آریائی عقائد میں کوئی اہم کردار ادا نہیں کرتی تھی۔

بہت ہی قدیم عہد میں آریوں کے آباؤ اجداد ایرانی، یونانی، رومی، المانوی، سلاوی اور کلٹ اقوام کا بھی قریب قریب ایسا ہی مذہب تھا لیکن جب آریہ ہندوستان میں داخل ہوئے تو اس وقت ان کا مذہب ہندو یورپی مذہب سے مختلف ہو چکا تھا۔ ہندو یورپی اقوام کا سب سے بڑا دیوتا یونانیوں میں زیوس اور لاطینیوں میں پٹر کی حیثیت سے معروف ہے آریوں میں دیاتس کے نام سے جانا جاتا ہے یہ آسمان کی تجسیم تھا لیکن اس دیوتا کا چراغ پہلے ہی گل ہو چکا تھا آسمان کے دیوتا کا ذکر اکثر دوسرے دیوتاؤں کے باپ کی حیثیت سے ہوتا ہے لیکن اس کے اعزاز میں ہیں کوئی قصیدہ نہیں ملتا اور اس کو اس کی اولاد نے پس پشت ڈال دیا۔

آریائی جنگ باز کے نقطہ نظر سے عظیم ترین دیوتا ” اندر ” تھا جو بیک وقت جنگ کا دیوتا بھی تھا اور موسم کا بھی اگرچہ اس کا نام مختلف تھا لیکن وہ اپنی مثبت خصوصیات میں یونانی دیوتا ” زیوس ” اور ایرانی دیوتا ” تھور ” سے مشترک تھا وہ اندر لودناتس کی حیثیت سے آریوں میں سرفہرست تھا اور اس نے داسوں کے قلعہ کو تباہ کر ڈالا تھا اندر زیوس کی حیثیت سے ورت کو قتل کیا جس نے پانی روک لیا تھا اور اس طرح جھلتی ہوئی زمین کو بارش سے سیراب کیا۔ اندر کا تعلق باد و باران سے تھا اور زیوس اور تھور کی طرح اس کے ہاتھوں میں بھی زعفر ہے، جس کے ذریعے وہ اپنے دشمنوں کو تباہ و برباد کرتا ہے، اندر ایک تیش پسند اور آوارہ گرد دیوتا کی حیثیت رکھتا تھا جو شراب و کباب کا شائق تھا عام تشریح و توضیح کے مطابق ایک مناجات میں اندر کو بدستی کے عالم میں دکھایا گیا ہے جو ساغر و مینا میں مصروف ہے حالانکہ اس مناجات میں ایک ایسے پجاری کی ترجیحی ہوتی ہے جس نے خوب سیر ہو کر مقدس سوم رس پیسا ہے :-

” وحشت آگیں بادِ مصر کی طرح سے

اس کے جبرجوں نے میرے اندر بالیدگی پیدا کر دی ہے کیا میں سوم رس پیتا ہوں؟

ان جرموں نے مجھے اور پراٹھا دیا ہے
 جس طرح تیز روگوڑے رتھ کو اور پراٹھا دیتے ہیں کیا میں سوم رس پتیارہ ہوں؟
 وحشت نے میرے اوپر غلبہ حاصل کر لیا ہے
 جس طرح ایک بچہ بڑے کی محبت گائے پر حاوی ہو جاتی ہے، کیا میں سوم رس پتیارہ ہوں؟
 جس طرح ایک بڑھئی رتھ کی نشست گاہ کو موٹا دیتا ہے
 اسی طرح میں اس وحشت کو اپنے دل کی طرف موڑ دیتا ہوں کیا میں سوم رس پتیارہ ہوں؟
 میری آنکھوں میں ان پانچوں
 قبیلوں کی اتنی بھی اہمیت نہیں ہے جتنی ایک تنکے کی ہوتی ہے کیا میں سوم رس پتیارہ ہوں؟
 یہ آسمان
 میرے نصرت کے سب سے برابر نہیں ہیں کیا میں سوم رس پتیارہ ہوں؟
 اپنے وقار و شکوہ میں
 میں ان آسمانوں اور اس زمین سے آگے بڑھ چکا ہوں کیا میں سوم رس پتیارہ ہوں؟
 میں زمین کو اور پراٹھا لوں گا
 اور اس کو چاہے یہاں رکھ دوں چاہے وہاں، کیا میں سوم رس پتیارہ ہوں؟“

اندر دیوتا جب آسمان کو عبور کرتے ہیں تو ان کے ساتھ مردنوی کا پُر جلال قافلہ اپنے
 رتھوں پر ہوتا ہے اور جب جنگ کے اس دیوتا کی جنگوں میں مدد کرتے ہیں تو فوجی گانے گاتے
 ہیں ان کا شمار طوفان کی کتر ارواح میں ہوتا ہے جن کی ترتیب ان آریائی جنگ بازوں کی
 مماثلت پر ہوتی ہے جو اپنے سر لشکر کی قیادت میں معروف جنگ ہوتے ہیں، آریوں کے پاس
 بہت سے ایسے افسانے تھے جن میں اندر کی حیثیت ایک سرغنہ کی ہوتی تھی، لیکن مناجاتوں میں جو
 پراسرار اشارے ملتے ہیں ان کی مدد سے انھیں کسی کی بھی تفصیل کے ساتھ از سر نو تشکیل نہیں کی
 جاسکتی، وہ اپنی دو خصوصیات کی بنا پر ہند یورپی اساطیر سے نسبت رکھتا ہے کیونکہ وہ
 دو خصوصیات قدیم یورپ کے متعدد دیوتاؤں اور پیروں میں پائی جاتی تھیں۔ وہ ایک
 عفریت کش تھا اور طوفان پر سواری کرنے والا تھا اس کے کردار کی اول الذکر خصوصیت کو
 ہو سکتا ہے کہ قدیم زمانہ میں حاق و عجم سے مستعار لیا گیا ہو۔

منعد دیوتاؤں کی نسبت سورج سے تھی، سورہ دیوتا اپنے شعلہ بار رتھ پر آسمان کو عبور کرتا تھا جس طرح یونان کا دیوتا ہیلوس تھا، "سوی تر" جس کے معنی "حرک" کے ہیں ایک دوسرا شمس دیوتا تھا، اس کی نشان میں ایک بہت خوبصورت نظم ہے جو ویڈوں کی مقدس ترین نظم سمجھی جاتی ہے۔ "پوسن" بھی کسی نہ کسی حد تک ایک شمس دیوتا تھا جو روزانہ آسمان کو عبور کرتا ہے لیکن اس کا خاص کام یہ ہوتا تھا کہ وہ مڑکوں گلہ بانوں اور گلے سے بکھیر جانے والے مریشیوں کی نگرانی کرے، ایک اور خدا جو جزوی طور پر قربانی سے تعلق رکھتا تھا وشنو تھا اس کے اندر بھی شمس خصوصیات تھیں یہ دیوتا تین قدموں میں زمین کا سفر مکمل کر لیتا تھا۔ اس کی یہ خصوصیت بعد کے ہندو مذہب میں بھی باقی رہی، جب اس کی اہمیت میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا ان شمس دیوتاؤں کے مندر میں سورہ دیوتا کی لڑکی سوریا تھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی پرستش کبھی نہیں کی گئی بلکہ اس کا صرف یہ کام تھا کہ اپنے دونوں شوہروں کے درمیان رابطہ قائم کرے، اس کے یہ دونوں شوہر آشون کہے جاتے تھے جو سورج کے سوار تھے ان کو داسیتا بھی کہا جاتا تھا ان کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ دونوں اپنے تین بہنیں والے رتھ میں آسمان کو عبور کرتے ہیں، لیکن مناجاتوں میں وہ فطری مظاہر سے بہت زیادہ قریب نہیں معلوم ہوتے، یہ توام ہیں اور یہ حقیقت ان کو یونانی دیوس کری اور قبل مسیح بانک اساطیر کے توام دیوتا سے متعلق کرتی ہے۔ بظاہر آشون بالخصوص انسانوں کے مددگار کی حیثیت رکھتے ہیں انھوں نے جو کارنامے انجام دیئے ہیں ان میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انھوں نے طوفانوں میں پھنسے ہوئے ملاحوں کی مدد کی ہے اور ان کو بچایا ہے۔ مانگ کئے ہوئے لوگوں کو معنوی مانگیں دی ہیں اور عمر غیر شادی شدہ خواتین کو شوہر فراہم کیے ہیں۔

اگنی جس کے معنی آگ کے ہیں اور لاطینی اگنیس سے مشتق ہے قدیم تصوف اور فکر کا موضوع رہا ہے وہ درویشوں کے طبقہ کا دیوتا تھا جو آگ کی قربانی کے موقع پر اس کی پرستش کرتے تھے وہ گھر کا دیوتا بھی تھا کیونکہ وہ خانگی جو لہے میں رہتا تھا وہ دیوتاؤں اور انسانوں کے درمیان ایک رابطہ کی حیثیت رکھتا تھا کیونکہ وہ اس قربانی کو اپنے اندر تحلیل کر کے دیوتاؤں تک پہنچاتا تھا وہ آسمان کی نہروں میں بجلی کی شکل میں رہتا تھا اور زمین پر مختلف شکلوں میں سکونت پذیر رہتا تھا، وہ ان لکڑیوں میں پوشیدہ رہتا تھا جس کے ذریعے قربانی کی آگ روشن کی جاتی تھی، ان لکڑیوں کا شخص اس کے والدین کی حیثیت سے ہوتا تھا فی الحقیقت اگنی

دیوتا ہر جگہ موجود اور حاضر رہتا تھا کیا صرف ایک اگنی دیوتا تھا یا کئی ایک اگنی دیوتا تھے؟ کس طرح اگنی دیوتا بیک وقت ایک جگہ ہو سکتا تھا اور کئی جگہ؟ رگ وید میں اس طرح کے بہت سوالات کیے گئے ہیں، یہ وہ ابتدائی علامات ہیں جن سے وحدت الوجود کے عقیدے کی طرف رجحانات کا اظہار ہوتا ہے، ان سوالات کے جواب بعد میں اپنشدوں میں دیئے گئے۔

”سوم“ ایک مخصوص کردار کا دیوتا تھا، ابتدا میں سوم ایک پودا تھا جس کی شناخت پہلے قطعی طور پر نہیں ہو سکتی تھی، اس پودے سے ایک طاقت و مرشروب تیار کیا جاتا تھا جس کو صرف قربانیوں کے موقعوں پر پیایا جاتا تھا اور جس کے اثرات بہت ہی قوت انگیز ہوتے تھے جیسا کہ مہر لہا لامناجات سے ظاہر ہوتا ہے، فارس کے زرتشتیوں کا بھی ایسا ہی ایک مشروب تھا جس کو وہ ہاوم، کہتے تھے جو سوم، کی تقریب تھی۔ عہد حاضر کے پارسی جس پودے کو ”ہاوم“ کہتے ہیں وہ ایک کڑوا پودہ ہے جو اپنے اندر خاص طور پر نشہ آور کیفیات نہیں رکھتا اور یہ پودا یقیناً ویدوں کا سوم نہ رہا ہوگا۔ اس پودے سے جو مشروب تیار کیا جاتا تھا وہ مشکل ہی سے نشہ آور رہا ہوگا کیونکہ اس کی تیاری قربانی کے دوران ایک بڑے جشن میں ہوتی تھی جب اس پودے کو دو پتھروں کے درمیان کچلا جاتا تھا اس کے عرق میں دودھ ملایا جاتا تھا اس کی کشید ہوتی تھی اور پھر اسی روز اس کو پیایا جاتا تھا۔ شکر اور شہد جو ہیجان انگیز اجزاء ہیں عام طور سے اس میں نہیں ملائے جاتے تھے اور وہ مختصر سا وقفہ جو اس کی کشید اور استعمال کے درمیان گزرتا تھا بہت زیادہ مقدار میں نشہ آور مشروب کی پیداوار کے لیے ناکافی تھا اس کے اثرات واضح قسم کے فریب نظر اور غیر معمولی حد تک پھیلاؤ کے شعور کے ساتھ کچھ اس طرح کے تھے جس کو حشیش جیسی ادویات کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ سوم وہ جڑی بھی ہو سکتی ہے جو ہندوستان کے بہت سے حصوں، وسط ایشیا اور جنوبی روس میں جگلی پودے کی صورت میں اُگی ہے اور موجودہ ہندوستانی جس سے نشہ آور مشروب، جس کو بھنگ کہتے ہیں بناتے ہیں۔

بیشتر قدیم اقوام کی طرح ہندوستانی بھی پودوں کی نشہ و نما کو چاند سے وابستہ کرتے ہیں جس سے بعد میں پودوں کے بادشاہ سوم کو منسوب کیا گیا۔ رگ وید کے قدیم مروجہ کی نگاہوں میں سوم دیوتا کی اس قدر اہمیت تھی کہ انھوں نے اس کی تعریف میں جتنے قصائد تھے ان کو علیحدہ منتخب کر لیا اور اس کو ایک الگ کتاب (منڈل) میں مدون کیا جو ان دس منڈلوں میں نواں منڈل ہے جن پر پورا رگ وید مشتمل ہے۔

”وَرَن“ اہمیت کے اعتبار سے اندر کے بعد یا ہے اور دوسرے دیوتاؤں کو دیکھتے ہوئے بالکل مختلف کردار کا حامل ہے، اس کا تعارف ”آسور“ کی حیثیت سے ہوتا ہے یہ ایک ایسی اصطلاح ہے جو کمتر درجے کے دیوتاؤں کے لیے مستعمل ہوتی ہے۔ بعد کے ہندو مذہب میں یہ اصطلاح عفریتوں کے ایک طبقے کے لیے استعمال ہونے لگی لیکن فارس میں اس اصطلاح کو زرتشت نے اس کی مقامی شکل میں روشنی کے عظیم خدا ”امورمازد“ کے خطاب کے طور پر استعمال کیا جس طرح ”دیاؤس“ کا پُراسرار وجود ہندو یورپی اقوام کے لیے ان کی علیحدگی سے قبل ایک عظیم خدا کی نمائندگی کرتا تھا، اسی طرح ”وَرَن“ ہندو ایرانی اقوام کے لیے ان کی تقسیم سے قبل عظیم خدا کی حیثیت رکھتا رہا ہوگا۔ تقسیم کے بعد ان کا ایک طبقہ شمال مغربی ہندوستان میں سکونت پذیر ہو گیا اور دوسرا ایران کے کوہستانی علاقے میں کچھ علماء اس نام کو یونانی آسمان کے خدا یورانس سے مشتق سمجھتے ہیں، ویدوں کی ترتیب کے وقت اندر کے مقابلے میں ”وَرَن“ کا وقار کم ہوتا گیا لیکن پھر بھی چند صدیوں تک اس نے اپنی کچھ نہ کچھ اہمیت کو برقرار رکھا۔ وَرَن کی اول اول اہمیت ایک بادشاہ کی حیثیت سے تھی نہ کہ اندر کی طرح ایک شور مچاتے ہوئے قبائلی خدائے جنگ کی، بلکہ وہ ایک طاقتور شہنشاہ کا مرتبہ رکھتا تھا جو آسمانوں میں ایک عظیم محل میں جلوس کرتا تھا اور اکثر اس کے چاروں طرف وہ دیوتا ہوتے تھے جو اس سے متعلق ہوتے تھے ان دیوتاؤں میں سب سے زیادہ اہم ”متر“ تھا یہ ایک ایسا دیوتا تھا جس کی کچھ شمسی خصوصیات تھیں لیکن اس کا تعلق بالخصوص عہد و بیان سے ہوتا تھا، زرتشتی کشت میں متر کی نمائندگی ہوتی ہے اور اپنے یونانی ایرانی نام متر اس کی حیثیت سے اس کی پرستش بھی عہد کی ابتدائی صدیوں میں مملکت روم میں ہوتی تھی ”وَرَن“ کے ارد گرد اس کے جاسوس (اسپیش) ہوتے تھے جو ساری دنیا میں پرواز کرتے پھرتے تھے اور ان انوں کے حالات کے متعلق اس کو معلومات فراہم کرتے رہتے تھے۔

وَرَن کا سنائی نظم ”رت“ کانگراں تھا، یہ ایسا تصور ہے جس کو رگ وید کی اعلیٰ ترین پرواز فکر کہا جاسکتا ہے دنیا ایک مستقل نظام کے تحت چل رہی ہے۔ دن کے بعد رات آتی ہے، ایک موسم کے بعد دوسرا موسم آتا ہے، اور یہ ”رت“ کی وجہ سے ہے، ان لوگوں کو رت کے مطابق زندگی بسر کرنی چاہیے۔ بعد کے زمانے میں ”ان رت“ ”غیر حق“ اور گناہ کے لیے سب سے زیادہ عام لفظ ہو گیا تھا۔ ”رت“ کا انحصار وَرَن پر تھا، جس کو کبھی کبھی رت کا خالق سمجھا

جاتا تھا، اس طرح وہ ایک ایسا خدا تھا جس کو خدائے تخلیق سمجھا جاتا تھا۔

جتنے بھی آریائی دیوتا تھے ان میں اخلاقی اعتبار سے ”وَرَن“ اعلیٰ ترین تھا وہ ہمیشہ انسانوں کے اعمال سے باخبر رہتا تھا اور ہم اوست کے نظریہ کے علی الرغم خدا پرستانہ عقیدہ کے مطابق ہر جگہ موجود رہتا تھا دو آدمی پوشیدہ ترین جگہوں پر بھی یا زمین کے آخری سرے پر بھی کوئی منصوبہ نہیں بنا سکتے تھے، ایک تیسری شخصیت ورن کی وہاں موجود ہوتی تھی، ایک بیماری ورن کی پوجا ایک بالکل ہی مختلف عقیدے سے کرتا تھا جو اس عقیدے سے الگ ہوتا تھا جس سے وہ دوسرے دیوتاؤں کی پرستش کرتا تھا، ان دیوتاؤں میں سے بیشتر لہو و لعب میں مصروف رہتے تھے اور اگر یہ فانی انسان بلرہان کو بھینٹ چڑھاتا رہے تو ان سے دہرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ورن اتنا پاکباز اور مقدس تھا کہ وہ محض بھینٹ ہی سے خوش نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ وہ گناہوں سے نفرت کرتا تھا اور وہ کسی ایسے عمل سے خوش نہیں ہوتا تھا جو رت کے مطابق نہیں ہوتا تھا۔ گناہ کے تصور میں بہت سے ایسے گناہ شامل تھے جن کا تعلق مراسم کی ادائیگی اور بہت سی نعمتوں کو ختم کرنے سے تھا لیکن اس میں دروغ بیانی بھی یقینی طور پر شامل تھی جس سے ورن اور متر بالخصوص نفرت کرتے تھے اس میں ایسی بداعمالیاں بھی تھیں جن سے اشتغال ہوتا تھا، شراب نوشی اور قمار بازی اور بدکردار افراد کی صحبت کے اثرات بھی شامل تھے، ویدیوں کا عیش طرب شاعر جب بھی اس سے دعا کرتا تھا تو پہلے قوبر کا لباس پہن لیتا تھا۔ اور پھر خشوع کے ساتھ لرزتے ہوئے اپنے دیوتا سے مخاطب ہوتا تھا کیونکہ ورن گنہگاروں کو بہت سخت سزا دیتا تھا ورن صرف یہی نہیں کہ افراد کے گناہوں کی سزا دیتا تھا بلکہ وہ تورات کے خدا جیسا کہ وہ کی طرح افراد کے اسلاف کے گناہوں کو بھی مد نظر رکھتا تھا اور ہر جگہ اس کی موجودگی اس بات کا یقین دلاتی تھی کہ گنہگار اس سے فرار حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ وہ گنہگاروں کو پکڑ کر اپنے جال میں گرفتار کر لیتا تھا تاکہ وہ رخص ہو جائیں، انہیں استسقا کا مرض ہو جائے اور جب وہ مر جاتے تھے تو وہ ”مٹی کے گھر“ میں آنا دیتے جاتے تھے جو کہ بظاہر ایک اندھیری زمین دو زقبر ہوتی تھی اور آریائی جنت ”آپا جدار“ کی پر مختلف دنیا، بالکل مختلف ہوتی تھی۔

وَرَن کے حضور اس کا بیماری اتنا سراپا عجیب و انکسار نہ ہوتا تھا، اپنی کمزوریوں گناہوں اور خامیوں کا اتنا شعور رکھتا تھا کہ جب وہ ورن کے حضور مناجات پڑھتا تھا تو ناگزیر طور پر ایک انسان کو عہد نامہ عتیق کی وہ مناجاتیں یاد آ جاتی ہیں جو نہ امت و نہ شیمائی کے جذبات

سے ملو ہیں یہ اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ ورن کے کردار پر بہت زیادہ خرافات سامی تہذیب کے ہیں ان اثرات کا تعلق یقینی طور پر یہودیوں سے نہیں ہے، کیونکہ وہ مناجاتیں جو احساسِ ندامت سے پُر ہیں ورن کے حضور میں پیش کی جانے والی مناجاتوں کے بہت بعد مرتب ہوئیں اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے ابتدائی دور کے عبرانیوں کا کوئی بھی رابطہ آریوں سے نہیں تھا، ان کا کوئی تعلق اگر تھا بھی تو اہلِ بابل سے جو اپنے دیوتاؤں کے حضور ایسے ہی جذباتِ ندامت کے ساتھ حاضر ہوتے تھے، یہاں ایک ایسی نمائندہ مناجات نقل کی جاتی ہے، غالباً ایک ایسے شخص کی دُعا ہے جو استسقا کا مریض ہے:

”اے ورن تو مجھے مٹی کے گھر میں نہ جانے دے
 معاف کر دے اے مہربان آقا معاف کر دے
 جب میں ایک ہوا بھلے ہوئے غبارے کی طرح لڑکھڑاتا ہوا چلوں
 تو معاف کر دے اے مہربان آقا معاف کر دے
 اے مقدس! عقل کی کمی کی وجہ سے تیری مخالفت کی
 معاف کر دے، اے مہربان معاف کر دے
 اگرچہ وہ پانی کے بیج میں ہے لیکن پیاس نے تیرے بیماری کو زیر کر لیا ہے
 معاف کر دے اے مہربان آقا معاف کر دے
 ہم فانی انسانوں نے جو بھی گناہ
 اہل اللہ کی ہدایت کے علی الرغم کیے
 اگر ہم بیوقوفوں نے تیرے احکام سے سرتابی کی
 اے خدا! تو اپنے تہر و غضب میں ہمیں تباہ نہ کر

مردوں کا آقا یم آدم کی حیثیت رکھتا تھا، یہ پہلا مرنے والا انسان تھا آبا و اجداد کی دُنیا کا سر پرست ہوا، یہ وہ جگہ ہے جہاں وہ خوش بخت افرادِ دائمی رحمتوں اور برکتوں سے نوازے جاتے ہیں جنہوں نے اپنی اس زندگی میں آریائی رسم کی ادائیگی کی ہے۔

رَد ر کے کردار کا ایک رُخ ورن ہی کی طرح خطرناک تھا، لیکن دوسرا رُخ ورن کے کردار کے علی الرغم عیش پسندانہ تھا یہ ایک تیرا انداز دیوتا تھا جس کے تیر مرض کا سبب ہونے لگے۔ اس

خصوص میں وہ یونانی دیوتا اپالو سے مشابہ تھا اند کی طرح اس کی نسبت بھی طوفان سے تھی لیکن اُس کے کردار میں اندر دیوتا کی مقبولیت اور خوش مذاقی نہیں تھی، وہ ایک ایسا دیوتا تھا جو پہاڑوں میں رہتا تھا اور لوگ اُس سے بالعموم ڈرتے تھے اور یہ خوف اس لیے پیدا ہوتا تھا اس کے صامت و آلام کے نیروں سے بچا جاسکے۔ اس کے کردار کا ایک پہلو مہر و مروت کا بھی تھا کیونکہ وہ اُن جرّی بوٹیوں کا نگران تھا جن سے دوائیں بنتی تھیں اور اس طرح وہ اپنے محبوب ترین بندوں کو صحت و تندرستی بخش سکتا تھا۔

ان کے علاوہ بہت سے دوسرے دیوتا بھی تھے مثلاً تو سنتر جو وید کے ولکن کی حیثیت رکھتا تھا، آریا مان جو معاہدوں اور شادی کا دیوتا تھا، وایو، جو ہوا کا دیوتا تھا جو اگرچہ اہم ہے لیکن اس کا ذکر یہاں نہیں کیا جاسکتا، مختلف قسم کے بہت سے نیم دیوتا بھی تھے ان میں وشنو دیوتا، یہ نیم دیوتاؤں کا ایک مہم اور غیر معین گروہ تھا، "ماروت" تھے جن کو طوفان کی ارواح کہا جاسکتا ہے ان کا ذکر پہلے آچکا ہے "نرہو" تھے جن کی حیثیت روح خاکی کی ہوتی تھی اور ان کا تعلق معدنیات سے ہوتا تھا۔ گندھرقا الوہی موسیقاروں کا گروہ تھا، ابتداء میں یہ مرنے والے دیوتا تھے لیکن بعد میں متعدد سمجھا جانے لگا۔ اور خوبصورت اسیرائیں تھیں جن کا مقابلہ یونانی اپساروں سے کیا جاسکتا ہے جو دیوتاؤں اور انسانوں دونوں ہی کی محبوبات میں بن سکتی تھیں۔

کسی ہومر یا کسی ہیسائڈ نے یہ کوشش نہیں کی کہ ان دیوتاؤں کے متعلق ایک شجرہ نسب ترتیب دے، ان کے باہمی روابط بالعموم بڑے مبہم ہیں اور ان میں فوقیت و اولیت کا کوئی باضابطہ نظام نہیں پایا جاتا، یہ ضروری تھا کہ ہر دیوتا کے اپنے سچاری اور عقیدت مند ہوں، اور گد وید نتیجہ ہے بہت سے قبائلی عقائد و مراسم کے نامکمل اتحاد کا حالیہ ترین ویدی مناجاتوں میں دیوتاؤں کو یا تو مساوی مرتبہ دیا گیا ہے یا پھر ان کو ساتھ ساتھ رکھا گیا ہے۔ اور اس معاملے میں کہ کونسا دیوتا اعلیٰ ترین ہے شکوک پائے جاتے ہیں، ایک مناجات میں یہ اہم سوال ترجیح بند کے طور پر پوچھا جاتا ہے کہ "پھر ہم کس کو اپنی عبادتوں سے اعزاز بخشیں؟" بعد کے اہرین دینیات اس سوال سے اس قدر الجھے کہ انھوں نے یہ فیصلہ کر لیا کہ لیک خدا "کون؟" ہے جس کے حضور یہ مناجات پیش کی گئی ہے۔

قربانی (ریگیہ)

آریائی عقائد کا مرکز قربانی (ریگیہ) ہے خاتگی جو لمبے کا عقیدہ بہت سے ہندو یورپی فرقوں

میں موجود تھا اور چھوٹی چھوٹی خانگی قربانیاں جن کی ادائیگی خاندان کا سربراہ کرتا تھا ویدی عہد میں آئی ہی اہم رہی ہوں گی جتنی کہ بعد کے ہندو مذہب میں تھیں لیکن قدیم ترین کتاب جس میں ان کا ذکر آتا ہے ”گرہ سوتر“ ہے جو بہت بعد کے عہد کی ہے، رگ وید میں زیادہ تر بڑی قربانیوں (دگیوں) کا ذکر ہے جن کے اخراجات سردار اور زیادہ تر دولت مند قبائل برداشت کرتے تھے ان قربانیوں کے آداب و رسوم اتنے پیچیدہ تھے کہ پہلے سے ان کی تیاری کی ضرورت ہوتی تھی مثلاً بہت سے جانوروں کا بھینٹ چڑھانا اور بہت سے باقاعدہ تربیت یافتہ مذہبی پیشواؤں کا ان میں حصہ لینا۔

قربانی کا خاص مقصد یہ تھا کہ دیوتاؤں کو خوش کیا جائے تاکہ ان سے برکتیں حاصل کی جائیں دیوتا ان مقدس سرکنڈوں پر نازل ہوتے تھے جو قربانگاہ میں ہوتے تھے اور وہ سچاریوں کے ساتھ بیٹے تھے اور کھاتے تھے اور وہ معاوضہ کے طور پر ان سچاریوں کو جنگ میں فتح، اولاد اور مویشیوں کی تعداد میں اضافہ اور طویل عمری کے انعامات سے نوازتے تھے ویدی مند میں سنجیدہ اور متین ورن اور ناقابل فہم رد کو مستثنیٰ قرار دے دیا گیا تھا دیوتاؤں میں بیشتر خوش مزاج تھے قدیم عبرانیوں کے طریقے کی طرح جرم کا پیش کرنا یا شکریہ کا پیش کرنا ویدوں میں نظر نہیں آتا۔

تاہم اس تقریب میں خوف و حیرت کے عناصر ضرور شامل رہے ہوں گے، موسم سے بدست ہو کر سچاری دیوتاؤں کے حیرت آفریں وجود کو دیکھتے تھے وہ طاقت اور قوت کے عجیب مغرب احساسات محسوس کرتے تھے ان کی رسائی آسمانوں تک ہو سکتی تھی اور وہ ان کو چھو بھی سکتے تھے وہ لافانی ہو جاتے تھے اور خود بھی دیوتاؤں کا مرتبہ حاصل کر لیتے تھے وہ مذہبی پیشوا جو ان مراسم کو بخوبی جانتے تھے جن کے ذریعے وہ دیوتاؤں کو قربانی کے مقام پر بلا لیتے تھے، بہت بڑے دھانے رموز ہوتے تھے، ان تخیلات کے ساتھ جو مناجاتوں میں بہت صاف صاف بیان کیے گئے ہیں کچھ غرام تخیلات بھی وابستہ تھے، اکثر و بیشتر ہم رگ وید میں برہمن نامی ایک پراسرار وجود کے بارے میں پڑھتے ہیں بعض مقامات پر برہمن کا اطلاق اس ساحر از قوت پر ہوتا ہے جو مंत्रوں میں پوشیدہ رہتی ہے لیکن زیادہ تر اس کا مفہوم وسیع تر ہوتا ہے اور اس کے معنی ایک قسم کی افق الفطر برقی قوت کے ہوتے ہیں اور یہ برقی قوت ابتدائی مذہب کے غالب غلوں میں ”سن“ سے موسوم ہے جس شخص کے پاس برہمن ہوتا ہے وہ مسکرت کے ایک عام قاعدے کے مطابق برہمن ہو گیا یعنی

ایک قبائلی مذہبی پیشوا اور جادوگر بعد کے ویدی عہد میں برہمن کا تعلق قوت گویائی سے زیادہ اہم اور واضح ہو گیا اور لوگوں کا خیال تھا کہ برہمن کا سحر ان الفاظ میں ہوتا تھا جنہیں وہ ادا کرتا تھا، ویدوں کے الفاظ اور فقروں کا تجزیہ کیا گیا اور اگرچہ اس متن منہور ناتواں تھا، لیکن اس کے حروف بھی کو پہچانا جاتا تھا اور ان میں سے ہر ایک کو ایک لافانی تشخص بخش دیا گیا تھا۔ ویدوں میں وزن شعری استعمال کیا گیا ہے اس کو بھی دیوتاؤں میں شمار کیا جانے لگا، بعد کے بعض فقروں کو بطور خاص مقدس سمجھا جاتا تھا، بالخصوص ”اوم“ (۳ پڑھو) خیال کیا جاتا ہے اس میں ویدوں کی روح ہے اور یہ کہ اس میں بہت زیادہ قوت اور پراسراریت ہے۔

ایک دوسرا تصور جس کی طرف رگ وید کی مناجاتوں میں اشارے موجود ہیں اور جو بعد کے عہد میں اور زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے، ابتدائی عہد کے مذاہب میں بہت زیادہ معروف ہے وہ تصور ہے دیوتا، قربانی کی چیز اور قربانی کرنے والے کا ایک ہونا ان خیالات کی بنیاد پر قربانی کی اہمیت میں اور بھی اضافہ ہو گیا اور وہ اہمیت رگ وید کے ابتدائی عہد سے بھی زیادہ ہو گئی، اس عہد کے اختتام تک لوگوں کا یہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ خود کائنات ایک ایسی ہی قربانی سے عالم وجود میں آئی ہے۔

اگرچہ ورن کو کبھی کبھی ایک خالق کی حیثیت دی جاتی رہی ہوگی اور ایسے اشارے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اندر کی بھی یہی حیثیت تھی، لیکن رگ وید میں کسی مستقل اور معین خالق کا کوئی تصور نہیں ملتا۔ رگ ویدی عہد کے اختتام تک ایک ایسے دیوتا کا تصور ترقی کر چکا تھا، اب چاہے یہ تصور ہر ہمتوں کی فلسفیانہ فکر سے پیدا ہوا ہو یا نتیجہ رہا ہو غیر آریائی اثرات کا، اس دیوتا کو کبھی کہتے تھے یعنی خلقت کا آقا بعد کے عہد میں اکثر اس کو ”برہمہ“ کہا گیا جو غیر جانبدار جاندار ”برہمن“ کا مذکور ہے، ”پر جاتی“ کو سب سے ابتدائی انسان سمجھا جاتا تھا جو اس کائنات کی تخلیق سے پیشتر موجود تھا، غائب دیوتاؤں نے اس انسان کی اسی کے لیے قربانی کر دی اور دیوتا اسی کی اولاد تھے اس مقدس قربان شدہ انسان سے کائنات عالم وجود میں آئی، جو مناجات اس اولیں انسان کی شان میں منظوم کی گئی ہے اور جس میں کائناتی قربانی کو بیان کیا گیا ہے اگرچہ اس بات سے بھری ہوئی ہے مگر اس کا مفہوم بالکل واضح ہے، :

”جب دیوتاؤں نے پہلے انسان کی قربانی

اپنے شکار کی حیثیت سے کی

تو موسم بہار کو گھٹا کر تمس کر دیا گیا

گرمی کو ایندھن کو اور غزاں کو اس کا چڑھاوا بنایا گیا

اس سب کو قبول کرنے والی قربانی سے
 جما ہوا کمین بچا کیا گیا
 اسی سے اس نے مرغان ہوا
 درندوں اور چرندوں کو بنایا

نہ اس سب کو قبول کرنے والی قربانی سے
 منا جاتیں اور منتر پیدا کیے گئے
 ان سے وزنِ شعری وجود میں آیا
 اور اس سے قربانی کے طلسماتی الفاظ پیدا ہوئے

پھر اس سے گھوڑے پیدا کیے گئے
 اور وہ تمام مخلوقات جن کے منہ میں دانتوں کی دو قطاریں ہیں
 پھر اس سے مویشی پیدا کیے گئے
 پھر اس سے بکری اور بھیڑیں پیدا کی گئیں

جب انھوں نے انسان کو تقسیم کیا
 انھوں نے انسان کو کتنے حصوں میں تقسیم کیا؛
 اس کے منہ اس کے بازو
 اس کے کولہوں اور اس کے پیروں کو کیا کہا گیا؛

برہمن اس کا منہ تھا
 اس کے بازوؤں سے جنگ باز پیدا ہوئے
 اور اس کے کولہوں سے ویش کو پیدا کیا گیا

اور اس کے پیروں سے سودر کی تخلیق ہوئی

چاند اس کے دماغ سے طلوع ہوا
 اُس کی آنکھ سے سورج پیدا ہوا
 اُس کے منہ سے اندر اور آگنی کی تخلیق ہوئی
 اور اُس کی سانپوں سے ہوا کو پیدا کیا گیا
 اُس کی کمر سے فضا کا ظہور ہوا
 اُس کے سحر آسمان کا
 اُس کے پیر سے زمین کا اور اس کے کان سے چار سمتوں کا

اس طرح کار پر دازان قضا و قدر نے دنیاوں کی تشکیل کی
 اس ربانی کو دیوتاؤں نے قربانی کی بحیثیت چڑھا دیا
 اور یہ مقدس قوانین کے ابتدائی مضابطے تھے
 یہ طاقت و مخلوقات آسمان تک پہنچ گئیں
 جہاں ابدی رو جس یعنی دیوتا ہیں

اس وقت تک قربانی کے متعلق ایک نیا رجحان ترقی پا چکا تھا اور یہ ایک سماوی راز بن گیا تھا
 اس کے ذریعہ مذہبی پیشوا چرچہ و طریقے پر اس پہلی قربانی کا اعادہ کرتے تھے اور پھر دنیا از سر نو
 وجود میں آتی تھی۔ بغیر مستقل اور متواتر قربانیوں کے سارے کائناتی سلسلے منقطع ہو جائیں گے
 اور دوبارہ ابتری پھیل جائے گی اس طرح قطعی تجزیہ میں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نظام فطرت دیوتاؤں
 ہی پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا انحصار برہمنوں پر ہے جو قربانی کے سحر کے ذریعہ انہیں برقرار رکھتے تھے
 اور قابو میں رکھتے تھے برہمن کسی بھی دنیاوی بادشاہ یا کسی دیوتا سے زیادہ طاقتور ہوتا تھا قربانی کی
 درست اور صحیح ادائیگی سے وہ سارا نظام برقرار رکھتا تھا اور اس طرح وہ سب سے اعلیٰ معاشرتی
 خادم ہوتا تھا مرام کی ذرا سی تبدیلی سے وہ قربانیوں کے اثرات کو اپنے مرتبوں کے خلاف کر کے
 انہیں تباہ کر دیتا تھا اور اس لیے وہ سب سے زیادہ خطرناک دشمن تھا۔

برہمنوں کا یہ بنیادی ضابطہ ہے اور ۹۰۰ قبل مسیح سے شمالی ہند کے آریائی فرقوں میں رائج رہا اور برہمنوں کے ارتفاع کا جہاں تک تعلق ہے اس نے ہندو مذہب پر اپنے نقوش ثبت کیے اس عہد میں رگ وید کے بہت سے پرانے دیوتاؤں کی عظمت ماند پڑ گئی اور وہ مقام بغیر اہم ہو گئے جبکہ دوسرے دیوتاؤں کی مقبولیت بڑھتی گئی، بالخصوص وشنو اور رُدر کی، مؤخر الذکر کو قبل ہی مہیو کے خطا سے یاد کیا جاتا تھا، یعنی مسعودیہ ابتداء ایک طرح کی تاکید الذم بمبایشہ المذہب تھی۔

اس ضابطے کی نی سعتیں

آریائی تمدن جیسے جیسے دریائے گنگا کے نشیبی علاقوں میں غلبہ حاصل کرتا گیا ویسے ویسے اس نے حیاتِ مابعد کے سلسلے میں نئے نئے خیالات کو اپنے اندر جذب کرنا شروع کر دیا، رگ وید کے مطابق مُردوں کی قسمت کا فیصلہ اسی وقت قطعی طور پر ہو جاتا ہے جب وہ مرتے ہیں یعنی وہ یا تو ”آبا و اجداد کی دُنیا“ میں چلے جاتے ہیں یا پھر مٹی کے گھر میں جہاں وہ غیر معینہ مدت تک رہتے ہیں لیکن ایک مناجات میں سہم افلاطین یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ وہ پانی یا پودوں میں بھی جاسکتے ہیں یہ ایک نامناسب شکل میں تناسخ ارواح کی طرف اشارہ ہے جس پر بہت سی قدیم اقوام یقین کرتی تھیں اس عقیدے کے مطابق مرنے والوں کی ارواح کسی جانور، کسی پودے، کسی طبعی شے میں دوبارہ انسانی شکل میں جنم لینے سے قبل پہنچ جاتی ہیں۔ چونکہ برہمنوں میں رگ وید کی رجائیت نہیں تھی اس لیے انھیں حیاتِ مابعد میں بھی امکانِ موت نظر آتا ہے۔

”برہمدارٹھنیک انیشد“ میں تناسخِ ارواح کے عقیدے کی پہلی شکل نظر آتی ہے ان لوگوں کی رو میں جو قربانی، نیکی اور ریاضت کی زندگی بسر کر چکے ہوتے ہیں مبہم سفرِ حیات کے بعد آبا و اجداد کی دُنیا میں پہنچ جاتی ہیں اس کو یہیم کی حیثیت کہتے ہیں اس جو ابرِ رحمت میں تھوڑے دنوں کے بعد یہ رو میں چاند میں چلی جاتی ہیں، چاند سے یہ رو میں خلائے بیطامیں آ جاتی ہیں پھر حد و درہما میں داخل ہو کر بارش کی شکل میں زمین پر نازل ہوتی ہیں، زمین پر یہ رو میں غذا بن جاتی ہیں۔ اور پھر انھیں قربان گاہ کی آگ کے حضور پیش کیا جاتا ہے جو انسان ہوتا ہے تاکہ وہ عورت کی آگ میں دوبارہ پیدا ہو سکیں، اس کے برخلاف جو لوگ بُرائیوں کی زندگی بسر کر چکے ہوتے ہیں ان کا جنم حشرات الارض یا چڑھیوں کی شکل میں ہوتا ہے، اس ضابطے کا انحصار اس قدیم عقیدے پر ہے جس کی رو سے استقر ارحل اس وقت ہوا جب والدین میں سے کسی ایک نے وہ پہل یا وہ سبزی

کمالی جس میں پیدا ہونے والے کی پوشیدہ روح موجود ہوتی ہے، مگر چہ اس عقیدے کو عیب و غریب اور نیا بنایا جاتا ہے، مگر انہندوں کی تالیف کے وقت عوام اس کو نہیں مانتے تھے۔ مہاتما بدھ کے عہد میں بھی ہر شخص تناسخ ارواح کا فاکل رہا ہوگا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح میں اس عقیدے کو بڑی تیزی کے ساتھ قبول عام کا مرتبہ حاصل ہوا اس طرح مسکار یا تناسخ اور کرم یا وہ نتیجہ عمل جو حیات مابعد پر اثر انداز ہوا ایسے منطقی ہندوستانی نظریات تھے جن کا آغاز عہد قدیم کے عام تصور روح سے ہوا لیکن اس ابتدائی عہد میں بھی ان کا ایک خلاق پہلو بھی تھا اور کسی نہ کسی حد تک ان کی وضاحت کی گئی تھی۔

تناسخ ارواح کے نظریہ نے جس طریقے سے وسعت حاصل کی ہو لیکن اس میں یہ عقیدہ ہر حال شامل تھا کہ روح بار بار ایک نئی زندگی حاصل کرتی ہے، اب وہ زندگی خواہ ابدی ہو یا اتنے طویل عرصے کے لیے ہو جو حاظہ تصور میں نہ آسکے یہ عقیدہ زندگی کی تمام شکلوں کو ایک واحد نظام میں مربوط کرتا تھا، دیوتاؤں کو بھی مرنا ہوتا ہے اور انھی جگہ پر دوسرے دیوتا آتے ہیں، جیسے ہی ایک راند مرتا ہے دوسرا اندر پیدا ہوتا ہے، مرے ہوئے لوگوں کی رو میں اگرچہ فی الحقیقت جو برکت میں ہوتی ہیں لیکن انھیں اپنے نئے مسکنوں میں جانا پڑتا ہے، جانور حشرات الارض اور بعض عقیدے کے مطابق نباتات بھی اسی نظام کے تحت زندگی بسر کرتے ہیں۔ اپنی عجیب و غریب مفکرانہ بصیرت کے ساتھ چند دانشوروں کی رائے تو یہاں تک ہے کہ پانی خاک کے ذریعہ اللہ ہوا بھی چھوٹے چھوٹے کیڑوں سے ملوے اور یہ کہ ان میں بھی روح ہے اور یہ روح بھی اپنے جوہر کے اعتبار سے انسانی روح کی طرح ہے، یہ پوری زندگی لا تعداد تغیرات سے ہو کر گزرتی ہے آفاقی طور سے تو نہیں البتہ عام طور سے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ ان تغیرات کا تعین کردار سے ہوتا ہے، موجودہ زندگی میں جس شخص کا جو بھی رویہ ہوگا اسی اعتبار سے اس کا مرتبہ مستقبل کی زندگی میں بلند یا پست ہوگا، اور اس کی قسمت اچھی یا بری ہوگی، ”کرم“ کا یہ عقیدہ بیشتر ہندوستانی فکر میں بنیادی اہمیت کا حامل ہو گیا اس عقیدے نے تکلیف کے راز کی ایک تسلی بخش وضاحت پیش کی، اس گتھی کو سلجھانے میں دنیا کے بہت سے مفکرین پریشان رہے اس عقیدے نے آریائی فرقے میں جو معاشرتی عدم مساوات تھی اس کا بھی جواز پیش کر دیا۔

ایک عام انسان کے لیے یہ عقیدہ ناقابل قبول نہ ہوگا اور یہ حقیقت کہ اس عقیدے کو بہت جلد آفاقی قبول عام حاصل ہو گیا یہ ظاہر کرتی ہے کہ اس نے قدیم ہندوستان کی روحانی ضرورتیں

کی بہت کافی حد تک تکمیل کر دی۔ درحقیقت سمسار کا نظریہ جو روح کو نئے تجربے کی لامحدود طاقتیں عطا کرتا ہے اور بہت ترین اور ذلیل ترین مخلوق کے اندر بھی امید پیدا کرتا ہے کئی اعتبار سے مغرب کے روایتی جامد تصورِ حقیقت و جہنم کے مقابلے میں زیادہ جاذبِ توجہ ہو سکتا ہے، لیکن زیادہ ذہین انسانوں کے نزدیک یہ نظریہ کوئی مثبت حیثیت نہیں رکھتا تھا۔ موت بہر حال مہیب ہوتی ہے اور لاتعداد بار مرنے کا تصور کوئی اچھا تصور نہ تھا، زندگی اس وقت بھی بے لطف اور نامکمل ہوتی ہے جب وہ غم و آلام سے آزاد ہوتی ہے اور جبکہ متواتر پیدا ہوتے رہنا بہت ہی اکتا دینے والی بات تھی تناسخ ارواح کے عقیدے کے ساتھ ساتھ قنوطی خیالات کا بھی نشوونما ہوا آسان ہی میں دوبارہ پیدا ہونا کافی نہیں تھا کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا تھا کہ انسان پیدائش اور موت کے چکر ہی سے چھوٹ جائے اور وہ طریقہ وقت کے بہترین اذہان کی تشفی کے پیش نظر اس علم میں پایا گیا جو بہت زیادہ غور و فکر اور ریاضت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے۔

ریاضت

رگ وید کی ایک مناجات میں مقدس افراد کے ایک ایسے گروہ کا ذکر ملتا ہے جو برہمنوں سے مختلف ہے انھیں "منی" کہا جاتا تھا، ان کی پیشی ہوا ہوتی ہے اور وہ اپنی خاموشی ہی سے شراب ہو کر ہوا میں اُترتے ہیں اور نیم دیوتاؤں اور طائرین کی راہ میں پرواز کرتے ہیں "منی" سائے انسانوں کے خیالات کو جانتا ہے کیونکہ اس نے رُدر کے اس ساحرانہ جام کو پیا ہے جو عام انسانوں کے لیے زہر کی حیثیت رکھتا ہے، ایک دوسرا طبقہ جس کا "اتھروید" میں بہت ذکر آیا ہے ورتیہ کا ہے، مہدما بعد کے وسیع مشنوں میں اس اصطلاح کا منہوم وہ آریہ تھا جو بدعتیہ ہو گیا ہوا اور جو ورتیہ کا احترام نہیں کرتا ہے لیکن اتھروید میں جس دراتیہ کا ذکر ہے وہ ایک غیر ویدی درویش ہوتا تھا جس کا تعلق قیس اور خود آزادی کے عقیدے سے ہوتا تھا، وہ ایک گاڑی میں ایک ایسی عورت کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرتا تھا جس سے وہ اپنی جنسی ضروریات کی تکمیل کرتا تھا، اس کے ساتھ ساتھ ایک موسیقار ہوتا تھا جو اس کے مراسم کی ادائیگی کے موقع پر موسیقی کی دھنیں بجاتا تھا اور تیاتوں کا مرتبہ اور ان کی نوعیت اب بھی پورے طور پر واضح نہیں ہے لیکن یہ امر بالکل واضح ہے کہ اس کو آریائی عقیدہ کی جانب رجوع کرنے کی بڑی کوشش کی گئی اور یہ جدید وجہ بھی کی گئی کہ مذہبی گروہ میں ان کے مرتبے کا

بھی تعین ہوا اور یہی وہ لوگ تھے جو غالباً اس نئے عقیدے اور نئے عمل کا غامض سرچشمہ تھے۔

اپنشدوں کے عہد تک ریاضت کے طریقے کو بہت زیادہ وسعت حاصل ہو چکی تھی اور انہیں درویشانِ مرامی نے نئی تعلیمات کو پھیلایا اور وسعت دی، کچھ درویشانِ مرامی ایسے بھی تھے جو خلوت پسند دماغی مریض کی حیثیت رکھتے تھے گھمان جھگڑوں میں رہتے تھے اور بھوک پیاس گرمی ٹھنڈک اور بارش کی خود غامد کردہ ایذاؤں کو برداشت کرتے تھے کچھ ایسے تھے جو مقامِ ریاضت میں رہتے تھے جو شہروں کے باہر ہوتا تھا جہاں وہ عہدِ مابعد کے کمتر درجے کے درویشوں کی طرح خود کو طرح طرح کی ایذائیں پہنچاتے تھے، چلچلاتی ہوئی دھوپ میں بھرکتی ہوئی آگ کے قریب بیٹھتے تھے کاسٹوں پر یا سلاخ دار بستروں پر لیٹتے تھے گھٹنوں کو زمین کی طرف کیے ہوئے پیروں کی شاخوں سے لٹکے رہتے تھے یا اپنے بازوؤں کو اپنے سر پر بغیر حرکت کے اس وقت تک رکھتے تھے جب تک وہ بے حس نہ ہو جاتے تھے۔

افکار کے نئے نشوونما کا زیادہ تر سبب وہ درویشانیِ مرامی بنے جن کا تعلق ایک کمتر درجہ کے سخت نظام سے تھا ان درویشانِ مرامی کے اعمال کا تعلق مراقبہ کی دماغی اور روحانی مشقتوں سے تھا ان میں سے کچھ ایسے تھے جو شہروں اور دیہاتوں کے باہر رہا کرتے تھے اور کچھ ایسے تھے جو اپنے ایک سربراہ کی سرکردگی میں جھوپڑوں میں رہتے تھے کچھ ایسے تھے جو اکثر بڑے بڑے گروہوں یا گھومنا کرتے تھے بھیک مانگتے تھے اور خواہش مند افراد کو اپنے اصول اور ضابطے بتاتے تھے اور اپنے حریفوں سے مباحثہ کرتے تھے۔ کچھ ملو زاذنگے ہوتے تھے اور کچھ معمولی طور پر کپڑے پہنتے ہوتے تھے۔

ہندوستانی ریاضت کا ابتدائی مقصد صرف ساحرانہ طاقت کا حصول تھا اپنی پیدا نش اور اپنی تربیت کے پیشِ نظر برہمنوں کا طبقہ پہلے ہی سے اس کا تدبیر تھا لیکن کچھ اقسامِ طاقت کی ایسی بھی تھیں جو دوسرے مذاہب سے حاصل ہوتی تھیں، اپنشدوں کے وقت تک قربانی کے کائناتی راز پر سے لوگوں کا اعتقاد غائب ختم ہونے لگا تھا، اس میں برہمنوں کا طبقہ بھی شامل تھا اگرچہ قربانی والا تصوف فوراً ہی ختم ہو گیا تھا لیکن اس رسم کی ادائیگی کو لوگوں نے دوبارہ خوش حالی طول عمر اور اس کائنات کے مقابلیں میں جنت میں دوبارہ پیدائش کا ذریعہ سمجھنا شروع کر دیا تھا اس میں کوئی شک نہیں کہ ان قربانیوں کے دولت مند سرپرستوں کے ذہن میں اول الذکر خاص مقصد کی حیثیت رکھتا تھا، دریلے گنگا کی کنڈی کے مشرقی حصوں میں برہمنیت کا تانگہ اثر نہیں تھا جتنا مغربی علاقوں میں امدان حصوں میں قدیم تر آریائی

معتقدات کا زیادہ زور تھا، قربانی والا عقیدہ ان علاقوں کی ضروریات کی تکمیل نہیں کرتا تھا کیونکہ ان علاقوں میں مضبوط بنیاد والی حکومتوں کی طاقت بڑھ رہی تھی اور مادی تہذیب تیزی کے ساتھ ترقی کر رہی تھی۔

اگرچہ ان درویشان متواضع کی ریاضتیں بہت سخت تھیں لیکن وہ قربانی کی رسم ادا کرنے والے پنڈتوں سے کہیں زیادہ بلند تر ہو گیا تھا اگر ایک بار انہوں نے اپنے جسم کو درد و اذیت کا عادی بنا لیا تو پھر گونا گوں مسترب اس کی منتظر رہتے تھے ایک کمر درجے کے سادہ مو کو مادی میعار پر بھی بہت سی چیزوں کا منتظر رہنا پڑتا تھا مثلاً عزت و احترام کا جس کی وہ ایک عامی کی حیثیت سے امید نہیں کر سکتا تھا اور دنیاوی افکار اور خوف سے نکل آزادی، خاندان اور خاندانی ممالک کے بار کو اپنے کاندھوں سے اٹھا پھینکے کے بعد آزادانہ کا جو احساس پیدا ہوتا ہے اس کا اظہار پنڈتوں کے مذہبی ادب میں بہت سے اقباسات میں ملتا ہے جو ایک طرح کی پرسکون مسترت سے بھرپور ہیں لیکن ان کے مقابلے میں ریاضت کی زندگی بسر کرنے کے سلسلے میں کچھ زیادہ بڑے محرکات بھی تھے، جب سادہ واپسی تربیت کے میلان میں آگے بڑھتا ہے تو اس کو ایسی قوتیں حاصل ہو جاتی ہیں جو عام انسانوں کے بس میں نہیں ہوتیں وہ ماضی حال اور مستقبل کو دیکھتا ہے وہ آسمان پر سواری کرتا ہے اور دیوتاؤں کے دربار میں اس کا شاندار خیر مقدم کیا جاتا ہے اس کے علاوہ دیوتا زمین پر نازل ہو کر اس کی کٹی میں اس کی زیارت کرتے ہیں۔ ریاضت کی زندگی بسر کرنے کی وجہ سے اسے جو طاقتیں حاصل ہوتی ہیں ان کی وجہ سے اس سے معجزات کا صدور ہوتا ہے مثلاً وہ پہاڑوں کو چور چور کر کے سمندر میں ڈال سکتا ہے۔ اگر اس کو غصہ آجائے تو وہ اپنی ایک نگاہ سے دشمنوں کو جلا کر خاک کر سکتا ہے یا پورے ملک کی فصل کو تباہ کر سکتا ہے، اگر اس کی عزت کی جلے تو اس کی غیر انسانی قوتیں بڑے بڑے شہروں کی حفاظت کرتی ہیں ان کی دولت میں اضافہ کرتی ہیں اور انہیں قوط و با اور بیرونی حملوں سے محفوظ رکھتی ہیں، درحقیقت یہ سحر و جادو قوت پہلے جس کا تعلق قربانی سے ہوتا تھا اب ریاضت سے منسوب کی جانے لگی، آئیو لے زمانے میں یہ عقیدہ کہ اس کائنات کی بنیاد قربانی پر ہے اور یہ کہ یہ کائنات قربانی کی وجہ سے برقرار ہے پس منظر میں چلا گیا اور اس کی جگہ اس عقیدے نے لے لی کہ اس کائنات کا انحصار عظیم شہید کی ریاضتوں پر ہے جو ہمیشہ کو ہمارے میں مراقبہ کرتا رہتا ہے اور اس کے پیروں کے مجاہدے پر ہے۔

اگر ایک طرف ریاضت کی زندگی کو درجہ کے روحانیت پسند لوگوں کے لیے کشش رکھتی تھی تو دوسری طرف یہ زندگی ان لوگوں کے لیے اور بھی زیادہ پرکشش تھی جو خالص مذہبی اغراض کی خاطر مصائب و تکالیف کو برداشت کرتے تھے، جیسے جیسے اس کی متصوفانہ شقیں اس کی روحانی صلاحیت میں اضافہ کرتی جاتی تھیں اس درویشِ مرقاضی کو ایسی بصیرت حاصل ہو جاتی تھی جس کا اظہار الفاظ میں نہیں ہو سکتا، اس کائنات کے راز کو پالنے کی تبدیلی کو کشش میں اس کی روح ان اقلیموں میں داخل ہو جاتی تھی جو ان بظاہر خوبصورت جہتوں سے کہیں آگے تھے جن میں عظیم دیوتا اپنی شان و شوکت کے ساتھ رہتے تھے ایک تاریکی سے دوسری زیادہ گہری تاریکی میں داخل ہو کر وہ اس راز کو پالیتا تھا جو سارے رازوں کا راز ہے وہ پورے طور پر اور قطعی طور پر اپنے اور اس کائنات کے مزاج کو سمجھ لیتا تھا اور سچائی اور برکت کی ایسی ملکیت میں پہنچ جاتا تھا جو موت و حیات مسترد و غم اور غیر و شر سے بالاتر ہے، یہ مافوق الفطرت شعور اس کو ایک دوسرا شعور بخشتا تھا وہ یہ کہ وہ پورے طور پر آزاد ہے، وہ قطعی طور پر نجات حاصل کر لیتا ہے جو روح کی آخری فتح ہے وہ درویشِ مرقاضی جو اپنی منزلِ جستجو حاصل کر لیتا تھا وہ سارے فاتحین سے بڑھ کر ہے اور پوری کائنات میں اس سے زیادہ عظیم کوئی بھی نہیں۔

درویشِ مرقاضی کے باطنی علم کی مابعد الطبیعی تعمیر و توضیح ہر مسلک نے ملیمہ علیحدہ کی ہے لیکن بنیادی تجربہ ایک ہی رہا اور جیسا کہ متعدد بار اشارہ کیا جا چکا ہے، مغربی درویش اور متصوفینِ خواہ وہ یونانی رہے ہوں یا یہودی یا نصرانی یا مسلمان، لیکن ہندوستان کا تصوف اس معنی میں یکتا ہے کہ اس کا وجودی کیفیت ابھارنے کا طرز نہایت ہی مکمل اور مفصل ہے اور اس میں صوفیانہ تجربے کی تشریح و تعبیر کی بنا پر پیچیدہ مابعد الطبیعی افکار کو تشکیل دیا گیا جبکہ دوسرے مذاہب میں تصوف کی اہمیت تنوع پذیر ہے، مگر ہندوستان میں اس کی اہمیت بنیادی ہے۔

بہت جلد ہی ریاضت و تصوف کا زور اس قدر بڑھ گیا کہ بہت زیادہ ارضیت پسندانہ مادہ پرست برعینیت بھی اس کو نظر انداز نہیں کر سکی زندگی کے چارگانہ مراحل کے نظام کے مطابق آریائی معاشرہ کے ڈھانچے میں ان درویشوں اور آوارہ گرد فقیروں کا بھی مرتبہ متعین کیا گیا اور یہ حقیقت پہلی بار دھرم سوتر میں واضح ہو کر سامنے آتی ہے قدیم صوفیوں میں زیادہ کٹر قسم کے صوفیوں کے مباحثوں اور تعلیمات کو رکھا گیا اور انھیں ہر معنوں میں بطور اضافہ ارنیکوں اور اپنشدوں کے نام سے شامل کیا گیا، تھوڑے عرصے بعد تصوف سے متعلق مختصر کتابچے نظم میں ترتیب دیے گئے اور انھیں بھی برہمنوں میں اپنشدوں کے نام سے شامل کیا گیا پھر تھوڑے عرصے بعد صوفیانہ تربیت کا

ایک نظام جس کو لوگ کہہ گئے ایک ضروری عنصر کے طور پر ہندو نظم میں قبول کر لیا گیا اب ہندوستانی مذہب نے اپنا سفر ایک دوسری سمت میں شروع کر دیا۔

اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ متناظر اور متصوفانہ مسلک کی توسیع بالخصوص بدھ مت اور جین مذہب میں جو غیر ہندو تھے برہمنوں کے طبقہ کے تکلفات اور مسلک قربانی کے جمود کے خلاف جنگجو طبقہ کے رد عمل کی ترجمانی کرتی ہے یہ قول بہر حال پوری صداقت پر مبنی نہیں ہے۔ مہاتما بدھ اور جین مذہب کے بانی مہا بیر جی تھے انھوں نے قربانی کے مسلک کو بتایا اور بدھی صحائف میں ایسے بہت سے اقتباسات موجود ہیں جن کی تعبیر برہمن دشمن نقطہ نظر سے کی جاسکتی ہے لیکن نئے مسلکوں کے بہت سے معلمین خود بھی برہمن تھے اپنشدوں میں زیادہ کٹر قسم کے صوفیوں کے خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے لیکن اس میں بھی قربانی کے مسلک کی مخالفت نہیں کی گئی ہے بلکہ اس میں اس کے مشروط حوزہ کو برقرار رکھا گیا ہے ایسے اقتباسات بھی پائے جاتے ہیں جن میں برہمنوں کا ذکر بڑی عزت و احترام سے کیا گیا ہے، ساتھ ہی ساتھ بدھی صحائف میں ایسے اقتباسات بھی ہیں جن میں برہمنوں پر سخت تنقید کی گئی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ برہمنوں کے تکلفات کی کچھ مخالفت ضرور تھی اور مسلک قربانی کے خلاف عدم اطمینان بھی تھا لیکن اس کے پیچھے اور قنوطیت، ریاضت اور تصوف کے نشوونما کے پیچھے ایک نفسیاتی اضطراب بھی کارفرما تھا ہم جس عہد کی گفتگو کر رہے ہیں وہ ایک عظیم معاشرتی انقلاب کا دور تھا جب قدیم قبائلی اکائیاں ٹوٹ رہی تھیں گروہی استقلال کا جذبہ جو اس قبیلہ سے حاصل ہوتا تھا ختم ہو گیا اور انسان دنیا سے کچھ اس انداز میں نبرد آ رہا ہو گیا کہ اسے اپنے رشتوں اور قراتوں میں بھی پناہ حاصل نہ ہو سکی۔ سرداروں کی سرداری سرنگوں ہو گئی ان کے دربار منتشر ہو گئے ان کی آراضیات اور ان کے ہم قبیلہ افراد بڑی حکومتوں میں ضم ہو گئے ایک نیا نظام عالم وجود میں آ رہا تھا۔ [عظیم شجاعوں اور طاقت ور بادشاہوں] کو اپنی شان و شوکت چھوڑنی پڑی، ہم نے [نیم دیوتاؤں اور غریبوں] کی موتیں دیکھی ہیں سمندر خشک ہو گئے ہیں، پہاڑ چور چور ہو گئے ہیں، قطب تارہ اپنی جگہ سے ہٹ گیا ہے، زمین لرز رہا، اندام ہے دیوتا ختم ہو رہے ہیں، میں ایک خشک کنویں میں ایک میٹھک کی طرح ہوں، اپنشدوں میں یہ ایک بادشاہ کے اقوال ہیں، باوجود اس کے کہ اس عہد میں مادہ پرستانہ تہذیب کا بہت زیادہ نشوونما ہو رہا تھا بہت سے لوگوں کا دل اس تہذیب کو اس غرت سے قبول نہیں کر رہا تھا کہ معلوم نہیں زمین پر کیا آفت نازل ہو،

عدم تحفظ کا بھی وہ خاص گہرا جذبہ تھا جس کی وجہ سے قبل مسیح کے پہلے ہزارویں سال کی درمیان
 صدی میں تنوہیت اور تصوف کی نشوونما ہوئی۔

غور و فکر اور غناسطیت

ریاضت سے مقصد محض اس ناخوشگوار اور غیر اطمینان بخش دنیا سے فرار ہی نہیں تھا اس کا ایک
 ایجابی پہلو بھی تھا اس جذبہ کا بنیادی سرچشمہ علم اور عقل کی وہ خواہش ہوتی تھی جو چاروں
 دیدوں سے پوری نہیں ہوتی تھی اس طرح ریاضت کا نشوونما ارتقا صرف اس عدم یقین کا
 ایک مرحلہ نہیں جو اس وقت محسوس کیا جاتا تھا بلکہ علم کی تشنگی بھی تھی یہ انصاف نہ ہو گا کہ اگر
 ہندوستان کی قدیم عقل و دانش کو نفی حیات کہہ دیا جائے۔

پورے پہلے ہزارویں سال قبل مسیح میں وہ سین لوگ مائز کائنات کی مثبت تشریحات
 حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے رہے۔ رگ وید کے آخری دور میں شعرا اس تخلیق کی تلاش و جستجو
 کرنے لگے جس کی درست توحین اس دور کا علم الاساطیر نہیں کر سکتا تھا جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ کچھ لوگ
 تخلیق کو کسی ابتدائی قربانی کا نتیجہ تصور کرتے تھے، یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ نتیجہ ہے ایک جنسی
 فعل کا ایسا بھی کہا گیا ہے کہ یہ دنیا ایک ”سنہرے رجم“ میں پیدا ہوئی ہے جو بعد کی ہندو دیو مالا میں
 ”کائناتی انڈے“ سے تعبیر کی گئی ہے ایک مناجات میں شاعر نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ دنیا حرارت
 سے وجود میں آئی، بعد میں اس حرارت یا ”تپس“ کے معنی ریاضت شاقہ سے لیے گئے لیکن پھر بھی شاعر
 افسوس کے ساتھ اعتراف کرتا ہے کہ اسے اپنے مفروضہ پر یقین نہیں ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ اس حقیقت
 کو شاید عظیم دوتا پر جانتی بھی نہیں جانتا۔

درت ذیل عجیب و غریب ”مناجات تخلیق“ جو تاریخ عالم میں پرسکون تشکیک کی قدیم ترین
 تحریری یادگار ہے مبہم فکر کے اعلیٰ میعار کے نشوونما و ارتقا کی نشاندہی کرتی ہے یہ ایک بہت بڑے
 شاعر کی تصنیف ہے اس میں وہ قبل تکوین پر اصرار ماوے کو اور ان ناقابل بیان قوتوں کو مخاطب
 کرتا ہے جو ازل غلابیٹ کی گہرائیوں میں سرگرم عمل ہیں یہ مناجات ہمیں ولیم بلیک کے کائناتی واہجے
 کی یاد دلاتی ہے :

”اس وقت عدم بھی نہیں تھا اور نہ وجود تھا

اس وقت نہ خلا تھی نہ اس خلا سے ماورا آسمان

اس پر کونسی چیز حاوی تھی؟ یہ کہاں تھی؟ کس کے زیرِ تربیت تھی؟
 کیا نابینا بیودہ گہرائیوں میں اس وقت کا سنا کی پانی ہی پانی تھا۔
 اُس وقت نہ تو فنا تھی اور نہ بقا
 اور نہ اُس وقت یل و نہار کی شمع تھی
 صرف وہ ایک بغیر ہوا کے زندہ اور قائم بالذات تھا
 اس وقت صرف وہی ایک تھا اور کوئی دوسرا نہ تھا
 ازل میں صرف تہہ در تہہ تاریکی تھی
 یہ تمام چیزیں غیر روشن پانی پر مشتمل تھیں
 اور وہ ایک جو بالکل غیر متقید تھا آخر کا مابھرا اور حرارت کی قوت سے پیدا ہوا
 آغاز میں اس پر خواہش کا نزل ہوا
 وہ ازلِ تنم تھا جو دماغ سے پیدا ہوا
 جن داناؤں نے عقل کی روشنی میں اپنے دلوں کو ٹٹولا ہے
 وہ جانتے ہیں کہ اس سے کون متعلق ہے جو نہیں ہے
 انہوں نے اپنی دُور کو اس خلا میں پھیلا دیا ہے
 اور جانتے ہیں کہ اوپر کیا تھا اور نیچے کیا تھا
 منوی طاقتوں نے طاقتور قوتوں کو زرخیز کیا
 نیچے طاقت تھی اور اس کے اوپر ہیجان
 لیکن کون جانتا ہے اور کون کہہ سکتا ہے
 کہ کہاں سے یہ تمام چیزیں آئیں اور تخلیق کیونکر وقوع پذیر ہوئی؟
 دیوتا بھی اس تخلیق کے بعد ہی پیدا ہوئے ہیں
 تو صحیح معنوں میں کون جانتا ہے کہ یہ کہاں سے اجڑی ہے؟
 اس تخلیق کا نقطہ آغاز کہا تھا
 وہ ہے جس نے اس کو بنایا ہے یا اس نے نہیں بنایا ہے
 وہ جو فلک افلاک سے تمام چیزوں کا احاطہ کرتا ہے
 جانتا ہے۔ ممکن ہے وہ بھی اس کو نہ جانتا ہو؟

رگ ویدکی ترتیب کے بعد جو صریاں آئیں ان میں غور و فکر کا خاص تعلق قربانی کی علامت سے تھا،

”صبح قربانی کے گھوڑے کا سر ہے، سورج اس کی آنکھ، ہوا اس کی سانس اور آگ اس کا دہن ہے، سال اس قربانی کے گھوڑے کا جسم ہے آسمان اس کی پشت غلا اس کا پیٹ زمین اس کا سینہ اور چار سمتیں اس کے اطراف و اکناف ہیں... موسم اس کے اعضا ہیں، مہینے اور نیم ماہ اس کے مفاصل روز و شب اس کے پاؤں ستارے اس کی ہڈیاں اور یہ افلاک اس کا گوشت ہیں یہ ریت اس کی نیم منہم کردہ غذا ہے یہ دریا اس کا معدہ ہیں، یہ پہاڑ اس کے جگر اور پھیپڑے ہیں اور اس کے بال یہ پودے اور درخت ہیں، جب سورج طلوع ہوتا ہے تو یہ اس کے سانس کی تسمیں ہوتی ہیں اور جب غروب ہوتا ہے تو یہ تسمیے کی تسمیں ہوتی ہیں جب یہ گھوڑا اپنے کو بلاتا ہے تو بکلی پیدا ہوتی ہے اور جب دما میں مارتا ہے تو گرگ پیدا ہوتی ہے جب یہ پیشاب کرتا ہے تو بارش ہوتی ہے صورت اس کی یہ ہے....“

قربانی کی اس علامت میں اور بھی زیادہ وسعت پیدا کی گئی ہے اس رسم کے ہر لفظ اور ہر عمل کا تعلق کائنات کے کسی نہ کسی رخ سے ہوتا تھا، علامتوں یا پرتیکوں کے سمجھنے کے لیے لوگوں نے بہت زیادہ غور و فکر کیا، ہوا کا لیکن یہ ساری کوششیں غیر مفید ثابت ہوئیں لیکن مناجات تخلیق میں جو روح متجسس ہے وہ کبھی بھی فنا نہیں ہوئی اور چھٹی صدی قبل مسیح میں یہ کوششیں غور و فکر کے ایک ایسے انداز میں بار آور ہوئیں جس نے ہندوستان کی پوری مذہبی زندگی کو منقلب کر کے رکھ دیا۔

ابتدائی اپنشد اور بدھی اور جینی مخالف جمہور کے سب ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح سے متعلق ہیں راگرچہ ان میں سے موخر الذکر اپنی ترتیب و تدوین کے اعتبار سے بہت بعد کی ہیں، یہ ظاہر کرتے ہیں کہ کائنات کے آغاز کے سلسلے میں اضطراب آمیز غور و فکر اور نظریات عالم وجود میں تھے، روح کی نوعیت اور دیگر روزمرہ کے مسائل پر کبھی سوچا جاتا تھا ان میں سے چند کو کسی مذہبی مکتب فکر نے قبول کر کے اپنے بنیادی معتقدات میں شامل کر لیا تھا دوسرے نظریات غیر مذہبی فرقوں کی بنیاد بنے ان میں سے دو فرقے آج بھی موجود ہیں لیکن ان میں سے بہت زیادہ وقفہ ختم ہو گئے اور ان کا ذکر اور حال صرف ان کے حریفوں کی کتابوں میں سرسری طور پر ملتا ہے۔

زیادہ مذہبی تعلیمات میں تخلیق کو ایک ابتدائی شخص کی خود آہنگی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس ابتدائی شخص کو "پیش" یا "پرچا" سے موسوم کیا جاتا ہے اس شخص کو خوف تنہائی کا احساس ہوا اور اس کو رفاقت کی ضرورت محسوس ہوئی اس شخص نے اپنے آپ کو تقسیم کیا اور اس طرح اس کی بیوی پیدا ہوئی اس جوڑے نے جانوروں اور انسانوں کی شکل اختیار کر کے کائنات کو پیدا کیا ایک کائناتی جنسی فعل کے ذریعہ تخلیق کے اس تصور نے عہد بعد کے مذہبی افکار میں بڑا کردار ادا کیا ہے، بعد کے ویدی ادب میں اس تخیل کا اعادہ مختلف شکلوں میں کیا گیا ہے ان میں سے تپاس کی طاقت جو ریاضت شائقہ کے ذریعہ حاصل کی جاتی تھی تخلیق کے مرحلہ میں ایک ضروری چیز ہے گویا اب زور اس پرانے نظریہ پر نہیں تھا کہ دنیا کا انحصار ابتدائی قربانی پر ہے۔

دوسرے زیادہ غیر متقلد علماء کائنات کے بارے میں طبیسی اور لہذا نہ نظریہ پیش کرتے ہیں بعضوں کا خیال ہے کہ دنیا پانی سے پیدا ہوئی کچھ آگ ہوا یا اتھیر (آکاش) کو کائنات کی قطعی بنیاد مانتے ہیں کچھ کے نزدیک کائنات نہ تو کسی دیوی دیوتا پر مبنی تھی نہ کسی غیر مجسم شخصیت پر بلکہ اس کی اساس ایک اصول پر ہے۔ تقدیر بدھتی، زمان (کال)، فطرت (سوجھاؤ) یا اتفاق (سمگتی) پر ہے، یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ یہ دنیا کسی دیوتا یا کسی خارجی طاقت کی مداخلت سے نہیں پیدا ہوئی بلکہ ایک اندرونی ارتقاء یا پختہ ہونے کے عمل (دیری نام) سے وجود میں آئی ہے۔ مہاتما بدھ کی طرح چند معلمین نے اسباب اولیں پر غور و خوض کرنے کو تنصیح اوقات قرار دیا، بہت سے پرمول عقیدے کے ماننے والے بھی تھے جنہوں نے قطعی علم کے اسکان ہی کو مسترد کر دیا کچھ مادہ پرست بھی تھے جنہوں نے روح اور کسی غیر مادی وجود کو ماننے سے انکار کر دیا، کچھ ایسے منکرین بھی تھے جن کے خیال کے مطابق یہ دنیا ازلی وابدی اجزائے لایتجزی سے وجود میں آئی ہے ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح کے ہندوستان کی فکری زندگی بڑی متحرک تھی اور اس میں اس طرح برگ و بار پیدا ہو رہے تھے، جس طرح بارش کے بعد جنگل میں کونپلیں پھوٹتی ہیں۔

ان عقائد کے مبلغین یہاں تک کہ مادہ پرستی اور تشکیک کی اشاعت کرنے والے بھی سب کے سب تقریباً درویشانِ مریض میں سے تھے، حالانکہ اس عہد کی کتب میں ایک سے زائد کئی ایسے بادشاہوں کا ذکر ہے جنہوں نے ان نئے خیالات میں بہت زیادہ دلچسپی لی مالن فلسفی بادشاہوں میں دو دربار کا لاجپنگ اصرنارس کا راجہ اجات شتر و خاص حیثیت رکھتے تھے، عنابان ان دونوں ہی کا عہد ساتویں صدی قبل مسیح تھا، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جنگلوں میں رہنے والے

درویشوں (وان پرستہ) نے ویدی کٹرپن سے اتنا زیادہ تعلق نہیں کیا تھا جتنا کہ ان جہاں گرو درویشوں (پرلوا ایک) نے جو مختلف نوعیتوں کے معتقدات کے حامل تھے، اپنشدی ادب کا نشوونما جن لوگوں میں ہوا وہ خاص طور سے اول الذکر درویش تھے۔

اپنشد کی اصطلاح کے لغوی معنی ”مجلس“ ہیں یعنی اپنے اس مقتدا کے قدموں میں بیٹھ کر رہنا جو مخفی اصول کی تعلیم دے، کہا جاتا ہے کہ اپنشدوں کی مجموعی تعداد ایک سو آٹھ ہے، لیکن ان میں سے بہت سے ایسے ہیں جو بعد میں چند فرقوں کے لیے ترتیب دیئے گئے اور وہ بالکل غیر اہم ہیں۔ قدیم تراپنشد یعنی برہمدارٹنیک اور چاندوگیا نہ نہیں ہیں اور نئے اصولوں کے کسی ایک پہلو کی مختصر توضیح و تشریح کے سلسلوں پر مشتمل ہیں اکثر یہ سوال و جواب کے انداز میں ترتیب دیئے گئے ہیں بعد میں جو اپنشد مرتب ہوئے ہیں مثلاً کتھا اور شتیوتا ش و تر“ منظوم ہیں اور ان کے مندرجات باہم مربوط ہیں اگرچہ اپنشدوں کے افکار میں بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے لیکن ان کی بنیادی غایت ایک ہے ایک وجود جس کو اکثر برہمن کہا گیا ہے اور اس اصطلاح کو رنگ وید میں مقدس لفظ کے سحر کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے، زمان و مکان میں جاری ساری ہے یہ وہ سطح ہے جو تمام مشکلات و مظاہر سے ماورا ہے اور اسی سے تمام کائنات یہاں تک کہ دیوتا بھی معرض وجود میں آئے ہیں۔

اپنشد جس عظیم اندسحات رسال علم بخشنے کا دعویٰ کرتا ہے وہ صرف برہمن کے وجود کو تسلیم کر لینے ہی پر مشتمل نہیں ہے بلکہ اس کے دائم و قائم شعور پر بھی مبنی ہے، برہمن انسانی روح میں ہوتا ہے۔ وہ حقیقت برہمن ہی انسانی روح ہے اور آتما خودی ہے جب کوئی انسان اس حقیقت سے مکمل طور پر روشناس ہو جاتا ہے تو وہ تناسخ روح سے بالکل آزاد ہو جاتا ہے اس کی روح برہمن سے مل جاتی ہے اور پھر وہ مسترت و غم اور حیات و موت سے بالاتر ہو جاتا ہے عالم خواب میں انسان کی روح آزاد ہوتی ہے وہ کسی طائر یا دیوتا کی طرح اس کائنات میں گھومتی ہے وہ بادشاہ بن جاتی ہے برہمن اس عالم خواب سے ماورا ایک بے خواب عالم خواب ہے، جہاں روح ایسے تجربات سے گزرتی ہے جن کا اظہار نہیں کیا جاسکتا اور اس سے ماورا بھی برہمن ہے جب انسان برہمن تک رسائی حاصل کر لیتا ہے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے۔

ناقابل اظہار حقائق کے اظہار کی کوشش میں اپنشد کے واناؤں نے ہر طرح کے پسیم استعمال کیے ہیں کبھی کبھی روح کا تصور بہت قدیم نظر آتا ہے اور اس کو ولی میں ایک بہت ہی

چھوٹے انسان کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے کبھی اسے سانس کہا جاتا ہے یا ایک پُر اسرار رفیقِ مائدہ جو شریانوں میں جاری و ساری رہتا ہے لیکن کبھی کبھی اس کو بالکل غیر جسمانی اور ناقابلِ فہم قرار دیا گیا ہے :

”میرے لیے برگد کا ایک پھل لاؤ۔“

”یہ حاضر ہے جناب!“

”اس کو توڑو۔“

”جناب میں نے اس کو توڑ دیا۔“

”اس میں تم کیا دیکھتے ہو؟“

”جناب اس میں بہت چھوٹے چھوٹے بیج ہیں۔“

”ان میں سے ایک بیج توڑو۔“

”جناب میں نے توڑ دیا۔“

”اب تم کیا دیکھتے ہو؟“

”جناب کچھ بھی نہیں۔“

میرے باپ نے کہا: ”جو تم نہیں دیکھ پا رہے ہو وہی اصل جوہر ہے اور اسی جوہر میں اس طاقت و بر برگد کے درخت کا وجود ہوتا ہے، میرے بیٹے یقین کرو اس جوہر میں ہر اس چیز کی آتما ہے جو عالم وجود میں ہے وہی سچ ہے وہی آتما ہے اور سیوت کیتوتھیں وہ آتما ہو۔“

یہاں روح کا وجود اصل جوہر ہے جو کسی طرح بھی مادی نہیں یہی تصورات ایک طرح کے روح کے اجزائے ترکیبی ہیں ایک ایسا لطیف مادہ جس سے روح کی ترکیب ہوئی اور یہی تصورات بالخصوص جینیوں میں قائم رہے۔ ”آتما“ کی اصطلاح بلا تفریق روح اور خودی کے معنوں میں استعمال کی گئی اور اس کی وجہ سے ہندو متِ وصال کے بہت سے آقباسات میں ابہام پیدا ہو گیا ہے۔

فردوسِ کائنات کی روح کے وجود کا اعادہ اپنشدی ادب میں ہوتا ہے، کہیں اس پر مذیادہ زور دیا گیا ہے اور کہیں کم اور کائناتی روح کے وجود و کردار کی فطرت کی مختلف تعبیرات کی گئی ہیں تاہم ہی ”تم“ (فرد) وہ اکائی جوہر ہو۔ یہ اس باپ کے الفاظ ہیں جو اس نے محولہ لافقتِ عباس میں اپنے بیٹے سے کہے ہیں اور یہی اپنشدی کا خاص موضوعِ گفتگو ہے۔

نیو وشر سے بالاتر یہ ازل غیر لغزلی شدہ جو ہر شعور کی حالت میں رہتا ہے جو خواہ نگین کے عالم میں ماورا ہے، لیکن پھر بھی بیدار اور زندہ ہے۔ اگرچہ وہ پوری خلعتِ بسیط میں جاری و ساری ہے اور وہ بھی کچھ اس طرح کی پراسرار صراحت کے ساتھ جو منطق سے بھی ماورا ہے لیکن تجربہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ قلبِ انسانی کے اندروں میں گوشہ گیر ہے عام طور سے اس کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ وہ یکساں اور غیر شخصی ہے اور برہمن کا لفظ غیر جاندار ہے اس طرح سے پوری کائنات کے اختلاف اور اس کی بے ربطی کی وضاحت ہو جاتی ہے اور وہ صرف ایک وجود واحد تک محدود ہو جاتی ہے۔

”اس نمک کو پانی میں ڈال دو اور یہ سکر پاس صبح کو آؤ“

لڑکے نے وہی کیا جو اس سے کہا گیا تھا، باپ نے کہا نمک میرے پاس لاؤ لڑکے نے نمک کو تلاش کیا لیکن وہ اس کو نہ پاسکا، کیونکہ وہ پانی میں حل ہو گیا تھا۔

”پانی کو اوپر سے چکھو“ باپ نے کہا، ”اس کا مزہ کیسا ہے؟“

”نمکین“ لڑکے نے جواب دیا۔

”بالکل نیچے چکھو، اس کا مزہ کیسا ہے؟“

”نمکین!“ لڑکے نے جواب دیا۔

تب باپ نے کہا: ”تم نہیں محسوس کرتے کہ ایک حقیقت (رست) تمہارے جسم میں موجود ہے۔ میرے بیٹے! لیکن وہ ’وا‘ ہے ہر چیز جو اس میں ہے اس کا جو ہر لطیف ہے وہی حقیقت ہے وہی روح ہے اور تم وہی ہو سیویت کیتو۔“

کائناتی جو ہر لطیف کی تعریف کبھی کبھی بالکل منفی انداز میں کی جاتی ہے: ”آتما کو صرف اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ، یہ نہیں ہے یہ ناقابلِ فہم ہے نہ فنا ہونے والی ہے..... غیر متعلق ہے..... غیر نقیہ ہے..... یہ مصائب میں مبتلا نہیں ہوتی..... یہ ناکام نہیں ہوتی“

لیکن اس اقتباس کی ساری نفیوں کے باوجود دانش مند یا جناب و لکھ جس کی طرف یہ اقتباس منسوب ہے کائناتی جو ہر لطیف کو شخصیت کا مرتبہ دیئے بغیر نہ رہ سکا اور ایک مقام پر تو اس نے اس جو ہر لطیف کو خدائے بزرگ و بڑتر سے تقریباً ملا دیا ہے۔

”وہ نا آفریدہ آتما جو علم بالذات پر مشتمل ہے وہ قلب کا جوہر ہے، اس میں حاکم اور آقا اور ساری چیزوں کا بادشاہ ہے اچھے کاموں سے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا اور

نہ ہی بُرے کاموں سے وہ چھوٹا ہوتا ہے، لیکن وہ ساری چیزوں کا آتما ساری چیزوں کا بادشاہ اور ساری چیزوں کا محافظ ہے۔“

منظوم اپنشدوں میں روح عالم کو کائناتی جوہر لطیف کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک دیوتا کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔

”وہ تمام چیزوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے منور اور غیر مجسم

ضریر اور سیدہ اور شرنا دیدہ

بصیر و عقیل موجود قائم بالذات

اس نے تمام چیزوں کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اچھا بنایا ہے؛

اس اپنشد میں جس سے یہ اشعار لیے گئے ہیں روح عالم کو ”شنا؛ آقا“ کہا گیا ہے،

کتھا اپنشد میں اس کو شخص (پُرش) سے تعبیر کیا گیا ہے جو ہمیں اس اونی گیہ (قربانی)

کی یاد دلاتا ہے جو ابتدائی قربانی کے موقع پر قربان کیا گیا اور جس سے ساری دنیا پیدا

ہوئی، ایک اقتباس میں اس روح عالم کا ذکر اس خوف و دہشت کے چرٹے کے ساتھ کیا گیا جو

وَرَن دیوتا کے لیے پہلے محسوس کیا جاتا تھا؛

”ساری چیزیں جو ہوں پوری دنیا

(برہمن) سے پیدا ہوئی اس کی سانس سے لرزتی ہے

یہ ایک عظیم دہشت ہے، ایک رعد ہے جس کی تعریف نہیں کی جاسکتی

جو لوگ اس کو جانتے ہیں وہ لافانی ہو جاتے ہیں

(برہمن کی) دہشت سے آگ ملتی ہے

(برہمن کی) دہشت سے سورج طلوع ہوتا ہے

برہمن کے خوف سے اندر اور ہوا اور

موت بھاگ جاتے ہیں۔“

شیو تاس و ترا اپنشد مذکورہ بالا اپنشدوں کے بعد ہی ترتیب دیا گیا ہے اس میں

روح عالم کو خالص مذہبی انداز میں بیان کیا گیا ہے، یہ اب کوئی غیر مشخص جوہر لطیف

نہیں ہے بلکہ ایک خلاق ہے، دراصل رُعد و تلیا شیور و تنک رسانی صرف مراقبہ اور ریاضت

ہی سے ممکن نہیں بلکہ بھگتی اور عبادت سے بھی اس تک پہنچا جاسکتا ہے:

”وہ سیاد جو اپنی طاقت سے تنہا حکومت کرتا ہے

وہ جو اپنی قدرت سے دنیا پر حکمرانی کرتا ہے

وہ ہمیشہ ایک اور وہی ہے

اگرچہ بہت سے دوسرے پیدا ہوتے ہیں اور ختم ہو جاتے ہیں

صرف ایک بے تنہا اور

جو اپنی طاقت سے دنیا پر حکومت کرتا ہے

وہ ساری مخلوقات کے پیچھے ہے اس نے ساری دنیاوں کو بنایا

اور انہیں محفوظ رکھتا ہے اور عاقبت دہر پر انہیں ایک ساتھ ختم کر دیتا ہے

وہ آقا تمام مخلوقات کے چہروں میں رہتا ہے

ان کے سروں اور گردنوں میں رہتا ہے

وہ سب کی خلوت جان میں گوشہ گیر رہتا ہے

سب میں جاری و ساری اور ہر جگہ موجود شیو ۔۔۔

یہ عقیدہ ہمیں ”بھگوت گیتا“ کی مذہبی فضا کی یاد دلاتا ہے یہ ہندوستان کی مذہبی

منظومات میں اعلیٰ ترین اور خوبصورت ترین منظوم نسخہ ہے اس میں ایک بھرپور اور پختہ

خداپرستی کی تعلیم ملتی ہے اور یہ جدید تر ہندو مذہب کا ایک حصہ ہے نہ کہ قدیم ہرمنیت کا جس

نے دھیرے دھیرے اپنے کو قربانی کے مذہب سے عقیدت کے مذہب میں تبدیل کر لیا۔

اپنشدوں کی اخلاقیات

اپنشدوں میں عام طور پر یہ دعویٰ کیا گیا ہے، نجات کا ذریعہ علم یا شعور ہے نہ کہ عقیدہ

یہ اعمال، رات کی اخلاقیات بنیادی طور پر اعمال سے متعلق ہیں، خیر و شر دونوں ہی برہمن

میں تحلیل ہو جاتے ہیں جو برہمنہ میں جاری و ساری ہے اور دونوں صوت اضافی اصطلاحات

ہیں۔ کسی جویائے حق کے نقطہ نظر سے وہ خیر و شر کے شعور تک اس کی رسائی

کراتا ہے اور شر اس کا نقیض ہے اس طرح ہر وہ شے جو غور و خوض کی زندگی کا تردید کرتی ہے

وہ قطعی طور پر برہمن ہے اور اس راہ میں سنجیدہ ترین موانع خود غرضانہ خواہشات ہیں یہ بات

متعدد سیاق و سباق میں کہی گئی ہے کہ یہ کائنات روح عالم کی خواہش مولین کے ذریعہ وجود میں آئی مگر یا برکت کی منزلوں کو حاصل کرنے کے لیے ایک سیناسی کو تخلیق سے پہلے کی حالت کی جانب رجوع کرنا ہے، دنیا کی عام قدریں یعنی قربانی خیر اور یہاں تک کہ ریاضت بھی صرف اسی حد تک درست ہیں جس حد تک وہ ارتفاع روح کی راہ میں رہنمائی کریں۔

قانون کی تین شاخیں ہیں، قربانی مطالعہ اور خیرات پہلی شاخ سے متعلق ہیں سادگی کا تعلق دوسری سے ہے اور اپنے استاد کے گھر میں تجربہ کی زندگی بسر کرنا.... تیسری ان کے ذریعہ انسان صاحبان برکت کی دنیاؤں میں پہنچتا ہے لیکن وہ شخص جس نے اپنے آپ کو برہمن پر مرکوز کر لیا ہے، بقا حاصل کر لیتا ہے۔

”ہندو مت کے حکما اولاد نہیں چاہتے تھے وہ کہتے تھے ہم بچوں کا کیا کریں گے جب ہمارے پاس برہمن اور دنیا ہے، انھوں نے اپنی اولاد کی اور دولت کی اور سادی دنیاؤں کی خواہش پر فتح حاصل کر لی اور گدگروں کی طرح سے آوارہ گردی کرتے رہے..... وہ شخص جو برہمن کے سار کو جانتا ہے وہ پرسکون نفس پر قابو پانے والا مطمئن صابر اور پریقین ہو جاتا ہے اور وہ اپنے آپ کو [عظیم] آتما میں پاتا ہے اور تمام چیزوں کو آتما کی حیثیت سے دیکھتا ہے... شر اس پر قابو نہیں حاصل کرتا بلکہ وہ شر پر غالب ہوتا ہے، شر سے آزاد، نوال سے آزاد نفرت سے آزاد، پیاس سے آزاد وہ (جمع معنوں میں) برہمن ہو جاتا ہے۔“

کبھی کبھی یہ بات بھی اشارۃً کہی جاتی ہے بالخصوص بعد کے انشیدوں میں کہ ساری خواہشات خواہ وہ جمعی ہوں حفظ و امان میں رکھنے والے علم سے مطابقت نہیں رکھتیں۔

”جب وہ تمام خواہشات جو دل سے جمی رہتی ہیں،

ختم ہو جاتی ہیں

تو فانی، لافانی ہو جاتا ہے

اور اسی زندگی میں برہمن کو حاصل کر لیتا ہے

جب دل کے سارے ارضی رشتے

منقطع ہو جاتے ہیں

تو فانی، لافانی ہو جاتا ہے

یہ ساری ہدایات کا اخیر ہے ۔

نجات کے لیے ریاضت کی زندگی کوئی بہت زیادہ ضروری چیز نہیں ہے یہاں تک کہ بادشاہوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے برہمن کو حاصل کیا ہے اور وہ بھی اس وقت جب وہ حکومت کر رہے تھے، لیکن حفظ و امن میں رکھنے والا علم ایسا ہے جس کا حاصل کرنا مشکل ترین ہے اور اس شخص کی دشواری تو اس کے حصول کی راہ میں دوچند ہو جاتی ہے جس کا ذہن مادی تفکرات و خواہشات کی آماجگاہ ہو اس لیے ساری ہی ستر میں مشکوک ہیں۔

”خیر، ایک چیز ہے اور خوشگوار دوسری چیز

دونوں ہی اپنے مختلف مقاصد کے تحت انسان پر حاوی ہوتی ہیں

لیکن وہ شخص بہتر کرتا ہے جو خیر کو منتخب کرتا ہے

جبکہ وہ شخص جو خوشگوار چیز کو منتخب کرتا ہے وہ خسارے میں رہتا ہے۔“

اگرچہ اپنشدوں میں جو رجحانات پیش کیے گئے ہیں وہ اکثر منفی ہیں لیکن نہ تو وہ اخلاق نا آشنا ہیں اور نہ اخلاق کے مخالف ہیں وہ شخص جو برائی کو ترک نہیں کرتا برہمن کو حاصل نہیں کر سکتا جہاں تہاں مکرر متصوفانہ تشبیہات اور قصوں کے درمیان ہمیں اعلیٰ اخلاقی اقدار کے حامل اقتباسات ملتے ہیں اس طرح ایمانداری کی بہت زیادہ تعریف کی گئی ہے۔

”جیالا کے لڑکے ستیہ کام نے اپنی ماں سے کہا، ”ماں!“ میں ایک طالب علم بننا

چاہتا ہوں میرا خاندان کیا ہے؟“

”میرے پیارے بچے میں تمھارا خاندان نہیں جانتی اس نے کہا جب میں جوان

تھی اس وقت تم میرے بطن میں آئے، جب ایک ملازمہ کی حیثیت سے بہت زیادہ

سفر کرتی تھی اور اس کے علاوہ میں کچھ نہیں جانتی، میرا نام جیالا ہے اور تمھارا ستیہ

کام اس لیے تم یہ کہو کہ تم ستیہ کام جیالا ہو۔“

”وہ گوتم ہاری دوست کے پاس گیا اور کہا، ”جناب! میں آپ کا طالب علم

بننا چاہتا ہوں، کیا میں آ سکتا ہوں؟“

”میرے دوست، تمھارا خاندان کیا ہے؟“ انھوں نے پوچھا

”جناب! میں نہیں جانتا کہ میرا خاندان کیا ہے۔“ اس نے جواب دیا، ”میں نے

اپنی ماں سے پوچھا تو اس نے کہا کہ میں اس وقت اس کے بطن میں آیا جو وہ جوان

تھی اور ایک ملازمہ کی حیثیت سے بہت زیادہ سفر کرتی رہتی تھی۔“

”میری ماں نے کہا، کیونکہ وہ جیالا ہے اور میں سستیہ کام، ہوں اس لیے میں اپنے آپ کو سستیہ کام جیالا کہوں۔“

انہوں نے کہا، سوائے ایک سچے برہمن کے کوئی دوسرا اتنا ایماندار نہیں ہو سکتا میرے دوست! جاؤ اور میرے لیے ایندھن اڑوا تاکہ میں تمہیں داخل کروں کیونکہ تم سچائی سے نہیں ہٹے۔“

ایک اور بہت عمدہ اخلاقی اقتباس ایک افسانے کی شکل میں برہمدارنیک اپنشد میں ہے ہم اس اقتباس کو نیچے درج کرتے ہیں، کیونکہ اس کی جانب ٹی، وائس ایلیٹ نے ایک اشارہ کیا ہے جس نے اس کے قارئین کو بہت حیران و ششدر کیا ہو گا۔

”پر جا پتی کے سہ گانہ دوشا بمعنی دیوتا، انسان اور غریب ایک مرتبہ اپنے باپ کے پاس علم حاصل کر رہے تھے جب اگلی تربیت کا دور ختم ہو گیا تو ان دیوتائوں نے کہا جناب ہمیں اپنی روح کے لیے کوئی اچھی بات بتائیے اس نے کہا، دل اور پھر پوچھا کیا تم لوگ اس کا مطلب سمجھو؟ انہوں نے جواب دیا، میں نے اس کا مطلب سمجھ لیا، آپ نے کہا ہے دایئیتہ، یعنی اپنے اوپر قابو رکھو، اس نے کہا واقعی تم نے سمجھ لیا ہے۔“

”پھر انسان نے پوچھا۔۔۔ اس نے وہی داکا لفظ ادا کیا اور پھر ان سے پوچھا کیا تم لوگ سمجھو، انہوں نے کہا، ہاں سمجھو، آپ نے کہا ہے داتا دوسرا اس نے کہا، ہاں واقعی تم نے سمجھ لیا۔“

”اس کے بعد غریبوں نے پوچھا۔۔۔ اس نے پھر وہی لفظ داکا کہا اور پھر پوچھا کیا تم لوگ سمجھو؟ انہوں نے جواب دیا، ہاں ہم سمجھو، آپ نے کہا ہے دایہ ہوم یعنی رحمت بنو۔ اس نے کہا ہاں واقعی تم نے سمجھ لیا۔“

”اور بعد کی مبارکباد اور ہمیشہ داتا داکا تکرار کرتی رہتی ہے۔۔۔ اپنے اوپر قابو رکھو۔۔۔ اور رحمت بنو اس لیے ہمیشہ ان تین اصولوں کی تعلیم دینی چاہیے ضبط نفس، خیرات، اور رحم۔“

شاید اپنشدوں کی اعلیٰ ترین اخلاقی پروانہ اس ہدایت میں نظر آتی ہے جو یا جینو لکھنے

ریاضت کی زندگی اختیار کرنے سے قبل اپنی عزیز ترین بیوی کو دی ہے۔ آتما کے دو معنوں یعنی خودی اور روح کو ذہن میں رکھتے ہوئے اس اعتبار سے اس معاملہ دو طریقوں سے کیا جاسکتا ہے لیکن یہاں جس سیاق میں اس کا استعمال ہوا ہے اس سے مراد برترانا ہے ایک صوفی برترانا اور روح عالم کو ہر چیز میں دیکھتا ہے، اور روح سے اتحاد کی خاطر اپنے ساتھ ان کے تعاون کی وجہ سے ان سے محبت کرتا ہے اگر اس پورے اعتبار سے کو درج کیا جائے تو بہت طویل ہو جائے گا، ہم اس کے اہم ترین حصوں کو نشہ میں درج کرتے ہیں :

"یا جنہ و بکیہ کی دو بیویاں تھیں، میتری اور کاتیانی، میتری روح عالم کے باپے میں کچھ علم رکھتی تھی، لیکن کاتیانی وہی باتیں جانتی تھی جن کا علم ہر عام عورت کو ہوتا ہے، جب یا جنہ و بکیہ نے زندگی کی اک دوسری منزل میں داخل ہونا چاہا تو اس نے کہا، "میتری، میں گھر چھوڑ رہا ہوں آؤ، میں تمہارے اور کاتیانی کے ساتھ ایک معاملہ کروں، میتری نے پوچھا، "میرے آقا! اگر میرے پاس یہ پوری زمین اور اس کی ساری دولت ہو تو کیا میں لافانی ہو سکتی ہوں؟" یا جنہ و بکیہ نے جواب دیا، "نہیں تمہاری زندگی دولت مند کی زندگی ہوگی اور دولت میں بقا کا کوئی امکان نہیں، میتری نے کہا، "پھر وہ چیزیں میرے کس کام کی جو مجھے بقا نہ دے سکیں۔ میرے آقا! بہتر ہے کہ آپ مجھے اپنا علم بخش دیں،" اس نے جواب دیا، "خاتون ختم صبح معنوں میں مجھے عزیز ہوا اور اب تم مجھے عزیز تر ہو گئی ہو اگر تم چاہتی ہو تو میں تمہیں تعلیم دوں گا، غور سے سنو :

"شوہر صرف شوہر کی محبت کی وجہ سے عزیز نہیں ہے، بلکہ شوہر "انا" کی محبت کی وجہ سے عزیز ہے اس طرح بیوی، بچے، دولت، مویشی، درویش اور جنگ باز دنیا میں، دنیا اور وید۔ ان میں سے کوئی بطور اتقاق عزیز نہیں بلکہ یہ سب "انا" کی محبت کی وجہ سے عزیز ہیں میتری بے شک تم انا کو دیکھ سکتی ہو، سن سکتی ہو اور محسوس کر سکتی ہو اور جب تم نے انا کو دیکھ لیا، سن لیا، محسوس کر لیا اور جان لیا، تم ساری چیزوں کو جان جاؤ گی"

"جہاں کہیں بھی انا اور لانا کی دوئی ہوتی ہے، انسان کوئی اور چیز نہ دیکھتا ہے، سوچتا ہے، محسوس کرتا ہے اور جانتا ہے لیکن جب تمام چیزیں

آناہیں تو اُن کے علاوہ کسی دوسری چیز کا شعور باقی نہیں رہ جاتا.... بس میتری
میں نے تمہیں ہدایت کر دی۔ یہی بقا ہے۔
اتنا کہنے کے بعد یا جنہ ولکیہ چلا گیا۔

بدھ مذہب (۲)

مہاتما بدھ

اگر ایک طرف اپنشدوں کی تعلیمات نے برہمنی نظام میں اپنا مقام حاصل کیا تو دوسری
جانب ایسے ضوابط بھی تھے جو اس کے راسخ العقیدہ اصولوں سے متفق نہیں ہو سکے لیکن ان کی
پرورش و پرداخت ان فرقوں نے کی جو اس کٹر پن کے مخالفت تھے ان ضوابط کے معلمین بس
اس شخص کو خصوصیت حاصل تھی جس نے چھٹی صدی قبل مسیح کے اواخر اور پانچویں صدی قبل
مسیح کے اوائل میں زرد پوش متبعین کے ایک فرقے کی بنیاد ڈالی اور جس کو اس کے پیرو "بدھ"
کہتے تھے۔ یعنی تجلی یافتہ یا بیدار، اگر صرف انہیں اثرات کے معیار پر اس کو پرکھا جائے جو
اس کی موت کے بعد ساری دنیا پر مرتب ہوئے تو بھی وہ ہندوستان میں پیدا ہونے والا عظیم
ترین انسان تھا۔

قدیم عہد کے بیشتر سادہ روؤں کے قصبوں کی طرح بدھ کے روحانی قصبے پر تنقیدیں
کی گئی ہیں ان کی پیدائش اور ابتدائی زندگی کے حالات بعد کے بدھی مضاف میں ملتے ہیں
اور جو چند حوالے کتابوں کے ان حصوں میں ملتے ہیں جن میں ان کی تعلیمات کو بلفظ نقل کرنے
کی کوشش کی گئی ہے وہ کسی طور پر بھی قابلِ اعتبار نہیں ہیں، یہاں تک کہ وہ وعظ بھی جس کو
قانون کے پیچھے کی گردش کا وعظ" کہا جاتا ہے اور جس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ وہ
پہلا وعظ ہے جس کو مہاتما بدھ نے اپنی عملی یا بائی کے بعد دیا اور جو سارے بدھی فرقوں کی تعلیم
کی اساس ہے مشکوک صداقت کا حامل ہے، مزید برآں یہ وعظ جس شکل میں ہم تک پہنچا ہے
وہ بدھی نظام کے قدیم ترین حصوں میں سے نہیں ہو سکتا۔ بدھ مذہب کے مقابلے میں اب
تاریخی بدھ کے سلسلے میں بہت سے شکوک پیدا ہو چکے ہیں، ایک ممتاز مفکر کا تو یہ خیال ہے

کہ بدھ کی تعلیمات اپنشدوں کے داناؤں کی تعلیمات سے بالکل مختلف نہیں ہیں ایک دوسرے عالم کی رائے میں مہاتما بدھ نے تنازع کا عقیدہ مسترد کر دیا اور صرف یہی عیاں بائذات تعلیم دی کہ ایک نسل اپنی پہلی نسل کے اعمال سے متاثر ہوتی ہے یہاں ہم بہر حال بدھ کی زندگی سے بحث نہیں کریں گے بلکہ یہ بتائیں گے کہ مہاتما بدھ کے بعد کے پیروان کی زندگی کے بارے میں کیا سوچتے تھے، یہ نہیں کہ انھوں نے کیا تعلیم دی بلکہ یہ کہ بدھ مذہب نے کیا سکھایا۔

مہاتما بدھ کے بارے میں چند حقائق تو معقول حد تک قطعی ہیں وہ ایک شاکیہ سردار کے لڑکے تھے، یہ مختصر قبیلہ جہالہ کے دامن میں آباد تھا وہ ایک درویش مرتاض ہو گئے اور انھوں نے ایک نئی تعلیم دی جس کو بہت سے ماننے والوں کی تائید حاصل ہوئی۔ برسوں کو نسل اور مگدھ کی حکومتوں اور دریائے گنگا کے شمال میں قبائلی علاقوں میں تبلیغ و اشاعت کرنے کے بعد وہ اسی سال کی عمر میں ۴۸ اور ۳۴، قبل مسیح کے درمیان انتقال کر گئے، اول الذکر تاریخ زیادہ اغلب معلوم ہوتی ہے، ان کی داستانِ حیات جس طرح ان کے متبعین نے بیان کی ہے اس خشک خاک کے مقابلے میں کہیں زیادہ واضح اور بوقلمون ہے اور یہی ناقابلِ بیان حد تک اہم ہے کیونکہ اس نے افغانستان کے مشرق میں پورے ایشیا میں کروڑوں انسانوں کی زندگیوں کو متاثر کیا ہے۔ ایک دن شاکیاؤں کے راجہ شردودھن کی ملکہ خاص مہامایا نے خواب دیکھا کہ اس کو کوہستان جہالہ کی اس الہی جھیل پر لے جایا گیا ہے جس کو انوبیت کہا جاتا ہے وہاں اس کو رنج مسکون کے ڈسمانی سرپرستوں نے غسل کرایا اور ایک سفید ہاتھی جس کے سونڈ میں ایک سفید کنول کا پھول تھا اس کے قریب آیا اور اس کے پہلو میں داخل ہو گیا، دوسرے دن داناؤں نے اس خواب کی یہ تعبیر بیان کی۔ اس کے بطن میں ایک ایسا بچہ ہے جو یا تو پوری کائنات کا شہنشاہ ہو گا یا پھر معلوم کائنات یہ سچے سال کے درختوں کے ایک جھنڈ میں جو لمبائی سے موسوم تھا پیدا ہوا جب اس کی ماں اپنے میکے جا رہی تھی یہ جگہ شاکیاؤں کے دار الحکومت کپل و ستو کے قریب ہے پیدا ہونے کے بعد وہ سچے بالکل سیدھے کھڑا ہو گیا وہ سات قدم چلا اور پھر اس نے کہا یہ میرا آخری جنم ہے۔ اس کے بعد اب میرا کوئی جنم نہیں ہو گا۔

پیدائش کے پانچویں روز ایک بڑی تقریب میں اس بچے کا نام سدھارتھ رکھا گیا اس کے اپنے گوتر کا نام گوتم رکھا گیا اور بدھی ادب میں اُسے اسی نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ایک کے علاوہ تمام نجومیوں نے یہ پیشین گوئی کی کہ وہ شہنشاہ کائنات ہو گا، اس ایک نجومی نے یہ کہا

کہ چار شاخیاں اس کو آلام روزگار کا یقین دلائیں گی اور وہ معلم کائنات ہو گا اس پیشگوئی کے تدارک کے لیے راجہ شند و دھن نے یہ عزم کیا کہ اس کو دنیا کے غموں کا علم ہی نہ ہو گا اسکی پرورش ایسے خوبصورت اور پریش معلول میں کی گئی کہ جس کے مرغزاروں سے موت، مرض اور غم کی ساری علامتیں دور کر دی گئیں اس نے وہ تمام فنون سیکھے جو ایک شہزادے کو سیکھنے چاہییں اور ایک طالب علم کی حیثیت سے وہ بہت اونچا ہو گیا اس نے اپنی عمر زاو بہن بشودھرا سے شادی کی اس کو اس نے ایک بہت بڑے مقابلے میں اپنی قوت اور مہر مندی کے جوہر دکھا کر حاصل کیا تھا، اس کی قوت اور مہر مندی نے سارے مقابلہ کرنے والوں کو شرمندہ کر دیا جس میں اس کا حامد عزم زاد بھائی دیوت بھی شامل تھا۔

اس فارغ البالی اور کامرانی کے باوجود اندرونی طور پر وہ خوش نہیں تھا اور اپنے والد کی تمام کوششوں کے باوجود اس نے ان علامتوں کو دیکھ ہی لیا جن کے بارے میں پیشگوئی کی گئی تھی یہی علامتیں اس کے مستقبل کا فیصلہ کرنے والی تھیں کیونکہ دیوتاؤں کو اس کی تقدیر معلوم تھی اور انھوں نے ہی وہ علامتیں اس کے سامنے پیش کیں، ایک دن جب وہ سواری میں بیٹھ کر اپنے رتھ بان چن کے ساتھ شاہی باغات میں تفریح کر رہا تھا اس نے ایک سن رسیدہ انسان کو دیکھا جو اپنے صنعت اور ناکارگی کی آخری منزلوں میں تھا۔ درحقیقت یہ ایک دیوتا تھا جس نے یہ بھیس اس لیے بدلاتا تھا کہ سدھارتھ گوتم بدھ ہو جائے، سدھارتھ نے چن سے پوچھا یہ قابلِ نفرین وجود کون ہے؟ اور جب اسے یہ معلوم ہوا کہ سارے ہی انسان ضعیف ہوتے ہیں تو اس کا دماغ اور بھی زیادہ پریشان ہوا یہ پہلی نشانی تھی۔

دوسری نشانی تھوڑے دنوں بعد اس طرح ظہور میں آئی اس بار ایک مریض انسان سامنے آیا جس کے سارے جسم پر آبلے پڑے ہوئے تھے اور سارے کانپ رہا تھا۔

تیسری علامت اس سے بھی زیادہ دہشت انگیز تھی، یہ ایک لاش تھی جس کو لوگ شمشان کی طرف لے جا رہے تھے اس کے پیچھے کچھ لوگ، اتم سرائی کر رہے تھے لیکن جو تھی نشانی امید افزا اور تسلی آمیز ثابت ہوئی۔ یہ ایک جہاں پیمانہ ہی فقیہ تھا جو ایک مرد دباس میں بلبوس تھا وہ بہت پرسکون اور مطمئن نظر آ رہا تھا اور ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے اس کو باطنی مسرت حاصل ہو چکی ہے اس کو دیکھ کر سدھارتھ پر یہ حقیقت روشن ہوئی کہ ان کی تقدیر کیا ہے اور انھوں نے یہ عزم کر لیا کہ انھیں ایک جہاں پیمانہ فقیر بنانا ہے۔

یہ سنتے ہی راجہ شد و دھن نے اپنی احتیاطی تدابیر کو دوچند کر دیا اور سدھارتھ کو صحیح معنوں میں مقید کر دیا گیا، اگرچہ اب بھی ان کے چاروں طرف ہر طرح کی مسرت اور عیش تھے، ان کے دل کو سکون نہیں حاصل تھا اور وہ کبھی بھی ان چاروں نشانیوں کو بھول نہ سکے، ایک صبح ان کو یہ خبر دی گئی کہ شہودھرانے ایک بچے کو جنم دیا ہے لیکن اس خبر نے بھی ان کو کوئی مسرت نہیں بخشی، اس رات بڑے جتن منائے گئے، لیکن جب سب لوگ سو گئے تو انھوں نے جتن کو جگا یا جس نے اس کے محبوب گھوڑے کنٹھک پر زین کئی اور رات کی تارکیوں میں سوار ہو کر باہر نکل پڑے، ان کے چاروں طرف مسرور اور خوش مناتے ہوئے نیم دیوتاؤں کا ہجوم تھا، ان دیوتاؤں نے ان کے گھوڑوں کے سموں میں نمے باندھ دیئے تھے تاکہ کسی کو بھی ان کی روانگی کے متعلق معلوم نہ ہو سکے۔ جب وہ شہر سے دور ہو گئے تو انھوں نے اپنے زیورات اور عمدہ ملبوسات اتار دیے اور ایک درویش کا لباس پہن لیا جو ان کو اس وقت ان کے حاضر باش نیم دیوتائے دیا تھا انھوں نے اپنی تلوار سے اپنے لہراتے ہوئے بالوں کو کاٹا اور اس کو چن کے بدست اپنے ملبوسات کے ساتھ اپنے والد کے پاس بھیج دیا، کنٹھک جو ان کا گھوڑا تھا و فوراً غم سے وہیں گر کر مر گیا جب اس نے یہ دیکھا کہ اب وہ اپنے آقا سے جدا ہو جائے گا پھر وہ دوبارہ آسمانوں میں جنم لے گا۔ اس طرح سدھارتھ نے اس ہجرت عظیم (مہا ہجرت کرمن) کو انجام دیا اور ایک ایسے جہاں پیداویش ہو گئے جس کے پاس سوائے اس لباس کے جو وہ پہنے ہوئے تھے کچھ اور نہ تھا۔

شروع شروع میں وہ بھیک مانگ کر ایک درویش جہاں بیکاری طرح اپنی غار اہم کرتے تھے لیکن انھوں نے جلد ہی اس زندگی کو خیر باد کہہ کر جنگل کے درویشوں کی زندگی اختیار کر لی۔ آلا کالام نامی ایک درویش داناسے انھوں نے مراقبہ کا طریقہ سیکھا اور اپنشدوں میں بتائے گئے علوم پرہن کو حاصل کیا، لیکن چونکہ وہ اس بات سے مطمئن نہیں تھے کہ ان ان ضبط نفس اور ظلم کے ذریعہ غموں سے نجات حاصل کر سکتا ہے، اس لیے وہ ان پانچ درویشان مرناض کے حلقہ سے جا ملے جو اس امید میں کہ وہ اپنے کرموں کی نفی کر دیں گے اور انھیں قطعی راحت حاصل ہو جائے گی شدید ترین ایذائے نفس پھیل کر رہے تھے۔

ان کی ریاضیات شاقہ اس قدر شدید تر ہوتی گئیں کہ ان پانچوں نے جلد ہی ان کو اپنا قائم تسلیم کر لیا، چھ سال تک وہ اپنے آپ کو بڑا دیتے رہے یہاں تک کہ وہ ایک متحرک ڈھانچے کے علاوہ اور کچھ نہ رہ گئے، ایک دن جب ان پر اس شدید قسَم کی ریاضت اور محو کے غلبہ کیا تو وہ بیہوش ہو گئے،

ان کے پیروں نے یہ سمجھا کہ وہ مر گئے لیکن تھوڑی دیر بعد ان کو ہوش آگیا اور انھوں نے یہ سمجھا کہ ان کی فاقہ کشی اور ریاضتیں بالکل بیجا تھیں انھوں نے پھر بھیک مانگنا شروع کر دی اور ان کے جسم کو کوئی ہونٹ ملاقت دوبارہ لگی ان کے پانچوں پیروں نے ان کی اس رجعت قہقری سے بیزار ہو کر ان کا ساتھ چھوڑ دیا۔

ایک دن سدھارتھ گوتم جب ان کی عمر ۳۵ سال کی ہو گئی تھی گیا شہر کے بیرونی حصے میں ایک بڑے پیل کے درخت کے نیچے بیٹھ ہوئے تھے یہ شہر نگدھ کے راجہ بیسار کی حکومت میں تھا، ایک قریبی کسان کی لڑکی سُجاتا ان کے لیے دودھ میں اُبلے ہوئے چاول کا ایک بڑا پیالہ لائی، اس میں سے تھوڑا سا کھانا کھانے کے بعد انھوں نے غسل کیا اور اسی شام جب وہ دوبارہ اس پیل کے درخت کے نیچے بیٹھے تو انھوں نے یہ عہد کیا کہ چاہے ان کی ہڈیاں گل جائیں اور ان کا خون خشک ہو جائے وہ اپنی نشست گاہ سے اس وقت تک نہ اٹھیں گے جب تک غم کے معنے کو حل نہ کر لیں گے۔

چنانچہ انچاس دن تک وہ اس درخت کے نیچے بیٹھے رہے شروع میں دیوتاؤں اور ارواح کا گرد وہ ان کو گھیرے ہوئے تھا اور تجلی یابی کے عظیم لمحہ کے لیے چشم براہ تھا لیکن وہ جلد ہی بھاگ گئے کیونکہ دنیا اور نفسانی خواہشات کی روح ماز جو بدھ مذہب کے نزدیک ایک شیطان ہے آئی، کئی دن تک گوتم نے ہر قسم کی ترغیبات کی۔ رافعت کی، ایک پیغامبر کے بھیس میں 'ماز' نے یہ خبر دی کہ ان کے شہر انجیز برادر عم زاد' دیودت نے بغاوت کر دی ہے شد و دھن کو قید میں ڈال دیا ہے اوریشودھر کو پھڑپھڑایا ہے، لیکن گوتم پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا، تب ار نے اپنے غفرتوں کو بلایا اور انھوں نے ان پر صبر و صوم طوفان رزلہ اور سیلاب سے حملہ کیا، لیکن وہ مستقل مزاجی سے پالتی مارے اسی درخت کے نیچے بیٹھے رہے تب اُس ترغیب دینے والی روح نے ان سے اچھائی اور خیر کی شہادت طلب کی انھوں نے زمین کو اپنے ہاتھ سے چھوا اور پھر زمین رعد کی آوازیں بولی میں اس کی گواہ ہوں۔

زراں بعد ماز نے گوتم کے عزم کو متزلزل کرنے کی غرض سے پھر نرم تر رویہ اختیار کیا اس نے اپنی تین خوبصورت لڑکیوں خواہش، مسرت اور ہیمان کو بلایا جنھوں نے ان کے سامنے قرض کیا اٹھایا اور ہر طرح سے ان کو فریب دینے کی کوشش کی ان کی مٹکارا نہ چالیں بالکل غیر موثر ثابت ہوئیں، انھوں نے ان کو کائناتی حکومت پیش کی لیکن وہ بالکل غیر متاثر رہے۔ آخر کار غفرتوں کے گرد وہ نے اپنی کوششیں ترک کر دیں اور گوتم جب بالکل تنہا ہو گئے تو وہ

اپنے مرتبے میں اور بھی زیادہ محو ہوتے چلے گئے۔ جب انچاس واں دن طلوع ہوا تو انہیں سچائی کا علم ہوا انہوں نے غم کا راز پایا اور آخر کار وہ یہ سمجھ گئے کہ یہ دُنیا ہر طرح کے مصائب اور غم سے کیوں بھری ہوئی ہے اور یہ کہ انسان کو ان پر قابو حاصل کرنے کے لیے کیا کرنا چاہیے؟ وہ پورے طور پر تجلی یاب ہو چکے تھے یعنی بد، وہ سات مہینے تک مزید اس شجر دانش (بودھی) کے نیچے رہے اور ان غلیم سچائیوں پر سوچتے رہے جو انہیں حاصل ہوئی تھیں۔

ایک مختصر وقفہ کے لیے دُنیا کے سامنے اپنی حاصل کردہ دولت و دانش کو پیش کرنے میں انہیں تاثر ہوا کیونکہ ان سچائیوں کا اظہار اتنا مشکل و مغلط تھا کہ انہیں کوئی بھی نہ سمجھ پاتا لیکن خود بہرہ ماں دیوتے آسمان سے نزول کیا اور انہوں نے ان کو اس بات پر آمادہ کیا وہ دُنیا کو اپنا علم سکھائیں وہ شجر دانش کو چھوڑ کر بنارس کے قریب ہاس فراستان (موجودہ سازنا تھ) میں آئے جہاں ان کے پچھلے پاپ رفا اپنی ریاست شاقہ کو جاری رکھنے کے لیے سکونت پذیر ہو گئے تھے۔

ان پانچ درویشان مزناس کو بدھ نے اپنا پہلا وعظ دیا یا بدھی اصطلاح میں قانون کے پیچھے۔ کو حاکمیت میں لائے، یہ پانچوں ان کی نئی تعلیم سے اتنا متاثر ہوئے کہ انہوں نے اپنی مستقبل ترک کر دیں اور ان کے پیرو ہو گئے۔ چند دنوں بعد ساٹھ نوجوان درویشوں کا گروہ بھی ان کا مریہ ہو گیا اور انہوں نے ان سبھوں کو بہ سمت بدھ دھرم کی تبلیغ و اشاعت کے لیے روانہ کر دیا جلد ہی پورے گنگا کے میدانی علاقوں میں ان کے نام کی شہرت ہو گئی اور اس عہد کے عظیم ترین بادشاہوں نے ان کا ادراک کے مریدوں کا ساتھ دیا، انہوں نے درویشوں کا ایک باضابطہ گروہ ترتیب دیا ان کو ”بھکشو“ کہتے تھے، پالی زبان میں ان کے لیے بھکّہ کا لفظ آتا ہے اس کے لفظی معنی مانگنے والے کے ہیں یہ لوگ اپنے مشترک لباس کی وجہ سے ایک ہی رشتے میں بروئے ہوئے ہوتے تھے ان سب کا لباس ایک زرد رنگ کا ڈھیلا ڈھالا بادھ ہوتا تھا اور ان سب کی تربیت مشترک اصول پر ہوتی تھی اور اس روایت کے مطابق تھی جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ خود مہاتما بدھ نے قائم کی تھی، ان کی تبلیغ و اشاعت کے طویل عرصہ کے متعلق بہت سی کہانیاں بیان کی جاتی ہیں، وہ پہلے وستو واپس آئے اور اپنے باپ بیوی اور بیٹے رابل کو اپنے مذہب میں شامل کر لیا۔ دربار کے بہت سے لوگ بھی ان کے ساتھ ہو گئے ان میں دیوت بھی شامل تھا اگرچہ اس کا دل ہمیشہ رشتہ و حسد کی آگ سے بھرا رہا اپنی سونیسی مال اور چچی کرشا گوتمی کی گزارش پر انہوں نے خواہی خواہی شک و شبہ کے ساتھ راہوں کے ساتھ راہیوں کی انجمن کی تشکیل کو منظور کیا،

دیوت کے اندر اتنا جذبہ حسد پیدا ہو گیا کہ اس نے ایک پاگل ہاتھی کو ان کی راہ میں چھوڑ کر ان کو مارنے کی سازش کی لیکن یہ ہاتھی مہاتما بدھ کی بزرگی اور بے خوفی سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے ان کے پیروں پر اپنی جین عقیدت ختم کر دی۔ انھوں نے سلکا ون اور ہسایہ قبیلہ کو دیان کی مجتمع گھوج کے درمیان آکر اور ان کو قتل و خون کی مضرتیں بھگاکر ایک ہونے والی جنگ کو روک دیا، وہ تنہا ایک بدنام زمانہ ڈاکو انگلی مال کے گھر گئے اور اس کو اور اس کے ساتھیوں کو غلط روی سے ہمیشہ کے لیے باز رکھا۔

اگرچہ روایات کے مطابق ان کی زندگی میں بہت سی کرامتوں کا ظہور ہوا، لیکن قدیم ترین روایات میں مہاتما بدھ سے منسوب کسی بھی معجزے کا ذکر نہیں ملتا۔ یہ بھی مذکور ہے کہ مخالف گروہ کے علما کے مطالبے کے نتیجے میں شراستی کے مقام پر انھوں نے فضا میں پرواز بھی کی اور دوسرے معجزات بھی دکھائے لیکن انھوں نے جھکشیوں کو ساحرانہ افعال سے سختی سے منع کر دیا تھا اس کا بھی کوئی دستاویزی ثبوت نہیں ہے کہ انھوں نے مافوق الفطرت طریقوں سے سیاروں کو اچھا کیا اس سلسلے میں مہاتما بدھ کے متعلق ایک متاثر کن قصہ مشہور ہے کہ چونکہ اس واقعہ اور انجیل میں حضرت مسیح سے صادر ہونے والے معجزات کے درمیان جرت بجز طور پر عدم مطابقت ہے ایک عورت اپنے بیٹے کی موت سے حد درجہ ملول و غمگین اور یہ معلوم کر کے کہ قرب و حواریں مہاتما بدھ موجود ہیں بچے کی لاش کو ان کے پاس اس آئینہ کے ساتھ لائی کر وہ اسے زندہ کر دیں گے انھوں نے پہلے تو اس عورت سے یہ کہا کہ وہ قریب کے شہر میں جائے اور اس گھر سے ایک مٹھی سرسوں کا بیج لائے جس میں کوئی موت نہ ہوئی ہو وہ عورت خانہ بخانہ گھومتی رہی اور وہ فی الحقیقت ایسا کوئی بھی خاندان نہ پاسکی اور آخر کار وہ موت اور غم کی ناگزیری کو سمجھ گئی اور ایک راہبہ بن گئی۔

سال میں آٹھ ماہ مہاتما بدھ اور ان کے پیرو ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرتے رہتے تھے اور سب کو تبلیغ کرتے رہتے تھے بارش کے چار ماہ جو کم و بیش یورپ کے موسم بہار سے مطابقت رکھتے ہیں وہ لوگ ان مرغزاروں میں قیام پذیر ہو جاتے تھے جو ان کے دولت مند عوامی پیروؤں نے ان کو بخش دیئے تھے وہ بانس اور نرکل کے بنے ہوئے جھونپڑوں میں رہتے تھے بعد کے عہد میں عظیم ہمدھی خانقاہوں کی پہلی شکل بھی چالیس سال سے رائدان کی اور ان کے سنگھ اس کے لنوی معنی انجمن ہیں، مراد ہے بدھوں کی خانقاہی انجمن کی شہرت اور تعداد اور اثر میں اضافہ ہونا رہا۔ دیوت کی سازش کے سوا انھیں کسی تشدد کا سامنا نہیں کرنا پڑا مگر چہ چند مذہبی مخالفوں

نے ان کے چند پیروؤں کے ساتھ بڑا سلوک کیا ان کا حلقہ ارادت وسیع پرسکون اور طبع تھا، اس اعتبار سے حضرت مسیح کے حلقہ ارادت سے بہت مختلف تھا۔

ان کی موت اسی سال کی عمر میں ہوئی انھوں نے اپنی زندگی کی آخری برسات شہر ویشالی کے قریب بسری اور برسات کے بعد وہ اور ان کے مریدین شمال کی جانب پہاڑی علاقوں کے سفر پر روانہ ہو گئے یہ علاقہ وہ تھا جس میں انھوں نے اپنی جوانی گزاری تھی، راستہ ہی میں انھوں نے اپنے مریدوں کو اپنی موت کے لیے آمادہ کرنا شروع کر دیا انھوں نے ان سے کہا کہ ان کا جسم ایک ازکار رفتہ گاڑی کی طرح ہو گیا ہے جس کے ہر جوڑے سے آواز شکست پیدا ہونے لگی ہے انھوں نے یہ اعلان کیا کہ انھوں نے خارجی اور باطنی تعلیمات کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی بلکہ انھوں نے ان کو مکمل مضابطہ کی تعلیم دی انھوں نے یہ بھی کہا کہ ان کے سفر آخرت کے بعد وہ لوگ کسی نئے قائد کی تلاش نہ کریں۔ دھرم کی جو تعلیم انھوں نے دی ہے وہی ان کی رہنمائی کرے گی انھیں اپنی ذات پر بھروسہ کرنا چاہیے خود اپنا چراغ بننا چاہیے اور اپنی ذات سے باہر کہیں بھی پناہ تلاش نہیں کرنا چاہیے۔

پاوا کے مقام پر ان کے ایک عوامی مرید چند ولوبار نے ان کی ضیافت کی، انھوں نے لحم خنزیر پر مشتمل کھانا کھایا۔ معا بعد انھیں پیچش کی شکایت ہوئی، لیکن وہ قریبی شہر کشی نگرہ پالی میں کسی ناراج تک جانے پر مصر رہے یہاں شہر کے بیرونی علاقہ میں وہ سال کے ایک دخت کے نیچے لیٹ گئے اور اسی رات ان کا انتقال ہو گیا، ان کے آخری الفاظ یہ تھے "ساری مرثیہ شیا، زوال پذیر ہیں۔ جدوجہد کرتے رہو۔" یہ ان کا آخری نفع صور تھا۔ ان کے معصوم مریدوں نے ان کے جسم کو نذر آتش کیا اور ان کی راکھ متعدد قبائل کے نائندوں اور گدھ کے راجہ اجاست شتر میں تقسیم کر دی گئی۔

بُدھ مذہب کا ارتقا

روایت کے مطابق مہاتما بدھ کی وفات کے معا بعد گدھ کے دارالحکومت راج گرہ میں بکشوؤں کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا جس میں اپالی نامی ایک اہم مرید نے "ونے پٹک" یا بدھ نظام کے قوانین سنائے جن کے بارے میں اس نے یہ بتایا کہ یہ مہاتما بدھ نے دیے ہیں وہی مریدانہ جس کی بدھ مذہب میں وہی حیثیت ہے جو مسیحیت میں یوحنا بنی کی ہے۔ "سنت پٹک"

سنائی جو عقیدے اور اخلاقیات کے موضوعات پر مہاتما بدھ کے مواعظ کا عظیم مجموعہ ہے اگرچہ یہ ایک طرح کی مجلس رہی ہوگی لیکن جس طرح سے یہ کہانی بیان کی جاتی ہے وہ بالکل درست نہیں کیونکہ یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ بدھ مذہب کے صحائف ارتقا و ترتیب کے طویل مراحل سے گزر کر موجودہ صورت میں آئے ہیں اور اس میں غالباً کئی صدیاں لگی ہوں گی۔

کہا جاتا ہے کہ ایک دوسرا اجتماع عام ویشالی میں مہاتما بدھ کی موت کے سو سال بعد ہوا، یہاں اختلافات نے سرسبھا را، یہ اختلافات ذاتقا ہی نظم و نسق کے چھوٹے چھوٹے نقاط پر تھے اور نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نظام ذوحصوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک فرقہ راسخ العقیدہ استھو وادین پالی زبان میں اس کو تھروادی کہتے ہیں) یا "بڑوں کی تسلیم کو ماننے والوں" کا ہو گیا اور دوسرا فرقہ "مہاسنگھک" یا عظیم فرقہ کے اراکین "کے نام سے موسوم ہوا، دوسرے اجتماع کی روایت بھی اسی طرح مشکوک ہے جیسے پہلے اجتماع کی لیکن اس سے کم از کم یہ بات تو سامنے آتی جاتی ہے کہ اختلافات بہت پہلے شروع ہو گئے تھے نظم و نسق کے جن چھوٹے چھوٹے نقاط پر یہ نظام منقسم ہوا انھوں نے بعد میں اہم تر معتقداتی اختلافات پیدا کر دیئے۔

تیسرے عظیم اجتماع میں متعدد اختلافات منظر عام پر آئے یہ اجتماع پالی پتر میں اشوک کی زیر سرپرستی ہوا، اس کے نتیجے میں بہت سے بدعت پسندوں کا اخراج ہوا، استھو واد مکتب خیال کا قیام کٹر فرقہ کی حیثیت سے ہوا یہ کہا جاتا ہے کہ اس اجتماع میں پالی صحائف میں آخری حصہ کا اضافہ کیا گیا یہ "ابھی دھم تیک" کا وہ حصہ ہے کہ تھا و تھو "کہتے ہیں اور جس میں نفسیات اور ما بعد الطبیعیات سے گفتگو کی گئی ہے درحقیقت اس حصے کی متعدد کتابیں بعد میں ترتیب دی گئی ہیں اور اجتماع کی جو تفصیلات ہیں وہ مشکوک ہیں لیکن ایسی تحریریں موجود ہیں جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ اس وقت تک اس نظم میں بہت زیادہ اختلافات پیدا ہو چکے تھے۔

اسی اثنا میں بدھ مذہب کی ترکیب میں بھی عظیم تغیرات پیدا ہو رہے تھے اور چند جدید علماء کا خیال ہے کہ مہاتما بدھ کا ارادہ یہ نہ تھا کہ وہ کوئی نیا مذہب قائم کریں اور انھوں نے کبھی بھی اپنے اصولوں کو اس دور میں مروج عقائد سے الگ کر کے نہیں دیکھا بلکہ انھوں نے اپنے عقائد کو مروج عقائد سے آگے بڑھایا گو ایک بدھ مذہب ایک مافوق الاعتقاد عقیدہ تھا جو برہمنیت یا اپنڈری غنا سلطیت کے مقابلے میں شاہ راونہات پر گامزن لوگوں کی زیادہ مفید راہ را کا حامل تھا، ہندی رائے میں یہ نظریہ قابل قبول نہیں، اگرچہ بدھ مذہب کی روایت میں

برہمنوں اور بدھ مذہب کے ماننے والوں کے درمیان کسی بلا واسطہ مخالفت کی شہادت اس اتہاری عہد میں نہیں ملتی۔ لیکن بعد مذہب کے ماننے والوں اور دوسرے مذہب مخالف گروہوں مثلاً جینیوں اور اُجی وکوں کے درمیان بہت زیادہ مخالفت تھی، یہ فرقے صرف معتقداتی موضوعات ہی پر نہیں جھگڑتے تھے بلکہ عوام میں ان کی حمایت حاصل کرنے کے لیے بڑا شدید پُرپیگنڈہ کرتے تھے ہمارا خیال ہے کہ خود مہاتما بدھ ہی کے عہد میں اس نظام نے عوام کے اندر اپنی قیادت شعوری طور پر قائم کرنے کی کوشش کی یہ وہ لوگ تھے جو مہاتما بدھ سے بالخصوص عقیدت رکھتے تھے وہ عطیات جو بہت سے دولت مند لوگوں نے بدھ مذہب کو دیئے ان کی تفصیلات یقیناً بالغہ آمیز ہیں لیکن یہ رفاقت اکثر کلی طور پر جھوٹی ہے تو بزدلی طور پر درست بھی ہے اور کم از کم ان چند دولت مند سوداگروں نے جنہوں نے ان نئی تعلیمات کی بہت زیادہ حمایت کی یقیناً اپنے آپ کو کمتر درجہ کا بدھ مذہب کا پیرو سمجھا ہوگا۔

مہاتما بدھ کی زندگی میں اس کی جو بھی حیثیت رہی ہو لیکن دو سو سال بعد بدھ مذہب ایک امتیازی مذہب کا مرتبہ رکھتا تھا۔ اشوک نے اپنی مدد و مملکت میں رائج مذہب کو پانچ عنوانات کے تحت رکھا تھا۔ سنگھ (بدھ مذہب کے ماننے والے) برہمن، اُجی وک، نرگرتھو (یا مینی) اور دوسرے مسلک۔ اشوک یہ بھی اعلان کرتا ہے کہ ایک طرف بدھ مذہب کے ماننے والوں کو اس کی خاص سرپرستی حاصل ہے تو دوسری طرف وہ تمام مذاہب کی عزت اور ان کا احترام کرتا ہے اور اپنی رعایا کو بھی ایسا ہی کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔

اشوک کے عہد تک ہندوستان میں وہیہاروں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی تھی یہ وہیہار خانقاہوں اور مندروں دونوں ہی پر مشتمل تھے مذہب کی حیثیت اختیار کرنے کے لیے بدھ مذہب کو مروجہ ہم عصر معتقدات سے بہت سی چیزیں مستعار لینی پڑی تھیں۔ اس کا سادہ طریقہ عبادت کی طرح بھی برہمنیت کی قربانی کے تصور پر مبنی نہیں تھا بلکہ اس کا تعلق کمپنی یا مقدس مقامات سے تھا یہ تعلقات اکثر درختوں کے جھنڈ یا کوئی ایک مقدس درخت ہوتا تھا جو گاؤں کے باہر باہر ہوتے تھے اس میں بلند مقابہ بھی شامل تھی کچھ اس طرح کی چیز ہوتی تھی جس میں بڑے لوگوں کی راکھ کو دفن کیا جاسکے یہ چیتیاہ ان اضعی ارواح واجنا کی مسکن ہوتی تھیں جو عام انسانوں کے لیے آریوں کے عظیم دیوتاؤں کے مقابل میں زیادہ سہل الحصول ہوتی تھیں اور ان کے مقابلے میں کم قیمتی ہوتی تھی یعنی سوائے ظاہر ہونا ہے کہ فرید ہی افراد ان چیتیاؤں میں یا ان کے قریب اپنے مکانات بناتے تھے یہ بلاشبہ اس لیے تھا

کہ وہ رائٹنی سے خیانت حاصل کر سکیں، اور مہاتما بدھ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ان مقامی زیارت گاہوں کا احترام کرتے تھے اور عوامی پیروں کو انہوں نے ہدایت کر رکھی تھی کہ وہ بھی ان کا احترام کریں۔

مہاتما بدھ کے مرنے کے بعد بھکشوؤں کے بہت سے فرقوں نے برسات کے علاوہ متواتر سفر کے عمل کو ترک کر دیا اور شہروں اور گاؤں کے بیرونی علاقوں میں مستقل طور پر سکونت پذیر ہو گئے یہ لوگ اکثر مقامی چیتیلوں کے قریب رہتے تھے، وقت کے ساتھ یہ چھوٹی چھوٹی خانقاہیں بڑی ہو گئیں اور ان کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا۔

چیتیلوں کے اس مسلک کو بعد میں ہندو مت کے مطابق استوپ یا اونچی مقابر مہاتما بدھ کی تقسیم شدہ خاک پر تعمیر کی جاتی تھیں دوسری قسم کے استوپ جن میں مقامی اقباسے محترم بھکشوؤں اور دیگر درویشان مرتاض کے آثار مدفون ہوتے آنے والی صدیوں میں پورے ہندوستان میں تعمیر ہو گئے آشوک نے مہاتما بدھ کی خاک کو اس کے ابتدائی مدفنوں سے نکالا اور اس کو مزید تقسیم کیا اور پھر ان کے اوپر پورے ہندوستان میں بہت سے استوپ تعمیر ہو گئے، وہ مقدس درختوں کا جھنڈ، یا درخت جس کا تعلق قدیم مسلک سے تھا وہ بودھی درخت بن گیا ہر استوپ کے پاس مہاتما بدھ کی تھلی یا بی کی یادگار قائم کرنے کی خاطر ایک پیل کا درخت لگا یا گیا اور یہ درخت پھر ایک احترام کی چیز بن گیا۔ گیا کا وہ اصل بودھی درخت جس کے نیچے مہاتما بدھ بیٹھے تھے، زیارت گاہ خلائی بن گیا اور اس کی شاخیں کاٹ کاٹ کر لٹکانک لے جانی گئیں۔ بدھی مسلک کی ایک خصوصیت جو اب ختم ہو گئی ہے ایک ستون ہے، یہ غالباً عضو تناسل کی علامت یا کوئی یادگار رہا ہوگا اس طرح کے ستون قدیم بدھی خانقاہوں میں موجود تھے، لیکن اس مسلک میں ان ستونوں کا کیا مقام تھا یہ واضح نہیں ہو پایا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مخصوص مندر یا زیارت گاہیں مسیحی عہد کے آغاز تک تعمیر ہوئی تھیں اور اسی مسیحی عہد کے آغاز ہی میں مہاتما بدھ کے بت کی پرستش ہونے لگی تھی۔

ان کے سادہ تر پیروں نے ان کی زندگی ہی میں مہاتما بدھ کو مقام الوہیت پر پہنچا دیا تھا اور ان کی موت کے بعد ان کی پرستش خود ان کی ہی علامتوں میں ہونے لگی یعنی استوپ جو ان کے پرہیز گاروں کی یادگار تھا اور درخت جو ان کی تھلی یا بی کی یاد دہانی کرتا تھا یہ پرستش دائرے کے انداز میں مقدس طواف اور پھولوں کی نذر کے ساتھ سجدہ گزاری پر مشتمل تھی اگرچہ زیادہ ذہین

راہوں نے اُن کے صحیح مقام و منصب کو سمجھ لیا ہوگا لیکن عام مریدوں کی نگاہ میں تو وہ دیوتاؤں میں عظیم ترین تھے، یہ کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے کیونکہ آج بھی ہندوستان کے لوگ اُن لوگوں کا سب سے زیادہ احترام کرتے ہیں جنہیں وہ مقدس تصور کرتے ہیں مگر تعجب تو اس بات پر ہوتا ہے کہ مہاتما بدھ کی موت کے صرف پانچ سو سال بعد ہی ایک ایسی دینیات کا ارتقا ہوا جس نے اس صورت حال کو پوری طرح تسلیم کر لیا۔

اشوک کی مدد سے بدھ مذہب کو بہت فروغ حاصل ہوا اور وہ پورے ہندوستان میں اور لنکا تک پھیل گیا، یہ بات بہر حال مشتبہ ہے کہ یہ نظام اپنی ترقی کی کن منزلوں میں تھا لیکن کم از کم ایک نامکمل قانون تو موجود ہی تھا اگرچہ شاید اس کو ابھی تک معرضِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا، بہت سے زائرین نے جس میں اشوک بھی شامل تھا، عظیم بھی مقامات مقدسہ کی زیارت کی مثلاً کپل وستو بلنی کا وہ درختوں کا جھنڈ جہاں مہاتما بدھ پیدا ہوئے تھے، گیا کا وہ شجر دانش جہاں انہیں تجلی حاصل ہوئی تھی، بنارس کے قریب وہ غراستان جہاں انہوں نے اپنا پہلا وعظ دیا اور کشتی نگر کے قریب وہ باغ جہاں ان کا انتقال ہوا۔

پیشیہ متر شنگ کے عہد میں اگرچہ بدھوں پر مٹانام ہوئے لیکن یہ مذہب ترقی کرتا رہا، دوشو قبل مسیح اور دوشو عیسوی کے درمیان کی ہندوستان میں جتنی بھی مذہبی یادگاریں دریافت کی گئی ہیں ان میں بدھ مذہب کی یادگاریں، برہمنیت، ہندو مذہب اور جین مذہب کی یادگاریں کی مجموعی تعداد سے کہیں زیادہ ہیں، پُرانے استوپوں میں تو سیع کی گئی اور ان کو منقش فصیلوں، چیموں اور دروازوں سے خوبصورت بنایا گیا، معاشرے کے ہر طبقے کے لوگوں بادشاہوں شہزادوں تاجروں اور دستکاروں نے اس مذہب کو عطیات دیے اور ان عطیات کے اندراجات متعدد کتبات میں موجود ہیں، اگرچہ انفرادی طور پر ایک بھکشو اپنے عہد کے مطابق معمولی ضروریاتِ زندگی کے علاوہ کوئی جائداد نہیں رکھ سکتا تھا اور نہ ہی وہ چاندی اور سونے کو ہاتھ لگا سکتا تھا لیکن جہاں تک خانقاہوں کا تعلق ہے وہ اپنے ماننے والوں کے عطیات سے مالا مال ہو گئیں پاک باز بادشاہوں نے پورے پورے گاؤں کی دکانیں ان خانقاہوں کو منتقل کر دیں اور انفرادی طور پر بھکشوؤں نے بھی اپنے مفلس رہنے کی قسم کی پابندی کرنا کم کر دیا، کیونکہ ایسے کتبات موجود ہیں جن کے مندرجات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان بھکشوؤں نے بھی عطیات دیے ہیں۔

اگرچہ اس کی کوئی شہادت نہیں ملتی جس کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہو کہ اس مذہب میں کوئی شدید قسم کی تفریق تھی لیکن پھر بھی فرقوں کا وجود تھا اور مصالحت کی تعبیرات مختلف نظریات سے کی گئی ہیں، یہ ممکن ہے کہ استھور وادن کا پالی قانون جس شکل میں ہمارے پاس ہے اس کے بیشتر حصول کا مأخذ وہ عظیم خانقاہ ہو جس کے آثار موجودہ سانچی کے قریب ایک پہاڑی کی چوٹی پر ہیں اور یہ ابتدائی بدھ مذہب کی عمدہ ترین یادگاروں میں سے ہے۔

ایک دوسرا بہت اہم فرقہ "شراستی وادن" کا تھا جو تھرا اور کشمیر میں بہت طاقتور تھا ایک روایت کے مطابق یہ فرقہ کشمیر میں تھا اور اس کا تحفظ چین میں ہوا۔ اسی زمانے میں کنشک کے زیر سرپرستی ایک عظیم اجتماع ہوا۔ (پہلی صدی عیسوی) اس اجتماع میں شراستی وادن فرقے کے عقائد کو ایک ملفص کی شکل میں منضبط کیا گیا جو مہاوہیہا سٹا "کے نام سے موسوم ہوا یہ نئے خیالات بالخصوص "شراستی وادن" فرقے میں لیکن پرانے فرقے "مہا سنگھک" میں بھی ترقی پذیر ہوتے گئے اور یہی وہ خیالات تھے جو بعد میں مہایان (مرکب اکبر) اور ہین یان (مرکب اصغر) فرقوں میں بدھ مذہب کی تقسیم کی بنیاد بنے، برہمن اور ان کے عوامی پیرو اس وقت تک ان قدیم تہذیبوں سے بہت حد تک مخوف ہو گئے تھے جن کی پوجا وہ لوگ جانوروں کی قربانی کے ساتھ کرتے تھے اور اب یہ لوگ ان دیوتاؤں کی طرف منتقل ہو گئے تھے جن کی پرستش بڑی عقیدت کے ساتھ ہوتی تھی، شمال مغربی ہندوستان میں یونانیوں، شکوں اور گٹانوں کی حکومتوں نے ہندوستان کے لیے مغرب کے دروازے کھول دیے تھے اور اب فارس اور دوسری جگہوں کے خیالات پہلے کے مقابلے میں زیادہ زور شور کے ساتھ ہندوستان میں داخل ہونا شروع ہو گئے تھے، اس ماحول میں عیسوی مہد کی ابتدا میں جو علما ہوئے انھوں نے بدھ مذہب کو ایک بالکل نیا تخیل ہی دے دیا، ان کا دعویٰ تھا کہ انھوں نے ایک نیا اور عظیم وسیلہ پایا ہے جو بہت سی اصلاح کی نجات کا فائدہ دے سکتا ہے جبکہ استھور وادن اور دوسرے فرقوں کے پاس صرف ایک مختصر سا وسیلہ تھا، مہایان (مرکب اکبر) فرقہ بہت تیزی کے ساتھ ہندوستان کے بیشتر علاقوں میں مقبول ہو گیا کیونکہ یہ فرقہ ہین یان (مرکب اصغر) فرقہ کے مقابلے میں زیادہ سادہ دل لوگوں کی ضروریات سے زیادہ مطابقت رکھتا تھا چنانچہ ہین یان (مرکب اصغر) فرقے کی مقبولیت کم ہونے لگی۔ بہر حال انکا میں ہین یان (مرکب اصغر) فرقے نے نئے فرقوں کے سارے حلقوں کی مدافعت کی اور پھر وہاں سے یہ فرقہ برما، سیام اور جنوبی

مشرقی ایشیا کے دوسرے حصوں میں پہنچا اسے قومی مذہب کا مرتبہ دے دیا گیا۔

اس کے برخلاف مہایان (مرکب اکبر) فرقہ ہی میں بہت سے چھوٹے چھوٹے فرقے پیدا ہو گئے، یہ فرقہ ہندوستانی جکشتوؤں کے ذریعے پہلے چین پہنچا اور وہاں سے جاپان گپت عہد تک اس فرقے کو بالادستی حاصل ہو چکی تھی اور ہیون سانگ نے ساتویں صدی عیسوی میں ہندوستان کے بیشتر حصوں میں ہین یان (مرکب اصغر) فرقے کو تقریباً معدوم پایا، یہ فرقہ صرف مغرب کے کچھ علاقوں میں پرورش پارہا تھا، ابتدائی ہندو مذہب کے ہندوستان کے لوگوں کو یہ فرقہ جذباتی طور پر متاثر کرنے میں ناکام رہا، بدھ مذہب مجموعی اعتبار سے پہلے ہی سے زوال پذیر ہو رہا تھا، اکثر مقامات پر عظیم خانقاہیں منہدم ہو رہی تھیں اور زیارت گاہیں تقریباً ویران ہو چکی تھیں لیکن اس عقیدہ کی اپنی اہمیت پھر بھی برقرار رہی، ہزاروں جکشتو اور اس کی بہت سی مالدار خانقاہیں تھیں ان میں اہم ترین خانقاہ ناندہ کی تھی جو پال خاندان کے بادشاہوں کی زیر سرپرستی، بدھی پاکیزگی اور علم کا مرکز کلاں کی آمد کے وقت تک رہی، ناندہ سے مبلغ جکشتو پدم مہو آنکھوں صدی عیسوی میں تبت کو بدھ مذہب کی طرف منتقل کرنے کے لیے گئے جبکہ چین اور جنوب مشرقی ایشیا سے راترین اس خالص عقیدے کا علم حاصل کرنے کے لیے تبت آ رہے تھے۔

اس عہد میں شمالی ہندوستان میں عام معیار تمدن زوال پذیر ہو رہا تھا گپت عہد سے ہندوستانی مذہب میں جادو سے متعلق قدیم ترین خیالات اور جنسی تصوف کے تصورات بہت زیادہ داخل ہو گئے تھے۔ بدھ مذہب ان باتوں سے بہت زیادہ متاثر ہوا ایک تیسرا فرقہ "جریان" (مرکب رعد) آنکھوں صدی عیسوی میں مشرقی ہندوستان میں ظہور پذیر ہوا اور بنگال و بہار میں اس فرقے نے بڑی تیزی سے ترقی کی بدھ مذہب کی یہی وہ شکل تھی جو قدیم مقامی مسالک و اعمال سے متاثر ہو کر قطعی طور پر تبت میں قائم ہو گئی، یہ گیارہویں صدی میں اس تبلیغی گروہ کے ذریعہ عمل میں آیا جو بساں کی عظیم و جریانی خانقاہ و کرم شیل سے گیا تھا۔

اس عہد میں بدھوں پر مظالم معدوم نہیں تھے، چھٹی صدی عیسوی میں مہن بادشاہ مہر کل نے خانقاہوں کو تباہ اور جکشتوؤں کو قتل کیا، بنگال کے ایک مذہبی مجنون شیوہی حکمران ششاک نے ساتویں صدی عیسوی کے آغاز میں کانیز کینج پر حملہ کے دوران گیا کے شجر دانش کو تقریباً برباد کر دیا، مظالم کی کم قابلِ اعتبار داستانیں بھی ملتی ہیں لیکن یہ بات قطعی ہے کہ ہندوستان سے بدھ مذہب کے ختم ہونے کے اسباب پر مظالم نہیں تھے، سب سے بڑا سبب وہ ہندو مذہب تھا

جواز سر نو زندہ ہو کر اور چند اصلاحات کے ساتھ منظر عام پر آیا تھا اور جس نے نویں صدی عیسوی سے تامل کی سر زمین سے شمال کی طرف پھیلنا شروع کیا، جب عظیم ماہر دینیات شنکر نے ہندوؤں کے طویل و عرض کا سفر کیا اور بدھوں سے مناظرے کیے، انہوں نے اپنے پیچھے ہندو بھکشوؤں کی ایک منظم جماعت اپنے کام کو آگے بڑھانے کے لیے چھوڑی اس پر مہیگا راتہ ہندو مذہب کی نئی شکل نے عوام کو متاثر کیا اور ہندو مذہب کا جذب کرنے کا رجحان جا رحیت کے رجحان کے مقابلے میں ہمیشہ سرگرم عمل رہا۔

گپت مہادی میں بدھی بھکشوؤں نے اکثر ہندو جہوسوں میں شریک ہونا شروع کر دیا تھا، وہ بدھی خاندان جس کی مخصوص حمایت مقامی خاندانہ کو حاصل ہوتی تھی ہر موقع پر خواہ وہ پیدائش ہو، شاہی اور موت کے مواقع ہوں، برہمنوں کی خدمات پر انحصار کرتا تھا، اگر ایک وقفہ کے لیے بدھ مذہب ہر اعتبار سے ایک علیحدہ مذہب ہو گیا تھا جو ویدوں کا انکار کرتا تھا تو بھی عام انسان اس کو اس روشنی میں نہیں دیکھتے تھے ان کے لیے بدھ مذہب بھی ایک مسلک اور ایک عقیدہ تھا جو کسی حرج بھی باہمی طور پر غیر متاثر نہیں تھا کیونکہ سارے ہی عقاید نجات کی طرف رہبری کرتے تھے اور سارے ہی مسلک قابل اعزاز و احترام تھے، چنانچہ عہد وسطیٰ کے شمالی ہند میں مہاتما بدھ کو عظیم و شہنشاہیوں کا نواں اوتار سمجھا جانے لگا اور بتدریج بدھ مذہب کی انفرادیت کم ہوتی چلی گئی اور وہ ایک ایسا مخصوص اور زیادہ غیر متشدد ہندو عقیدہ بن گیا جو دوسرے بہت سے عقاید کی طرح زیادہ دن تک زندہ نہیں رہ سکا۔ ہندو مذہب چونکہ اپنی قوت بالخصوص خود معنیت اور برہمنوں اور ویدوں کے متقاضی سے حاصل کرتا تھا اور خانگی رسوم و ایج پر بھروسہ کرتا تھا اس لیے اس کو مسلمانوں کے حملے سے ضرور نقصان پہنچا، لیکن پھر بھی بہت زیادہ کمزور نہیں ہوا تھا، بدھ مذہب اس مہدی میں خاص طور پر بڑی بڑی خانقاہوں میں محدود تھا اور پہلے ہی سے اس کے اثرات نازل ہوا ہے تھے اس لیے وہ اس نئی تبدیلی کا مقابلہ نہ کر سکا۔ دریائے گنگا کے نشیبی علاقوں میں مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کی منزل اولین ہی میں نائنہ اور بہار کی دوسری عظیم خانقاہیں برباد ہو گئیں، کتب خانے تباہ کر دیے گئے اور بھکشوؤں کو قتل کر ڈالا گیا، جو بچے بچے لوگ تھے، وہ نیپال اور تبت کے پہاڑوں میں بھاگ گئے اور ہندوستان میں بدھ مذہب بالکل ختم ہو گیا۔

ہین یا ن فرقہ (مرکب اصغر)

سنہالی روایت کے مطابق استمبور وادن مکتب فکر کے پالی قوانین لنکامیں (حیوت گامنی) کے عہد میں ضابطہ تحریر میں لائے گئے، اس سے قبل یہ ہوا تھا کہ اس کو سنہال بھکشوؤں کے عظیم اجتماع میں پہلے قطعی طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا، روایت کے مطابق اس قانون کی چھان بین پہلے ہی کر لی گئی تھی اور واج گرہ، ویشالی اور پالمی پتہ میں جو اجتماعات ہوئے تھے ان میں اس کو مرتب و مدون کر لیا گیا تھا اور تقریباً چار صدیوں تک ان علماء کے ذریعہ سینہ بہ سینہ منتقل ہوتا رہا جن کے پاس ویدی مکتب فکر کی طرح کوئی باقاعدہ یادداشت کا اصول نہیں تھا، یہاں تک کہ پانچویں صدی عیسوی میں بھی تحریری صحائف نادر تھے اور سیاح فایان کو "وئے ٹیک" ملے نقل حاصل کرنے میں بڑی دشواری ہوئی تھی بنائبا لنکامیں ان قوانین کی ترتیب و تدوین نے بھی اصلاحات و تصرفات کے سلسلے کو نہیں روکا۔

اس وقت قانون کے ساتھ ساتھ اس کی سنہالی پراکرت تفاسیر کو بھی ضابطہ تحریر میں لایا گیا ان کا ترجمہ پالی میں کیا گیا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی وجہ سے اصل متن میں بہت زیادہ تبدیلی آگئی اور وسعت پیدا ہو گئی اور یہ کام عظیم عالم بدھ گھوش نے کیا تھا جو پانچویں صدی عیسوی میں لنکامیں کام کر رہے تھے، اصل تفسیریں بالکل معدوم ہو چکی ہیں، کچھ لوگوں کو توان کے وجود ہی میں شک ہے لیکن کم از کم یہ بات قطعی ہے کہ بدھ گھوش کی رسائی بہت سی ان قدیم روایات تک تھی جو تحریر میں نہیں لائی گئیں۔

آج اگر استمبور وادن مکتب فکر کے پالی قوانین سے متعلق، ان کے صحائف تفسیروں اور نیم قانونی متون کو یکجا کیا جائے تو اچھی خاصی ایک لاماری بھر جائے گی، یہ تین حصوں پر مشتمل ہے جس کو "ٹیک"، ٹوکری، اس لیے کہا جاتا ہے کہ کعبور کے وہ لمبے لمبے پتے جن پر سب سے پہلے ان متون کو لکھا گیا تھا دیویوں میں رکھے جاتے تھے ان تینوں کو وئے ڈکر (ٹیک) ستہ (روغظ) ٹیک اور ابھی دھم (دبا بعد الطبیعات)، ٹیک کہا جاتا ہے۔

وئے ٹیک میں وہ احکام ہیں جو مہاتما بدھ کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اس میں اس نظام کے کردار کے متعلق چند قوانین رکھے گئے ہیں ہر حکم کے ساتھ وہ حالات بھی بیان کیے گئے ہیں جن کے تحت مہاتما بدھ کو وہ حکم دینا پڑا اس طرح وئے ٹیک کے اندر بہت سے ابتدائی مواد فراہم کیے گئے ہیں۔

ان "تینوں نوکریوں" میں طویل ترین اور اہم ترین سترہ تک ہے جو پانچ حصوں (کائے) میں منقسم ہے۔

(۱) دیکھ (طویل) نکائے مجموعہ ہے ان طویل وعظ ویند کا جو مہاتما بدھ کی جانب منسوب کیے جاتے ہیں، اس میں وہ حالات بھی درج ہیں جن کے تحت ان کی ضرورت پیش آئی۔
(۲) مجموعہ (متوسط) نکائے مختصر تر موعظ کا مجموعہ۔

(۳) سیم سیتہ (مربوط) نکائے روزمرہ کے موضوعات پر عمل احکامات کا مجموعہ،
(۴) انگتر (مستند و مرتب) نکائے مجموعہ ہے دو ہزار سے زائد مختصر بیانات کا جنہیں پرکھتے انداز میں گیارہ ابواب میں ان موضوعات کے مطابق جن کو باب میں بیان کیا گیا ہے مرتب کیا گیا ہے، اس طرح قصہ بلب دوئم میں ان دو چیزوں پر بحث کی گئی ہے جن سے انسان کو پرہیز کرنا چاہیے۔ تیسرا باب خیال، لفظ اور عمل کی تخلیش وغیرہ پر مشتمل ہے۔

(۵) گھڈک (غیر اہم) نکائے پرستل ہے، نشر و نظم کے متفرقات پر ان میں سے کچھ بہت قدیم ہیں لیکن انہیں قطعی طور پر چار دوسرے نکالوں کے بعد قانون میں شامل کیا گیا ہے گھڈک کے مشمولات میں دھم پلانچیر (اشار) سمہرگا تھا اور تھیری کا تھا (بزرگ راہبوں اور راہباؤں کی مناجاتیں) جن میں ہندوستان کی کچھ عظیم ترین مذہبی شاعری ہے اور جانک ہے جو پانچ سو سے زائد نظموں کا مجموعہ ہے جس میں مختصر ادیبانی قصے اور دوسری حکایتیں بیان کی گئی ہیں جنہیں راوی کی زبان سے بیان کرنا مقصود تھا، یہ کہانیاں مکمل طور پر ایک تفسیر منشور میں بیان کی گئی ہیں۔ جس کو بدھ گھوش کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور جو ہمیشہ منظومات کے ساتھ اشاعت پذیر ہوتی ہے۔

بیشتر بین کہانیاں نامذہبی ہیں اور ان میں سے ساری ہی کہانیاں کوئی اونچا پیغام نہیں رکھتیں، لیکن ان سب کو مہاتما بدھ کی طرف منسوب کر کے تقدس کا مرتبہ بخشا گیا ہے جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ مہاتما بدھ کے پچھلے جنموں کی یادگار ہیں جب وہ "بودھی سیتو" تھے یعنی ایک ایسا وجود جس کے لیے بدھ مونا مقدر تھا، یہ ششہ اور شائستہ کہانیاں ادب کی حیثیت سے عظیم ہیں اور ان کے اس پہلو کے متعلق کسی دوسرے مقام پر گفتگو کی جائے گی، یہ کہانیاں معاشرتی تاریخ کا ایک قیمتی ذخیرہ ہیں۔

تیسرا پنک "ابھی دھم" پر مشتمل ہے، بدھی نفسیات اور مابعد الطبعیات کے خشک مغلق

مضامین پر اور سوائے ان لوگوں کے جنہیں اس میں تخصص حاصل کرنا ہے کسی دوسرے کے لیے باعث دل چسپی نہیں یہ قطعی طور پر دوسرے دو طبقوں کے بعد کا ہے۔

قانون اور اس کی بہت سی تفسیروں کی طرح متعدد ذہین قانونی تصنیفات بھی ہیں، ان میں سے خاص، ہیندر کے سوالات (ملندپہ)، ہے یہ ان مباحثوں کی تفصیلات پر مشتمل ہے جو یونانی بیکریائی بادشاہ اور بکشتوناگ سین کے درمیان وقوع پذیر ہوئے تھے، ان مباحثوں کو اتنی ادبی اور فلسفیانہ ہنرمندی کے ساتھ لکھا گیا ہے کہ بعض لوگوں نے بغیر وافر شہادت کے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اس کا مصنف افلاطونی فلسفہ سے باخبر تھا، منظوم تذکروں کا باطل مختلف مزاج ہے ان میں لنکا میں بدھ مذہب کی تاریخ بیان کی گئی ہے اور یتذکرے ہمیں معاشرتی اور سیاسی تاریخ سے بھی متعلق قیمتی اطلاعات فراہم کرتے ہیں ان میں سے قدیم ترین "دیپ وُس" (جزیرے کا تذکرہ) کی تاریخ چوتھی صدی عیسوی کا ہے اور اس میں کوئی ادبی خصوصیت نہیں ہے، لیکن "مہا وُس" (تذکرہ عظیم) جو ایک صدی بعد کا ہے، حسن اور زندگی سے بھرپور اقتباسات رکھتا ہے اس کو "چول" (تذکرہ صغیر) کی حیثیت سے بکشتوول کے سلسلہ نے کنڑی کی حکومت کے زوال تک قائم رکھا جو انیسویں صدی کے آغاز میں انگریزوں کے ہاتھوں ہوا۔

اس نفیم ادب کے بنیادی مقدمات مابعد الطبیعیاتی نہیں بلکہ نفسیاتی ہیں غم، تکلیف عدم اطمینان اور دوسری گونا گونا گویاں جن کا حوالہ "دکھ" کے لفظ سے دیا جاتا ہے روزمرہ کی عام زندگی میں پوشیدہ ہیں انہیں صرف نرک "تشنگی" (تنہا) سے دور کیا جاسکتا ہے، اس کا ترجمہ اکثر "نفس امارہ" بھی کیا جاتا ہے جس میں ذاتی حوصلے آرزوئیں، تمنائیں اور ہر طرح کی خود غرضیاں شامل ہیں راسخ الاعتقاد قسم کی مذہبی تعلیمات کے مطابق اس تشنگی کا سبب فطری بلکہ غلط انفرادیت کا نقص ہے۔ یعنی یہ کہ ہر ذی حیات کے اندر ایک مستقل بطن البطن، ایک ایو یا ایک روح ہے، ایک طرف تو اس عقیدے کی حمایت ابتدائی عہد میں سارے بھی فرقوں نے کی لیکن دوسری طرف دور حاضر کے علما اس کے منکر ہیں کہ مہاتما بدھ نے اس کی تعلیم دی ہے اور وہ اس امر کے مدعی ہیں کہ مہاتما بدھ نے روزمرہ زندگی کے کٹر محاذ پر نرک غم دی اور نرک انفرادیت کی تعلیم دی لیکن انہوں نے ایک انہی روح کے وجود کو برقرار رکھا، ہمارے لیے اس مفروضہ پر یقین کرنا مشکل ہے یا وجود اس کے کہ بالی صحافت میں چند واضح ناہمواریاں ہیں اگر ہم مہاتما بدھ کی داستان زندگی پر اعتماد کر سکیں تو شجر دانش کے نیچے انہیں جو علم حاصل ہوا اس کی داستان حیرتناک طور پر طبعی مزاد

ہے اور صرف اپنشدی داناؤں کے علم کی تکرار نہیں ہے جس میں بہت کم تبدیلیاں لائی گئی ہیں۔
 مہاتما بدھ کا دیا ہوا عقیدہ جو بھی راہ ہو لیکن بدھ مذہب کی بنیادی تعلیمات کے متعلق کوئی
 سوال نہیں کیا جاسکتا ان تعلیمات کا مغز "قانون کے پیٹے کی گردن کا وعظ" (دھم چکت پوتنہ)
 میں ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مہاتما بدھ نے یہ وعظ بنارس میں اپنے پہلے مریدوں کو دیا
 اس میں چار افضل سچائیاں، اور ہشت گام راہِ خیر ہیں۔ جن کو سارے بدھ فرقتی بنیادی سمجھتے
 ہیں نیچے انہیں مختصراً پیش کیا جا رہا ہے۔

اس طرح ہم نے سنا ہے، ایک مرتبہ آقا بنارس میں تھے اس غزستان میں تھے جس کو اسی تپن
 کہا جاتا ہے وہاں مرشد نے پانچ بھکشوؤں کو خطاب کیا:

... دو ایسے مقاصد ہیں جن میں ایک بھی درویش جانگر کو پورا نہیں کرنا چاہیے وہ دو کیا
 ہیں؟ تمناؤں کا تعاقب کرنا اور ان مسرتوں کا تعاقب کرنا جو تمناؤں سے پیدا
 ہوتی ہیں یہ تعاقب پست ہے عام ہے اس سے دوبارہ جنم ہوتا ہے قابلِ نفرین ہے
 اور غیر مفید ہے مصائب و آلام کا تعاقب جو ضرر رساں قابلِ نفرین اور غیر مفید ہے
 "ستھاگت" کی معتدل راہ ان دونوں مقاصد سے پرہیز کرتی ہے یہ عملی و متور ہے
 یہ واضح بصیرت بخشی ہے، یہ عقل عطا کرتی ہے اور سکون اور دروں بینی عقل کامل
 اور نروان کی جانب رہنمائی کرتی ہے یہ معتدل راہ کیا ہے؟ ... یہ ہشت گام راہ
 خیر ہے ... درست خیالات، درست ارادہ، درست گفتگو، درست کردار،
 جائز روزی، جائز سسی، درست یادداشت، اور درست غور و فکر یہ اعتدال کی
 راہ ہے اور یہ غم کی افضل سچائی ہے، پیدائش غم ہے، عمر غم ہے، مرض غم ہے،
 موت غم ہے، بُری چیز سے رابطہ غم ہے، اچھی چیز سے انقطاع غم ہے، ہر وہ
 خواہش جو تشنہ تکمیل رہ جائے غم ہے۔ المختصر یہ کہ شخصی انفرادیت کے پیاپنی
 اجزائے ترکیبی غم ہیں ...۔

... اور یہ غم کے پیدا ہونے کی افضل سچائی ہے یہ تشنگی سے پیدا ہوتا ہے جو
 دوبارہ کا سبب ہے جو سبب ہے سرخوشی اور ہجماں کا اور ہر جگہ مسرت پانہتی
 ہے۔ تشنگی ہے جنسی مسرت کے لیے، تشنگی ہے مسلسل زندگی کے لیے اور
 یہ تشنگی ہے طاقت کے لیے۔ اور یہ غم کے مدارک کی افضل سچائی ہے اس تشنگی کو

بالکل ختم کر دو تاکہ ہجوان باقی نہ رہ جائے، اس کو چھوڑ دو اس کے بندھنوں سے آزاد ہو جاو اس سے نجات حاصل کر لو اور اس کو کوئی جگہ نہ دو۔

”اور یہ غم کے تدارک کی طرف لے جانے والی راہ کی افضل پہچانی ہے یہ ہر شے کا نہ راو خیر ہے، درست خیالات، درست ارادہ، درست گفتگو، درست کردار، جائز روزی، جائز سعی، درست یادداشت اور درست غور و فکر۔“

اگرچہ اس مختصر وعظ کے نازک تر مقامات کی تعبیر و تشریح میں بہت سی مشکلات ہیں لیکن اس کا اصل پیغام بہت واضح ہے غم دیر یا در کھنا چاہیے کہ پالی زبان کا لفظ ”دکھہ“ جذبے کے اتنے وسیع ترمیدان کا احاطہ کیے ہوئے ہے جس کا اظہار غم کے لفظ سے نہیں ہو پاتا، عام زندگی میں پوشیدہ ہے اس کا سبب انفرادی تسلی و تسفی کی خواہش ہے اس کا تدارک صرف خواہش کے تدارک سے ہو سکتا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب تن پروری اور تشدد ریاضت کے درمیان کا راستہ اختیار کیا جائے۔ اور ایک اخلاقی اور باقاعدہ منظم زندگی گزاری جائے۔

اس سادہ سے عقیدے کے خط و خال متعدد عالمانہ طریقوں سے نکھارے گئے ان میں سب سے زیادہ ”متوسل تخلیق کی زنجیر“ (پتچہ سمنپاد) ہے یہ بارہ اصطلاحوں کا ایک سلسلہ ہے جن کو پالی صحائف کے کسی ایک اقتباسات میں متعدد بار دہرایا گیا ہے ان پر قدیم اور جدید علماء نے بار بار تبصرے کیے ہیں اور یہ غالباً ان میں سے کسی نے بھی پوری طرح سے ان اصطلاحات کو سمجھا بھی نہیں جہالت سے متخلہ پیدا ہوتا ہے اس سے خودی پیدا ہوتی ہے اس سے نام اور شکل (جسمانی وجود) پیدا ہوتے ہیں اس سے حواس ششگانہ پیدا ہوتے ہیں اس سے رابطہ اس سے مذہب، اس سے خواہش، اس سے انسانیت، اس سے وجود، اس سے دوبارہ جنم اور پھر اس سے طرح طرح کی وہ برائیاں پیدا ہوتی ہیں جن کا وارث انسانی گوشت پوست ہے۔

اس عقیدے کا طریقہ کار یقیناً بہت مبہم ہے، لیکن اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ خواہش جو جمہور تا بدھ کے پہلے وعظ کے مطابق انسانی مصائب کی تہہ میں ہے اس کا قطعی نتیجہ جہالت ہے۔ یہ ایک ایسی کائناتی جہالت ہے جو خودی کے قریب کی جانب مبنائی کرتی ہے اس جہالت کا قریب ترین رابطہ کائنات کے بنیادی مزاج سے ہے جس کی تین خصوصیات ہیں۔ یہ معمولی غم ہے (دکھ) یہ فانی ہے (انپچ) اور یہ بلا روح ہے (انث)۔

یہ کائنات معمول ہے بد مذہب کے ملنے والے یہ دعویٰ نہیں کرتے تھے کہ دنیا میں مسرت

تھی ہی نہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ کسی نہ کسی شکل میں غم زندگی کے ہر پہلو میں ناگزیر ہے " جس طرح سمندر بہ صرف ایک مزہ ہے " مہاتما بدھ نے کہا ہے " اس طرح میرے عقیدے کا بھی صرف ایک مزہ ہے " (غم سے) نجات کا مزہ " رفد از زندگی میں غم سے بہت زیادہ دنوں تک فرار نہیں حاصل کیا جاسکتا۔

یہ کائنات فانی ہے کہیں پر بھی کوئی مستقل وجود نہیں ہے اس موضوع پر بدھ مذہب اور سیکرٹس کی تعلیمات میں اشتراک ہے، ہر وجود یا شے وہ کتنی ہی ثابت اور مقاس کیوں نہ ہو درحقیقت فانی اور مرکب ہے، انسان جو خود کو ادنیٰ اور فسر سمجھتا ہے، فی الحقیقت مرکب ہے پانچ نفسی و جسمی عناصر سے جسم، جذبات، محسوسات، ذہنی احوال و شعور یہ پانچوں ہر لمحہ متغیر ہیں اور ان کی کوئی مستقل بنیاد نہیں ہے، ایک بوڑھا آدمی بظاہر وہی شخص نہیں ہے جو آج سے شش سال قبل گود میں کھیلتا ہوا بچہ تھا اور بالکل اسی طرح وہ اطمینان نہیں ہے جو ابھی ایک لمحہ پہلے تھا، ہر لمحہ وہ بوڑھا انسان ختم ہونا رہتا ہے اور ایک نیا انسان جس کی علت پہلا انسان ہے وجود میں آتا رہتا ہے، بدھ مذہب وجود کا فاکس نہیں ہے بلکہ ہو جانے کا فاکس ہے، ہر جیسے واقعات کے لمبی ترکیبی اجزاء میں مدغم ہوتی رہتی ہے یہ کائنات ہر دم متغیر ہے اور ثبات کا سارا تخمیل اسی بنیادی جہالت کا ایک حصہ ہے جس سے غم پیدا ہوتا ہے۔

اسی طرح کوئی بھی روح لافانی نہیں ہے یہ کائنات ہے، روح ہے تنازع میں کوئی چیز بھی ایک زندگی سے دوسری زندگی میں انتقال نہیں کرتی — صرف ایک نئی زندگی واقعات کی زنجیر کی ایک کڑی کی حیثیت سے ابھرتی ہے جس میں پوز رہا شامل تھا، دیوتا بھی بے روح ہیں اور انپشندوں میں جس روح عالم کا ذکر کیا گیا ہے وہ ایک فریب ہے، چنانچہ بدھ مذہب کا ہنایان فرقہ بے روح ہے اور جس میں کوئی خدا نہیں، کوئی بھی بدھی عالم اتنا دریدہ وہیں نہیں تھا کہ دیوتاؤں کے وجود کا بالکل ہی انکار کر جاتا، لیکن ان کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ کسی طرح بھی مافوق الفطرت یا انسان سے مختلف نہیں ہیں، بس یہ فرق ضرور ہے کہ ان کو عظیم تر مسترتیں اور اختیارات حاصل ہیں نطوان کی تلاش میں بدھ مذہب کا ایک سچا پیروان سے کتر کے نکل جاتا ہے کیونکہ وہ نہ تو اس کی بہت زیادہ مدد کر سکتے ہیں نہ ہی اس کی راہ میں رکاوٹ بن سکتے ہیں اور وہ بہر حال حتی الامکان اس کی مدد کریں گے، بشرطیکہ وہ معقول راہ اختیار کرے۔

تنازع کے عقیدے کو مہاتما بدھ نے اس وقت کے عام عقائد سے مستعار لیا تھا لیکن مندرجہ بالا مقدمات کی روشنی میں اس کے عمل کی تشریح مشکل ہو جاتی ہے اگر کوئی چیز ایک زندگی سے دوسری

زندگی بن مستقل نہیں ہوتی تو ایک نو دود وجود کسی طور پر بھی اس وجود سے متعلق نہیں سمجھا جاسکتا جو مچکا ہے اور جس کے اعمال نے موجودہ احوال کی تشکیل کی ہے پھر بھی وہ نیا وجود پچھلے وجود کے اعمال کے نتیجے میں مصائب و آلام سے دوچار ہوتا ہے یہ اعتراض اکثر مذہب کے مخالفین نے اٹھایا اور اس کا جواب چراغ کی لوی تمثیل سے دیا گیا جو دوسرے چراغ کو روشن کر سکتی ہے اور خود گل ہو جاتی ہے، اس تشبیہ کے غیر تشفی بخش ہونے کے نتیجے میں یہ بات کہی گئی کہ وہ بوڑھا آدمی اگرچہ وہی نہیں ہے جیسا کہ نوجوان تنہا بیماری میں اپنی جوانی کی بد اعمالیوں کے نتیجے میں مبتلا ہوتا ہے، اسی طرح ایک وجود کسی سابق وجود کی بد اعمالیوں کی سزا بھگت سکتا ہے جو ملت معلول کی اس زنجیر کی ایک کڑی ہے جس نے اسے موجودہ وجود تک پہنچایا ہے "فرد" اور شخص "اور اسی طرح کی دوسری اصطلاحات ان مبداء کا نہ لگاتی واقعات کے سلسلے کے محض آسان نام ہیں جو غیر معینہ طور پر جاری ہیں بالکل اسی طرح جیسے رشتہ "ایک آسان نام ہے، لکڑی اور معدنی اشیاء کے ان ٹکڑوں کے مجموعہ کا جن کو ایک مخصوص انداز میں ترتیب دیا گیا ہے۔

استحور واد بعد مسلک میں اگر کسی چیز کی کوئی مستقل حیثیت ہے تو وہ نروان دہالی میں اس کو نہان کہتے ہیں) ہے، یہ اس نیرو و برکت کی حالت ہے اس کو بدھوں اور ارہانتوں یا اکل جودوں نے حاصل کیا تھا ایک عام انسان جس نے اس کا تجربہ نہیں کیا ہے نروان کو نہیں سمجھ سکتا اور کچھ قدیم مغربی مفکرین کی رائے میں یہ فنا ہے۔ مہاتما بدھ کی طرف یہ بیان منسوب کیا جاتا ہے "میں نے یہ نہیں کہا ہے کہ مرنے کے بعد ارنہنت کا وجود رہتا ہے اور میں نے یہ نہیں کہا ہے کہ اس کا وجود نہیں رہتا ہے۔

کیونکہ یہ روحانی کیفیت کا ترفع نہیں ہے اور نہ ہی یہ عقل اعلیٰ کا حصول ہے" اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ نروان ایک کیفیت کا نام ہے نہ کہ بتایا فنا کا ارسطو کے قانون استثنائے متوسط کا نفاذ کبھی بھی ہندوستانی افکار پر نہیں ہوا اور ایک تیسری حالت جو وجود اور عدم وجود دونوں ہی سے بالاتر ہے ناممکن نہیں تصور کی جاتی تھی اگر پوری دنیا تئیر کی کیفیت میں ہے اور سوال ایک سکون کی حالت ہے تو یہ بھی کوئی قول متاقض نہیں ہے کیونکہ نروان کا تعلق طوائف کائنات سے ہے یہ اس کی تہ میں تو ضرور ہے لیکن اس کا جز نہیں ہے۔

یہ نظریہ اپنیشدوں کے "روح عالم" کے نظریہ سے بہت زیادہ مختلف نہیں اور بجائے اس کے اس کو فنا کی ایک کیفیت سمجھا جاتا۔ نروان کے تصور کو بڑی عمدگی کے ساتھ بڑی خوبصورت زبان

میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک بُد شکوہ شہر ہے بے داغ، غیر آلودہ، خالص اور سفید، قید زندگی سے ماوراء لافانی محفوظ اور پرسکون اور مسرور، نروان کا کوئی معینہ محل وقوع نہیں ہے لیکن اسے کہیں بھی ہو کسی وقت بھی حاصل کیا جاسکتا ہے خواہ انسان اپنے اس مالی وجود ہی میں کیوں نہ ہو کوئی انسان اگر ایک باریہ دولت حاصل کر لیتا ہے تو پھر اس کو کموتا نہیں اور جب وہ مر جاتا ہے تو وہ دامنِ اس حالت میں پہنچ جاتا ہے وہ اپنے پری نروان قطعی نفع صورت کی حالت کو حاصل کر لیتا ہے۔

ہم نے جن عقائد کا ذکر کیا ہے ان کا تعلق ہنایان شاخ کے استمبور واد فرقتے سے ہے جو بدھ مذہب کی اس شاخ کا واحد موجود فرقہ ہے اور جو موجودہ دور میں لنکا، برما، سیام، کمبوڈیا اور لاؤس میں بہت زیادہ اثر ہے۔ ہنایان شاخ کے دوسرے فرقے آج بالکل ختم ہو گئے ہیں حالانکہ موجودہ دور میں معدوم فرقے ہندوستان میں استمبور وادی فرقے کے مقابلے میں زیادہ دلوں تک زندہ رہے، ان میں اہم فرقہ ”شرواستی وادن“ (وہ لوگ جو کہتے ہیں ”سب ہے جس کے پاس سنسکرت زبان میں ایک کتاب العقائد ہے اور جن کا استمبور واد فرقے سے اس بات میں اختلاف تھا کہ مظاہر دھرم کے اجزائے ترکیبی پورے طور پر لمحاتی نہیں ہیں بلکہ ان کا وجود غیر حیاتی شکل میں دامن رہا ہے، دوسرا اہم فرقہ ”سوترانتکوں“ کا تھا جس کا خیال تھا کہ خارجی دنیا سے متعلق ہمارا علم صرف ایک قابل عمل نتیجہ ہے یہ لوگ اس عینیت کی راہ پر پورے طور پر گامزن تھے جس پر مہایان شاخ کے چند مکاتب فکر چل رہے تھے ایک چوتھا فرقہ سمتیہ تھا جو عدم روح کے عقیدے کو رد کرنے کی حد تک پہنچ گیا تھا اور ایک ایسی روح کا نظریہ پیش کرتا تھا جو ایک زندگی سے دوسری زندگی میں منتقل ہوتی رہتی ہے، بدھ مذہب کے ان ابتدائی فرقوں نے اس ہندوستانی فلسفہ کے ارتقا کی بڑی ہمت افزائی کی جو متصوفانہ غور و فکر سے متاثر تھا۔

اگرچہ یہ کہا جاتا ہے کہ مہاتما بدھ نے دنیا کے آغاز و انجام پر غور و خوض کی بہت نیکی کی ہے لیکن ہنایان شاخ کے بدھوں نے ایک کائناتی نظام کی تشکیل کر دی ڈالی جو زیادہ مروجہ ہندوئی خیالات پر مبنی تھا اس نظام میں بغیر کسی خالق کی مداخلت کے دنیا کے وجود کی علت بیان کی گئی ہے۔ جس طرح ہندوستان کے تمام علم الکائنات میں کائنات کو گردش کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی ہے ایک بہت بڑے وقفہ تک (مہاکالپ) ارتقا اور زوال کے سلسلہ سے گزرتی ہے تاکہ ایک بار اور ارتقا کی منازل طے کرے اس گردش کو چار بڑے وقفوں (اسکھ) میں تقسیم کیا گیا ہے پہلے وقفہ میں انسان نوال پذیر ہوتا ہے اور سہ چار سو اڑھائی لاکھ سال کے ختم ہونے

ہے، پاکباز لوگ اس عرش اعلیٰ کو چلے جاتے ہیں اور گنہگار ان دوسری کائناتوں کے جہنم میں جو اس وقت مختلف مراحل سے ہو کر گزر رہی ہوتی ہیں دوسرا وقفہ سکون کا ہوتا ہے تیسرے وقفہ میں ارتقا پھر شروع ہوتا ہے، عرش اعلیٰ میں جو لوگ ہوتے ہیں ان کے اچھے کام بے اثر ہونے لگتے ہیں اور پھر عالم صور جو ایک عرش ادنیٰ ہے ارتقا پذیر ہوتا ہے کوئی عظیم شخصیت عرش اعلیٰ میں مرجلی ہے اور وہ دوبارہ عالم صور میں برسم دیوتا کی حیثیت سے پیدا ہوتی ہے چونکہ اس عرش ادنیٰ میں اُس کی شخصیت ہوتی ہے اس لیے وہ اکیلا ہوتا ہے لیکن عرش اعلیٰ سے دوسری شخصیتیں اس کے پیچھے پیچھے عرش ادنیٰ میں اُتر آتی ہیں، چونکہ عالم صور میں پیدا ہونے والوں میں برہما کی پہلی شخصیت تھی اور چونکہ بعد میں آنے والوں کی تولید بھی اس کی خواہش کے مطابق ہوئی اس لیے وہ تصور کرتا ہے کہ وہ دوسرے دیوتاؤں کا خالق ہے اور تمام دنیا کا جو فی الحقیقت عالم وجود میں کائناتی قانون کے مطابق آتی ہے، اسی اثنا میں زمین اور دوسری زمینوں کی نقش آرائی ہونے لگتی ہے، انسانوں کا جو پہلا گروہ ہوتا ہے وہ بریوں کی طرح ہوتا ہے لیکن بتدریج یہ لوگ اسفل ہوتے جاتے ہیں اور اضی قید و بند میں آ جاتے ہیں، چوتھا وقفہ تسلسل کا ہوتا ہے جو مستقل طور پر ترقی و زوال کی متقابل حیثیت میں ہوتا ہے اور بڑی گردش کے اندر ہی چھوٹی چھوٹی گردشوں کے ایک سلسلے کی تشکیل کرتا ہے اس سلسلے کا اعادہ ابد تک ہوتا رہتا ہے۔ لیکن ایک بڑی گردش بالکل دوسری گردش کی طرح نہیں ہوتی، ان گردشوں کی بھی دو اقسام ہیں ایک بودھ گردش اور دوسری چھوٹی گردشیں اور یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ ہم اس بدھی گردش میں زندہ ہیں جس میں چار بُدھ (کر کوچند، کنک منی، کیشپ اور شاکیہ منی) نے تعلیم دی ہے اور ایک پانچواں (منتری) ابھی آنے والا ہے۔

مہایان (مرکب اکبر) شاخ کا ارتقا

پالی مصنف میں کبھی بھی یہ دعویٰ نہیں کیا گیا ہے کہ مہاتما بدھ کسی طرح بھی مافوق الفطرتی کے مالک تھے، ان کی اعلیٰ بصیرت، روشن ضمیر خیودان کی کوششوں کا نتیجہ تھی، یعنی انھوں نے مختلف جنموں میں برہما پر اس کے لیے سہمی کی تھی، لیکن ان کی پیدائش جلدہ پالی اور موت اعلیٰ ترین اہمیت کے حامل کائناتی واقعات تھے اور ان کی عظمت ایسی تھی کہ طاقت ور دیوتا مثلاً برہما اور شرکریہ ایک خطاب ہے اندر کا جو عام طور پر بدھوں میں مستعمل ہوتا ہے، بھی ان کا احترام کرتے تھے، پھر ان کروڑوں اور لاکھوں چھوٹے چھوٹے دیوتاؤں کا کیا ذکر جو ارض و سماں میں رہتے ہیں مہاتما بدھ

سے یہ قول منسوب کیا جاتا ہے کہ ”جس نے بھی ان پر یقین کیا اور جس نے ان سے محبت کی اس کا بہشت میں پیدا ہونا یقینی ہے، یہ ایک ایسا امکان تھا جیسا کہ ہمیں اشوک کے کتبات سے معلوم ہوتا ہے۔ عام انسانوں کے لیے نردوان جیسے اوق اور ناقابل بیان تصور کے مقابلے میں کہیں زیادہ قابل فہم اور پسندیدہ تھا۔

جب مہاتما بدھ کا انتقال ہوا، کٹر نظریہ کے مطابق ان کے وجود کی زنجیر ٹوٹ گئی، بالآخر وہ نرالن کی اس کیفیت میں داخل ہو گئے جس کا عرفان انھیں جلوہ یابی کے موقع پر ہوا تھا اور پھر وہ ایک فرد نہیں رہ گئے یا وہ کسی صورت سے بھی کائنات پر اثر انداز ہو سکتے تھے انھوں نے اپنی موت سے ذرا قبل اپنے مریدوں کو عقیدہ قیادت پر اعتماد کرنے کی ہدایت کی تھی لیکن ان کی موت کے فوراً ہی بعد ان کے مریدوں نے ”تین جواہرات“ بنالیے جو بدھ مذہب کے عقیدے کی بنیاد بن گئے، اور جن کی تکرار ہر عارف دعائی بدھ مذہب کا ماننے والا آج بھی کرتا ہے ”میں پناہ کے لیے تمہارا تلمذ کے پاس جاتا ہوں، میں پناہ کے لیے عقیدہ (دھرم) کی جانب جاتا ہوں، میں پناہ کے لیے نظام (سنگھ) کی جانب جاتا ہوں، مفکرین ان ”تین جواہرات“ میں سے پہلے جواہر کی تشہیر جیت تو لیں کر لیں گے کہ مہاتما بدھ کے پاس پناہ کی تین تعبیر یہ ہے کہ مہاتما بدھ اپنی تعلیمات سے متاثر ہو کر کسی طور پر آج بھی موجود ہیں اور اس موقف میں ہیں کہ اپنے ماننے والوں کی مدد کر سکیں۔

غالباً مہاتما بدھ نے بھی یہ تعلیم دی کہ جو بدھ ان سے پہلے گزر چکے ہیں وہ ان کی آخری کڑی ہیں روایت کے مطابق ان سابق بدھوں کا احترام عہد تاریخ کے بدھ کی زندگی میں کیا جاتا تھا، مورچوں کے عہد تک ان کا مسلک پمیل چکا تھا اور اشوک اس کی سرپرستی کرتا تھا، آخر میں بسخلاق تصورِ وادین مکتب فکر نے پچھٹی بدھوں سے کم کا شمار نہیں کیا پھر ان پر تنقید بدھوں کی طویل تعداد کا ذکر بھی کیا جنھوں نے سچائی کو بغیر کسی کی رہنمائی کے پایا تھا، لیکن انھوں نے دنیا کو اس کی تعلیم نہیں دی۔

پہاڑت اور سانچی کے استوپوں پر جو تصویریں کندہ ہیں انھیں دوسری اور پہلی صدی قبل مسیح بنایا گیا ہے، ان میں لوگوں کو مہاتما بدھ کی علامتوں کی پوجا کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے تھوڑے دنوں بعد سنگ تراشوں نے خود مہاتما بدھ کے بت بنانا شروع کر دیئے اور چند نسلوں کے بعد ہی تمام بدھ فرقہ تئوں کی پرستش کرنے لگے، بدھ مذہب نے وقت کا ساتھ دیا اور عہدِ مہولی

تک۔ یہاں تک کہ بین یان شاخ کی زیارت گاہوں میں بھی مہاتما بدھ کی پوجا ایک ہندو دیوتا کی طرح چھوٹوں خوشبوؤں، لہراتے ہوئے چراغوں اور گہری عقیدت کے ساتھ ہونے لگی۔

زرتشتی مذہب نے مشرق و مغرب دونوں کے مذاہب پر بڑا گہرا اثر ڈالا ہے، ان کے معتقدات میں ایک عقیدہ ہے ”نجات دہندہ“ (شوینٹ) کا جو دنیا کے اختتام پر خیر اور نور کی طاقتوں کی رہائی شر اور تیرگی کے خلاف کرے گا۔ شمالی مغربی ہند کے حملہ آور حکمرانوں کے تحت زرتشتیت اور بدھ مذہب کے درمیان رابطہ پیدا ہوا اور غالباً یہی رابطہ کا نتیجہ تھا کہ مستقبل کے ایک بدھ کا تصور راسخ الاعتقاد فرقہ کے عقائد کا ایک جزو ہو گیا، اگر گوتم سے پہلے بدھ ہوئے ہیں تو گوتم کے بعد بھی بدھ ہوں گے، ”میندر“ کے سوالات کی ترتیب کے وقت تک، یعنی مسیحی عہد کے آغاز کے اس پاس، آنے والے بدھ مشتری کا عقیدہ سارے بدھ فرقوں میں پھیل چکا تھا۔

قدیم تصورات کے مطابق بدھ جنموں کی حیثیت سے آواٹوں کے ایک طویل سلسلہ میں مہاتما بدھ نے قبل اس کے کہ ان کا جنم شکایاؤں کے نسل کی حیثیت سے ہوتا، بڑے کاربائے خیر و مہربانی انجام دیئے لیکن چونکہ ابھی منہری اور دوسرے غیر موسوم بدھوں کی آمد ان کے بعد باقی ہے تو اس وقت بھی بہت سے بدھی ستو اس کائنات میں موجود ہوں گے جو مسلسل مخلوقات عالم کے خیر و فلاح کے لیے کام کر رہے ہوں گے جانکوں کے قتلے بتاتے ہیں کہ بدھی ستوؤں انسانوں کی شکل میں بھی آسکتے ہیں بلکہ حیوانوں کی شکل بھی اختیار کر سکتے ہیں لیکن جو بلند تر بدھی ستو ہیں جن میں خیر کی طاقت سب سے زیادہ ہوتی ہے ان کا الوہی وجود ہوتا ہے اور وہ آسمانوں میں ہوتے ہیں۔

اگرچہ یہ نہ تو عظیم ہوتے ہیں نہ قادرِ مطلق لیکن ان الوہی بدھی ستوؤں کی پوجا کی جاسکتی ہے اور بغیر کسی شک و شبہ کے ان سے دعائیں کی جاسکتی ہیں کیونکہ ان کے فرائض کا ایک جزو یہ بھی ہے کہ وہ دعاؤں کو قبول بھی کریں بدھی ستو کا یہ عقیدہ قدیم تر بدھ مذہب کا ایک منطقی ارتقا ہے اور اس طرح اس نے آسمانوں کو خیر کی عظیم طاقتوں سے معمور کر دیا اور بدھ مذہب کو ایک نئی دیو مالا عطا کر دی یہی وہ عقیدہ تھا جو مہایان شاخ کی متنازع خصوصیت بن گیا۔

مہایان مرکب الکبر

قدیم ترین عقیدہ کے مطابق بدھی ستو متعدد جنموں میں عقل اور محبت سے کام کرتا ہے تاکہ وہ بدھ بن سکے، اور عام مستعین کی ہمت افزائی کی جاتی ہے کہ وہ اس کی مثال کی پیروی کرے

اور جس قدر ملکہ ممکن ہو نروان حاصل کر لیں لیکن چونکہ بودھی ستوناقتنا ہی خیر و شفقت کا وجود ہے اس لیے اس امر کا یقین ہے کہ اگر کوئی فرد آواگون کے پکڑوں میں مبتلا ہے تو وہ بغیر اس کی مدد کے نہ رہ سکے گا اور نروان کی منزل میں داخل ہو جائے گا تو کیا وہاں وہ دنیا کے لیے کسی خدمت کے لائق نہ رہ جائے گا؟ اس لیے بالکل منطقی طور پر مرکب اکبر کے مکاتب فکر میں بودھی ستوں کے متعلق یہ تصور تھا کہ وہ بلند درجہ میں بنے گا بلکہ وہ اس وقت تک انتظار کرے گا جب تک ایک حقیر ترین کٹر ایچی اعلیٰ ترین منزل پر نہیں پہنچ جاتا "ارہنت" یا لائے کا دتیا نوسی آدرش جو نروان کا حاصل کر لیتا تھا اور یہ کہ وہ پھر دوبارہ نہیں پیدا ہوگا، خود غرضی پر معمول کیا جائے گا، بجائے اس کے کہ لوگ "ارہنت" بننے کی کوشش کریں انھیں چاہیے کہ وہ بدھی ستوں میں اور حاصل کردہ روحانی طاقت کے ذریعہ ہر ذی روح کی مدد اس کے کمال کی راہیں کریں۔

نقل فیضیت "مرکب اکبر" کی تعلیمات کی مخصوص خصوصیت ہے، "مرکب اصغر" کے مطابق ایک انسان کمال کی راہ میں مثال اور مشورہ کے ذریعہ مدد کر سکتا ہے۔ ہر فرد کو خود اپنا چراغ ہونا چاہیے اور خود ہی اپنی نجات کی کوشش کرنی چاہیے۔ لیکن نقل فیضیت کا عقیدہ بہت وسیع طریقے پر پھیل گیا بلکہ کبھی کبھی "مرکب اصغر" کے فرقوں میں بھی اس کو مقبولیت حاصل ہو گئی، ہندوستان میں پھیلے ہوئے متعدد تہذیبی بدھی کتبات میں اکثر کچھ اس طرح کے فقرے ملتے ہیں:

"اس سے (معلیٰ) کی ماں اور باپ اور تمام ذی روح کو فلاح حاصل ہو۔"

مزید برآں بودھی ستو کا تصور صرف یہی نہیں تھا کہ وہ صرف شفقت کی روح ہے بلکہ یہ تصور بھی تھا کہ وہ رنج و غم کی بھی روح ہے، متعدد مقامات پر بودھی ستو کا عہد یا اس کا عزم ملتا ہے جس کا اظہار کبھی کبھی تقریباً بالکل سیمی انداز میں ہوتا ہے۔

"میں اپنے اوپر... تمام لوگوں کے اعمال لیتا ہوں ان لوگوں کے بھی جو اردو جہنم میں، دوسری دنیا میں ہیں، سزا کی اقلیوں میں ہیں... میں ان کے آلام کو اپنے اوپر لیتا ہوں... میں انھیں برداشت کرتا ہوں، میں ان سے بچھے نہیں جھپٹتا، میں ان سے لہزہ بر اندام نہیں ہوتا... مجھے ان کا کوئی خوف نہیں... میں اپنا دل نہیں چھوٹا کرتا، مجھے تمام ذی روح کا بار برداشت کرنا چاہیے، کیونکہ میں نے تمام ذی روح کو بچانے کا عہد کیا ہے، ان کو پیلٹش عمر، مرض موت اور دوبارہ جنم کے چنگل سے محفوظ رکھنا لائے کا عہد کیا ہے،

میں صرف اپنی ہی نجات کے بارے میں نہیں سوچتا بلکہ میں تمام ذی روح کو عقل اعلیٰ کا شکرہ بخشنے کی کوشش کرتا ہوں، اس لیے میں تمام ذی روح کے غموں کو اپنے اوپر لیتا ہوں۔ میں عزم کرتا ہوں کہ میں کائنات کے ہر بندہ میں المناکی بردار کروں گا، کیونکہ صرف میرا تکلیف اٹھانا ساری ذی روح کے تکلیف اٹھانے سے بہتر ہے، میں اپنے آپ کو بدل کے طور پر پیش کرتا ہوں، میں اس کائنات کو برزخ کے چنگل سے گوشت کے رحم سے اور موت کی ظلمت سے محفوظ رکھنے کی شفاعت کرتا ہوں، میں ساری ذی روح کے لیے بطوریرغمال تکلیف اٹھانے اور ساری ذی روح کی خاطر رضامند ہوں۔ یہ سچ ہے کہ میں انہیں چھوڑوں گا نہیں کیونکہ میں نے عزم کیا کہ میں ہر اس چیز کے لیے جو زندہ ہے عقل اعلیٰ حاصل کروں گا تاکہ دنیا کو بچا سکوں۔

تکلیف اٹھانے والے نجات دہندہ کا تصور مسیحیت سے قبل مشرق وسطیٰ میں کسی شکل میں ضرور سہا ہوگا، لیکن اس طرح کے خیالات کی تصدیق بدھ مذہب میں سچی محسوس آغاز کے بعد ہی ہوتی ہے، تکلیف اٹھانے والا بودھی کستواسیسی تصور خدا سے بہت زیادہ مشابہت رکھتا ہے کہ جو اپنی زندگی کو بہتوں کے لیے بطوریرغمال پیش کر دیتا ہے اور یہ تصورات مشابہ ہے کہ ہم اس امکان کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ بدھ مذہب نے یہ عقیدہ مسیحیت سے مستعار لیا جو تیسری صدی عیسوی سے فارس میں بہت زیادہ طاقتور تھی۔

”مرکب اکبر“ کی کائنات میں متعدد بودھی ستو ہیں، ان میں ارضی نقطہ نظر کے اعتبار سے ”اولو کیشور“ (وہ مالک جو نیچے دیکھتا ہے) اور جس کو ”پدم پان“ (کنول برادر) بھی کہا جاتا ہے، کی خاص اہمیت ہے، اس کی خصوصیت شفقت ہے اور اس کا مددگار ہاتھ ”اوپچ“ تک پہنچتا ہے جو بدھی برزخوں میں عین ترین اور بدترین ہے، دوسرا اہم بودھی ستو ”نموشری“ ہے جس کی خاص سرگرمی غور و فکر کرنے والوں میں تحریک پیدا کرنا ہے اور جس کو اپنے ایک ہاتھ میں شمشیر عریاں لیے ہوئے دکھایا گیا ہے تاکہ وہ غلط کاریوں اور جھوٹ کو ختم کرے، اس کے دوسرے ہاتھ میں کتاب ہے جس میں دس ”پارمتائیں“ یا عظیم روحانی کمالات عشو کا ذکر کیا گیا ہے، یہ وہ بنیادی اصول خیر ہیں جنہیں بودھی ستوؤں نے نکھارا ہے، ”وجیریان“ جو ایک سخت گیر بودھی ستو گناہ اور بُرائی کا سخت دشمن ہے اور اندر دلیہ کی طرح اپنے ہاتھ میں رسی لیے رہتا ہے، مستقبل کا بدھ شریف اور نیک نفس ”مُتری“ کی پرستش بودھی ستو کی حیثیت سے کی جاتی ہے، ”کشت

گر بجوہ بھی قابل ذکر حیثیت رکھتا ہے جو برزخوں کا ناظم ہے جس کے بارے میں خیال ہے کہ وہ بہت زیادہ اذیت رساں نہیں ہے بلکہ وہ ایک منونے کے قید خانے کا مہتمم ہے اور جو اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ اس کے تہذیبوں کی زندگی قابل برداشت ہو اور سزا کی تخفیف میں ان کی مدد کرتا ہے، اگرچہ نظریاتی اعتبار سے مرکب اکبر اور مرکب اصغر کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ یہ دنیا مخلوق سے بھری ہوئی ہے، پھر بھی وہ شاخ بنیادی طور پر برجائیت پسند ہے، دنیا میں اگر ایک طرف بہت سی برائیاں ہیں تو دوسری طرف بہت سی اچائیاں بھی ہیں، اور جو شخص چاہتا ہے اس کو مدد بھی حاصل ہوتی ہے۔ ہر ذی روح حشرات الارض سے لے کر اونچی اونچی مخلوق ایک معنی میں بودھی کو ستو ہے۔ کیونکہ ”مرکب اکبر“ کے تمام مکاتب فکر یہ بات بظاہر یا باطنی مانتے ہیں کہ آخر میں تمام ذی روح نروان حاصل کریں گے اور بدھ ہو جائیں گے۔

”مرکب اکبر“ صرف شریف النفس اور رحمدل بودھی ستووں کی ایک بارگاہ کی تخلیق ہی پر اکتفا نہیں کرتا، غالباً یہ نظریہ مہاسنگھک، مکتب فکر کی قدیم نباتی روایات سے ابھرا تھا کہ گو تم بدھ محض ایک انسان ہی نہیں بلکہ وہ ایک طاقت ور روحانی وجود کا ارضی مظہر تھے، یہ وجود کے اجسام سہ گانہ تھے جسم جوہر (دھرمکائے)، جسم برکت (سمبھوگ کائے)، اور جسم ارضی (نرمان کائے)، ان تینوں اجسام میں سے صرف آخری جسم زمین پر تھا، جسم جوہر ازی اور ابدی طور پر کائنات میں جاری و ساری رہتا ہے، قطعی بدھ ہے اور دوسرے دو اجسام اسی سے پیدا ہوئے ہیں جو کم و بیش غیر حقیقی ہیں جسم برکت، آسمانوں میں رہتا ہے اور اس وقت تک رہے گا جب تک کہ بالآخر تمام چیزیں آخری طور پر جسم جوہر میں مدغم نہیں ہو جائیں جسم ارضی محض جسم برکت سے ابھرا ہے، یہ عقیدہ مسیحیوں کے اسی عقیدہ کی یاد دلاتا ہے جس میں حضرت عیسیٰ کے جسم کو مادی نہیں بلکہ نوری مانا جاتا ہے اور اس خیال کا بھی اظہار کیا گیا ہے کہ مسیحیوں کا عقیدہ مذکور اور یہ عقیدہ اجسام سگنہ دونوں ہی بہت مد تک ایک مشترک غناسطیت کے ممنون ہیں۔

مہاتما بدھ کا جسم برکت مہایان شاخ کی اہم ترین جنت سکھاتی ”یا“ ارض مسرور کا صدر نشین ہے یہاں خوش نصیب افراد کنول کی کلیوں میں دوبارہ جنم لیتے ہیں جو ایک خوبصورت جمیل سے مہاتما بدھ کے تخت کے سامنے ابھرتے ہیں اس الہی بدھ کو بالعموم ”امی تائبھ“ (مطلال بے پایاں) یا ”امی تاپوس“ (عز بے پایاں) کہا جاتا ہے، وہ بھی بودھی ستوؤں کی رحمت میں حصہ دار ہوتا ہے کیونکہ اگرچہ اس کے حصے میں لامحدود اور نامتناہی برکت آئی ہے لیکن وہ دنیا میں اپنی دل چسپی کو برقرار

رکھتا ہے اور بالخصوص اپنی جنت میں، اس کے بس پر کنول کھل جاتے ہیں تاکہ ان بابرکت لوگوں کو جنم دیں جو اس کے الفاظ کی غذا سے پرورش پاتے ہیں اور فتوہ حاصل کرتے ہیں، چند منی اور جاپانی فرقوں کے مطابق جو بھی اس کے نام کو پکارتا ہے، چاہے وہ کتنا ہی گنہگار کیوں نہ ہو اس کو جنت میں دوبارہ جنم کی ضمانت دی جاتی ہے، دراصل "امی تابو" کی جنت میں والد کی حیثیت ہے وہ یعنی عہد تارنخ کے مہاتما بدھ اور بودھی ستو "اوکیشٹور" ایک دوسرے سے بہت قریبی حیثیت سے متعلق ہیں اور دوسرے بدھوں اور بدھی ستو کے مقابلے میں مہایانی خیال و فکر میں بڑا کردار ادا کرتے ہیں کیونکہ اس کائنات سے ادا اس کائناتی زمان سے ان کا مخصوص تعلق ہوتا ہے لیکن بہت سے آسانی بدھ بھی ہیں جو دوسرے آسانوں اور دوسری کائناتوں کے صدر نشین کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ سب کے سب ابتدائی طور پر جنم جوہر سے ابھرے ہیں جس کے بعد میں اپنشدوں کی روح عالم یا وجود مجرد ہے۔

جسم جوہر کا کبھی کبھی ذکر بعد کی بدھی تحریروں مثلاً آدی بدھ یا ابتدائی بدھ میں بھی ہوا ہے اور اس کا ذکر صفر (شونیہ) سچ (تتو) عقل (بودھی) یا ان لوگوں کا رحم جو منزل حاصل کر لیتے ہیں (تھاگت گر بھ) کی حیثیت بھی ہوا ہے، مزید برآں یہ نزوان ہے، یہ آخری حالت جس کا استھور وادن مکتب فکر کے لیے الفاظ میں بیان کرنا مشکل تھا "مرکب اکبر" کے ماننے والے بیشتر ترین فرقے کے نزدیک درحقیقت اپنشدوں کے مجرد برہمن سے ایک تعارفانہ اتحاد سے مختلف نہ تھی، اس پہننے نے اپنا چکر پورا کیا اور وحدت وجود کے اس عقیدہ نے بعد کے بدھ مذہب میں ایک نئی اصطلاح کے ساتھ اپنی جگہ پالی جس کی ابتدائی عہد میں بدھ مذہب نے بہت سختی سے مخالفت کی تھی۔

دونوں ہی شاخوں کے بیشتر بدھی فرقے پنکادوں کے اپنے متن رکھتے ہیں لیکن استھور وادن کے پالی پنکوں کے علاوہ کوئی بھی مکمل طور پر آج باقی نہیں ہے "مرکب اکبر" کے زیادہ تر مسکاتب فکر میں ان کی جگہ بعد کی کتابوں نے لے لی، ان کتابوں میں سے زیادہ تر کسی عہد کی ابتدائی صدیوں میں ترتیب دی گئی، یہ سب سنسکرت زبان میں ہیں جو ہندوستان میں "مرکب اکبر" کی سرکاری زبان ہو گئی تھی، حالانکہ ایشیا کے دوسرے علاقوں میں اس تاریخ نے مقامی بولیوں کو ترجیح دی، ان میں سے بہت سی کتابیں مہاتما بدھ کے ہندو عظمت پر مشتمل ہیں لیکن یہ نشتہ تک کے مقابلے میں کہیں زیادہ طویل ہیں اسی لیے وہ "ونیلیپے ستو" (توسیع شدہ مواظف) سے

موسم ہوئیں۔

مہایان شاخ کی تدیم ترین کتابوں میں اللت و ستو ہے جو مہاتما بدھ کی زندگی کا ایک حسین و جمیل ذکر ہے، پالی صحائف کے مقابلے میں اس میں مافوق الفطرت اور عجیب و غریب باتوں کا بہت زیادہ بیان ہے اسی متن کو سر اڈون آرنلڈ نے "لائٹ آف ایشیا"،

کے لیے استعمال کیا ہے جو مہاتما بدھ کی زندگی کے بارے میں ایک طویل نظم ہے اور جس کو کچھ پہلی صدی کے اختتام میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور آج بھی اس قابل ہے کہ اس کو پڑھا جائے اگرچہ اس کا طرزِ ادا کچھ پرانا ہو چکا ہے۔ دوسرے اہم صحائف میں "سر دھرم پندر" (قانون حیر کا کنول) ہے جو بہت زیادہ ادبی خصوصیات کے حامل مکالمات کے ایک سلسلے پر مشتمل ہے "وجہ حیدک" (جو ہر تراش) اہم مابعد الطبیعیاتی قسم کی تحریرات ہیں، "سنگھاوتی دیوہ" میں 'امی تابو' اور اس کی جنت کے سطوت و شکوہ کا ذکر ہے "کرند دیوہ" میں اولو کینشنور کی مدح و ثنا کی گئی ہے اور اشت سہسری کثیر جنما پارتا میں بودھی ستوں کے روحانی کمالات کا ذکر کیا گیا ہے موخر الذکر موضوع پر کافی مواد تھا، ان مقدس کتابوں کے علاوہ مرکب اکبر سے مذہبی شعرو سخن اور مختلف مسلکوں پر وافر مقدار میں فلسفیانہ مواد جن میں کچھ بڑی اعلیٰ خصوصیات رکھتے ہیں منسوب ہیں۔ استعمروادن تفسیر نگاروں کی راہ میں شاید غیر ضروری غور و فکر کے خلاف مہاتما بدھ کی ہدایت مانع ہوئی اور اگرچہ وہ چند مواقع پر بڑی منطقی بحث کر سکتے تھے لیکن انہوں نے باضابطہ فلسفہ پر کوئی کتاب نہیں لکھی اس کے برخلاف "مرکب اکبر" کے ماننے والوں نے بہت سی کتابیں لکھیں، اس کے دو خاص فلسفیانہ مکاتب فکر تھے ایک "دھیامک" تھا اور دوسرا "یوگا چار"۔

دھیامک (اعتدال پسند) مکتب فکر اس لیے کہا جاتا تھا کہ اس نے مشرواستی وادن مکتب فکر کی اٹل حقیقت پسندی اور یوگا چار مکتب فکر کی عنینت پسندی کے درمیان کی راہ اختیار کی اور یہ لوگ ہندوستان کے ایک عظیم ترین فلسفی ناگ ارجن سے استعانت کرتے تھے جو روایت کے مطابق مہاراجہ کنشک کا ہم عصر تھا اور جس کی کتاب "مادیامک کاریکا" اس مکتب فکر کی بنیادی کتاب ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ تقریباً تمام بدھ فرقوں نے کائنات کو ماضی مادہ لیکن باہم و گہر موطا واقعات کا تسلسل تصور کیا ہے۔ ناگ ارجن نے ایک مسکت دلیل سے یہ ثابت کیا کہ آخری تجزیہ میں یہ کائناتی تسلسل اسی طرح غیر حقیقی ہے جس طرح وہ شعور ہے جس نے اس کو محسوس کیا اور جو خود بھی اس تسلسل کا جزو ہے، اس لیے "مسکار" جو ستاخ کا ایک

لامتناہی طویل سلسلہ ہے، وجود ہی نہیں اگر تغیر پذیر یہ دنیا غیر حقیقی ہے تو اس کی متضاد نروان کی جو دنیا ہے وہ بھی غیر حقیقی ہے اس لیے سسکار اور نروان میں کوئی فرق نہیں جو اپنے مشترک عدم میں ایک اور یکساں ہیں، دراصل اگر تمام چیزیں مساوی طور پر غیر حقیقی ہیں تو بطور نتیجہ وہ سب ایک اور یکساں ہیں وہ وجود واحد جس کا واقعی وجود ہے اس کا کوئی اثبات نہیں اس لیے ناگ ارجن نے اس کو ”خلا“ (شونیا) کہا ہے۔

اسی فلسفیانہ منفیت نے ناگ ارجن اور اس کے ماننے والوں کو تشکیک اخناسطیت میں مبتلا نہیں کیا اگرچہ خلا کے علاوہ کوئی اور شے حقیقی نہیں ہے لیکن یہ دنیا اور جو کچھ اس دنیا میں امی تا بھوسے لے کر اس سے نیچے تک ہے ان کی ایک مشروط عملی حقیقت ہے اور وہ عظیم خلا جو اس کائنات کے پس منظر میں ہے وہ درحقیقت خود جیسا جوہر ہے ابتدائی بدھ یا نروان یہیں پر ان لوگوں کے لیے قطعی نامتناہی فوری برکت ہے جو اسے سمجھیں۔ یہ کوئی بعید اور جامد شے نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت نفس حیات کی ہے جو دل سے بھی زیادہ حقیقی اور قریب تر ہے، دنیا کی زندگی ایسی ہے جیسے ”نروان“..... مادہ پرستوں کا قول ہے: ”اور درحقیقت ان کے درمیان کوئی بھی فرق نہیں ہے۔“

”یوگا چار“ (راہ اتحاد) یا ”وکیان وادی“ مکتب فکر نے ”مرکب اصغر“ کی حقیقت پسندی کو بالکل مسترد کر دیا اور ایک مکمل عینیت پسندی کے فلسفہ کو برقرار رکھا، انھوں نے مادہ پرستوں کی مشروط حقیقت پسندی کو بھی برداشت نہیں کیا، اس دنیا کی تعمیر شعور سے ہوئی اور اس کی ایک خواب سے زیادہ اہمیت نہیں ہے، تمثیلیت (تحتات) جس کو ”دھرم دھاتو“ بھی کہتے ہیں (منظریت کا مواد خام) حقیقت محض ہے اور یہ ناگ ارجن کے خلا کے مساوی ہے ”یوگا چار“ مکتب فکر اگرچہ ”مادھیامک“ مکتب فکر کے مقابلے میں کم اثر رکھتا تھا لیکن یوگا چار مکتب فکر میں بہت سے اہم فلسفی اور منطقی پیدا ہوئے، ان میں خاص اہمیت چوتھی پانچویں صدی عیسوی کے پشاور کے ایک بکشواسنگ کو حاصل تھی جس کی کتاب ”سوتر النکار“ اس مکتب فکر کی قدیم ترین کتاب ہے، اسنگ کا جھوٹا بھائی وسوبندھو تھا، ان کے علاوہ وگ ناگ اور دھرم کیرتی جیسے عظیم منطقی بھی گزرے ہیں ”یوگا چار“ مکتب فکر کی اہم ترین کتابوں میں ”لکا و تار سوتر“ ہے جو بارہ کیوں سے متعدد ایک ضخیم کتاب ہے۔

مرکب رعد

”مرکب اکبر“ کی تاریخ کی ابتدا ہی میں اس بارگاہ میں دیویوں کو داخلہ حاصل ہو گیا تھا

ان میں ہر مگرگن پارمیتیاہ (تکمیل بصیرت) تھی جو بودھی ستو کے اوصاف کا شخص تھی، بعد میں بدھوں اور بودھی ستوؤں کو انہیں مگرگن سمجھا جاتا تھا، ہندو مذہب کے دیوتاؤں کی طرح بیویاں بھی منسلک کر دی گئیں جو اپنے شوہروں کا علمی رخ طاقت یا رجولیت (شکستی) تھیں، دیوتا کو تو بالاتر اور الگ سمجھا جاتا تھا، لیکن دیوی اس دنیا میں علمی اور انجام دیتی تھی اس طرح دیوتا تک، دیوی کے ذریعہ رسائی حاصل کی جاسکتی تھی۔ دیوتا کی تخلیقی سرگرمی کا تصور، مباشرت کے معنوں میں سمجھا جاتا تھا یہ خیال اتنا ہی بُرا تھا جتنا کہ رگ وید ایسے خیالات کی اشاعت کا نتیجہ یہ ہوا کہ مباشرت یا مباشرتی اشاریت کو ہندو مذہب اور بدھ مذہب دونوں ہی کے چند و کتاب فکر نے اپنی تعلیمات میں شامل کر لیا۔

انہیں خیالات کے ساتھ ایک نیا ساحرانہ تصوف بھی شامل تھا، ”مرکب اصغر“ کی تعلیم تھی کہ رہائی اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب ضبط نفس اور غور و فکر کے ذریعہ انفرادیت کو بتدریج ختم کیا جائے۔ ”مرکب اکبر“ نے اس میں یہ اضافہ کر دیا کہ اس منزل کو حاصل کرنے میں آسمانی بدھوں اور بودھی ستوؤں کے کرم اور امداد سے آسانی ہو جاتی ہے نئی تعلیمات کے پیروں نے یہ بتایا کہ اسے ساحرانہ قوتوں کے ذریعہ سے بہترین طریقے پر حاصل کیا جاسکتا ہے اس ساحرانہ قوت کو وہ ”وجد“ (رعد یا ہیرل) کہتے تھے اسی لیے بدھ مذہب کے اس نئے مکتب فکر کو ”وجدیان“ کہا گیا۔

استھور وادیوں نے بھی یہ تعلیم دی ہے کہ جو بکشتو لا تعلقی اور ذہنی تربیت کی منزل، اصلی تک پہنچ جاتا ہے وہ مافوق الفطرت طاقتیں حاصل کر لیتا ہے، ہر زمانہ میں آزاد بدھ بکشتور ہے میں جو مستقل طور پر خائف ہوں میں شدید قسم کے نظم و ضبط کے پابند ہو کر نہیں رہتے تھے اور جو اس سحر اور جادو کا عمل کیا کرتے تھے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مہاتما بدھ نے خود اس کی مذمت کی ہے۔ شاید ”مرکب نو“ کے خیالات کا نشوونما انہیں آزاد و بکشتو فوں میں ہوا اور بعد میں ان خیالات کو بنگال اور بہار کے پالی بادشاہوں کی سرپرستی میں مرتب کیا گیا اور انہیں معزز مرتبہ دیا گیا، ساتویں صدی عیسوی میں خود ہیون شانگ نے چند خانقاہوں پر ان ساحرانہ سرگرمیوں کا غلبہ دیکھا۔

اس نئے فرقے کی خاص دیویوں میں نہات و نہدہ عورتیں تھیں جنہیں ”نالاہ“ کہا جاتا تھا اور جو بودھی اور بودھی ستوؤں کی بیویاں خیال کی جاتی تھیں، مگر بدھ کی دیویوں کا بھی گروہ تھا، ان میں

بہتوں کو عفرتوں کے نام سے پکارا جاتا تھا، مثلاً ذات سے بدعورتیں (اتنگی) چڑھلیں (پشاپچی) 'جادوگر نیاں' (یوگینی) اور غول سیابانی (داکینی) تھیں۔ بدھ اور بدھی ستوا اپنی تاراؤں کے ساتھ ہندو مذہب کی دیوالا کے کمر درجے کے دیوتاؤں کے قریب کر دیئے گئے اور اکثر انھیں بہت سے بازوؤں کے ساتھ خوفناک تیروں میں دکھایا گیا ہے۔

براہمنوں کے عہد کی طرح اس دور میں بھی یہ سوچا جاتا تھا کہ بجائے اس کے کہ ان دیوتاؤں کی خوشامدی جائے، ان کو مجبور کیا جانا چاہیے، جن کتابوں میں ان ذرائع کے استعمال کا خاکہ پیش کیا گیا ہے ان کو تانتر کہا گیا ہے اور اس لیے اس نئے فرقے کو بھی تانتری کہا گیا ہے، صمیع منتر کو صمیع طریقے سے پڑھنے سے یا مناسب ساحرانہ علامتوں (منتر) کے استعمال سے دیوتاؤں کو مجبور کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی ساحرانہ قوتیں اپنے پجاری کو عطا کر دیں اور اعلیٰ ترین رحمت و برکت تک اس کی رہنمائی کریں تانتری بدھ مذہب کے اصولوں میں ایک اصول خاص طور پر مشہور ہے اس کو ششنگا نہ ارکان تہجی کہتے ہیں۔ (سر اکثر) "اوم منی پدے ہوم" آج بھی تبت میں روزانہ ہزاروں بار لکھا جاتا ہے اور ادا کیا جاتا ہے، یہ فقرہ "آہ میرا درحقیقت کنول میں ہے" معنی کے اعتبار سے شہوانی ہو سکتا ہے، گویا پراسر اور طور پر آسانی بدھ اور پرچنا پادتا اور لوکتیشور اور اس کی "تارا" کے الوہی ماسنتر کی تکرار کی جاتی ہے۔

تانتری بدھ مت نے ذہنی تربیت کے ان طریقوں کو نظر انداز نہیں کیا جو ہندوستان کے خاص مذاہب کا ایک حصہ رہے ہیں صرف ان کی سنتوں میں تغیر کر دیا گیا ہے، ان کا بنیادی مقصد مافوق العادت طاقت حاصل کرنا تھا "وہر یان" عقیدے کے ماننے والوں کے مرقبول کا تعلق لازماً امراض ذہنی سے تھا، اس طریقے پر عمل کرنے والا اپنے آپ پر یہ طاری کر لیتا تھا کہ وہ کسی "تارا" کے رحم سے دوبارہ پیدا ہوا ہے تاکہ وہ اپنے باپ بدھ کو قتل کر کے اس کی جگہ لے لے، یا کسی بھی پجاری سے جنسی اختلاط کر کے وہ اور پجاری دونوں ہی بودھ اور تارا بن جائیں گے یا وہ خود ہی تارا ہو جائے گا، تانتری بدھ مت کے مباشرتی افعال میں کسی طرح کی بھی پابندی نہیں رہتی تھی، یہاں تک کہ ترویج محرمات کی بھی اجازت تھی، کیونکہ جو چیز ایک ناواقف کے نزدیک گناہ تھی، ایک مبتدی کے لیے نیکی تھی، شراب کا پینا، گوشت کا کھانا، جانوروں کا مارنا اور کبھی کبھی انسانوں کا بھی قتل، الغرض ہر وہ گناہ جو ماحولہ خیال میں آسکتا ہے تانتری بدھ مت میں جائز تھا، اور اس کا ارتکاب کیا جاتا تھا مگر تمام افعال کا ارتکاب بہر حال بہت سخت نظم و ضبط کے تحت ہوتا تھا اور وہی لوگ

مقدس رسوم کی ادائیگی کے موقع پر کرتے تھے جو اس کے محرم ہوتے تھے۔ عہدِ با بعد کے بنگالی تانستریوں کی طرح و جبریاں فرقتے کا مقلد اپنی روزانہ کی زندگی میں عام انسانوں کی طرح ہوتا تھا اس کی کبھی کبھی کی یہ مذہبی میاشیاں اس کے شہ پسندانہ نفسیاتی رجحانات کے لیے تفرکیہ نفس کا کام کرتی تھیں اور صحیح معنوں میں اچھی زندگی بسر کرنے میں اس کی مددگار ثابت ہوتی تھیں۔

بدھی سلسلہ

بدھی سلسلہ کی رکنیت کے لیے ذات کی کوئی پابندی تو نہ تھی لیکن غلام، سپاہی، مفروض اور وہ لوگ جو کسی کے دباؤ میں ہوتے تھے یا کسی کے محکوم ہوتے تھے بغیر اپنے آقا کی اجازت کے اس نظام میں داخل نہیں ہو سکتے تھے، مبتدیوں کا داخلہ آٹھ سال کی عمر سے ہو سکتا تھا، لیکن اس نظام کی مکمل رکنیت حاصل کرنے کے لیے کم از کم بیس سال کی عمر میں انھیں اپنا طویل مطالعہ مکمل کر لینا تھا داخلے کے طریقے بڑے سادے تھے تین زرد رنگ یا نارنجی رنگ کے بادے پہنے پڑتے تھے سر کو رسمی طور پر منڈوانا پڑتا تھا اور تین احکام اور "اصول عشرہ" کو یاد کرنا پڑتا تھا مؤخر الذکر کی حیثیت بدھی احکام عشرہ کی تھی۔

۱۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں تمام ذمی روح کو مضرت پہنچانے سے احتراز کروں گا۔

۲۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں اس چیز کو لینے سے احتراز کروں گا جو مذہبی جملے کی۔

۳۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں جذباتی بدسلوکی سے احتراز کروں گا۔

۴۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں دروغ بیانی سے احتراز کروں گا۔

۵۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں سوز میرے اور تجا (نفثہ آور مشروب) سے جو غیر ذمہ داری کا سبب ہیں، سے احتراز کروں گا۔

۶۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں اوقاتِ ممنومہ (نصف دن کے بعد) میں کھانے سے احتراز کروں گا۔

۷۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں رقص، نغمہ، موسیقی اور ڈراموں میں

حصہ لینے سے احتراز کروں گا۔

۸۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں بھول ملاؤں، عطریات خوشبویات اور جواہرات سے احتراز کروں گا۔

۹۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں اونچے یا جوڑے بستر سے احتراز کروں گا۔

۱۰۔ میں اس نصیحت کو تسلیم کرتا ہوں کہ میں سونا اور چاندی لینے سے احتراز کروں گا۔

یہ احکام عشرہ "زندگی بھر کے لیے معاہدے کی حیثیت نہ رکھتے تھے بلکہ یہ مضبوط عہدہ ہوتے تھے، ان کا اعادہ بار بار ہوتا تھا اور اگر کسی بھکشو نے یہ محسوس کیا کہ اب وہ ایمانداری کے ساتھ ان کی پابندی نہیں کر سکتا تو وہ بڑی آزادی کے ساتھ نظام کو چھوڑ سکتا تھا، اگرچہ رائے عام ایسے شخص پر جس پر جبین ہوتی تھی۔ یہ قسمیں اکثر صرف ایک متعین مدت کے لیے ہوتی تھیں جیسا کہ آج بھی ہریا میں ہوتا ہے، وہاں کے طلباء اسکول چھوڑنے کے بعد چند ماہ کسی خانقاہ میں اپنی جوانی کی تربیت حاصل کرنے کے لیے بسر کرتے ہیں۔ اس معاملے میں بدھی نظام سیخی خانقاہیت کی بالکل ضد ہے۔

ان "احکام عشرہ" میں پہلے حکم کا ابتداء میں ہرگز یہ مطلب نہیں تھا کہ انسان صرف سبزی خور ہو کر رہ جائے، اگرچہ بہت سے بدھی سہاجوں میں یہی ہوا، ایک بھکشو اسی وقت گوشت کھا سکتا تھا جب اس جانور کو خاص اس کے فائدے کے لیے مارا گیا ہو۔ تیسرا حکم بھکشوؤں کے لیے کامل تجو کا تھا، پانچواں حکم بالعموم تمام نشہ آور مشروبات سے احتراز پر مشتمل تھا، چھٹے حکم کا یہ مطلب تھا کہ ایک بھکشو نصف دن کے بعد کوئی ٹھوس غذا نہیں کھا سکتا تھا ایک گرم آب و ہوا میں اور ایک ایسے شخص کے لیے جو محنت و مشقت نہ کر رہا ہو ان احکام کی پابندی کوئی مشکل نہیں تھی، بالخصوص اس عالم میں جبکہ بھکشوؤں کو میٹھے مشروبات کی کسی وقت بھی اجازت نہ تھی۔ سرد تر آب و ہوا میں جیسی کہ تبت کی ہے بھکشو صرف رات کا کھانا کھاتے ہیں، جسے بطور دو انصاف کیا جاتا ہے، ساتویں حکم کا اطلاق اس نغمہ و موسیقی پر نہیں ہوتا تھا، جس کا تعلق عبادتی یا دوسرے مذہبی مقاصد سے ہوتا تھا۔ دسویں حکم کی تعبیر تو تاویل بہت سی خانقاہوں میں بڑے فیاضانہ طریقے پر کی جاتی تھی، بھکشوؤں کو یہ تاکید تھی کہ وہ آٹھ اشیا کے ضروری اپنے پاس رکھ سکتے ہیں:

تین باندے، ایک انگلی، ایک کشکول، ایک استرا، ایک سوئی اور ایک کپڑا جس سے وہ پانی چھان کر پی سکیں۔ تاکہ وہ جوڑے جو پانی میں بہا کر محفوظ رہیں، درحقیقت اس کی املاک اس سے کہیں زیادہ اس رعایت کے مطابق ہوتی تھی جو چند سیخی فرقوں میں معروف نہیں تھی یعنی یہ کہ

اس کی املاک نظام کی املاک ہوتی تھیں جس سے وہ مستعار لیتا تھا۔
 بجکشوؤں کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ ہر صبح گھر گھر جا کر بجیک مانگا کرتے تھے پھر اس بجیک کو وہ اپنے
 دوپہر کے کھانے کے لیے اپنی خانقاہ میں لاتے تھے جب یہ خانقاہیں دولت مند ہو گئیں تو بجیک مانگنا صرف کسی
 ہوکر رہ گیا یا پھر اسے بالکل ختم ہی کر دیا۔

اگر ایک طرف بدھ بجکشو اپنے عہد پاکبازی و غربت میں ایک مسیحی راہب سے مماثل تھا تو دوسری
 جانب وہ کوئی عہد اطاعت نہیں کرتا تھا، ہر بندی کا کوئی نہ کوئی مرشد ہوتا تھا اور اس سے یہ متوقع
 ہوتا تھا کہ وہ اس کے ساتھ کمال عزت و احترام سے پیش آئے گا لیکن یہ بجکشو بنیادی طور پر آزاد
 انسانوں کے ایک فرقہ کا ایک آزاد رکن ہوتا تھا کوئی ایسا مرکزی اقتدار نہیں تھا جو خانقاہوں
 کے نظم کو اور ان میں یکسانیت پیدا کرتا، ان سب کا الگ الگ قانون تھا جس کی رہنمائی آقا کے
 وہ احکام کرتے تھے جو ان تک پہنچتے تھے اور جن کی تیسروہ اپنے طور پر کتے تھے جہاں تک خانقاہوں
 کے آئین کا تعلق ہے اس میں جمہوریت کے عناصر موجود تھے۔

راہب اعظم نہ تو اوپر سے مقرر ہوتا تھا اور نہ اس کا پیشرو اس کو نامزد کرتا تھا بلکہ وہ
 یہ عہدہ اس خانقاہ کے تمام بجکشوؤں کی تحفہ دل سے حاصل کرتا تھا، خانقاہ کے روزانہ کے کاموں
 کے نظم و نسق کے لیے ممتاز راہبوں کی ایک مجلس ہوتی تھی اور اہم فیصلے مثلاً کسی رکن کا داخلہ یا
 اخراج اس مجلس ہی کے ذریعہ ہو سکتا تھا نہ کہ راہب اعظم کے ذریعہ ان مجلسوں میں پوری خانقاہ
 کے جن مسائل پر بحث ہوتی تھی ان کا ذکر پیچھے آچکا ہے۔

یہ بجکشو ہر چند رعوں دن پورے چاند اور نئے چاند کی شام کو آپ دستہ "ریالی میں اپوستھ
 کے لیے جمع ہوتے یہ ایک طرح کا اعتراف عام ہوتا تھا "ونے پٹک" سے خانقاہی قوانین کی طویل
 فہرست (پرپاتی موکش، پالی میں "پتی موکش") پڑھی جاتی تھی اور ہر بجکشو ان خلاف ورزیوں کا
 اعتراف کرتا تھا جو اس سے گزشتہ پندرہ دنوں میں سرزد ہوئی ہوتی تھیں اگر ان کی خطا سنگین
 ہوتی تو اس کو راہبان اعلیٰ کی مجلس کے پاس بھیج دیا جاتا تھا جو اس پر کفارہ عائد کر سکتی تھی یا
 سلسلے سے خارج کر سکتی تھی۔ اس تعزیب کا اتمام پند و موعظت پر ہوتا تھا جنہیں قرب و حواری
 کے پاکباز عوام بغور سنتے تھے۔

بجکشوؤں کی روزانہ زندگی بالخصوص مطالعہ اور مذہبی ورندشوں میں بسر ہوتی تھی لیکن
 ان سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ خانقاہ کے امور میں بھی شریک ہوں گے مثلاً اپنی کوٹھڑی کی صفائی،

صحن اور خانقاہ کی اور دوسری عمارات کی جاوید بخشی، راہباں اعلیٰ اپنا زیادہ تروت و متدیوں کو پڑھانے میں صرف کرتے تھے، راہبوں کی اہم ترین روحانی ریاضت میں وہ کیفیات علیہ اربعہ (برہمہ و بہار) ہوتی تھیں جس میں وہ پالتی مارکھانے دماغ کو بدھ مذہب کی چاکر بنیادی اچھائیوں پر مرکوز کرتے تھے یعنی محبت، رحم، مسرت اور سکون، اور تمام ذی روح مخلوق کے بارے میں وہ انھیں اچھائیوں کی روشنی میں سوچتے تھے، ایک پانچویں کیفیت ناپاکی کی ہوتی تھی جس میں وہ دنیا کی ساری بُرائیوں اور دہشت ناکوں اور جنسی زندگی پر غور کرتے تھے جو لوگ تقدس میں بڑھے ہوئے ہوتے تھے ان کے لیے سخت تر مراقبے تھے جو انھیں نروان کے حصول کے بہت زیادہ قریب کر دیتے تھے۔

مکھشوؤں کی ذہنی تربیت کا ایک قابل ذکر پہلو "افضل شاہراہ ہشت گانہ" کا ساتواں عنصر ہے یعنی درست یادداشت، انھیں اس امر کی تعلیم دی جاتی تھی کہ وہ اپنے ہر عمل سے باخبر رہنے کی تربیت حاصل کریں اور گو یا کہ ہر وقت بغور اپنا مطالعہ کرتے رہیں ان کا ہر عمل پورے طور پر شعوری ہونا چاہیے، انتشار، لاپرواہی اور غور و غوض کی کوتاہی بڑی سنگین خطائیں تھیں وہ جب کھانا کھائیں تو انھیں اس عمل کی فطرت اس کے مقصد اور اس جسم کی بے ثباتی سے باخبر ہونا چاہیے جسے وہ غذا پہنچا رہے ہیں اسی طرح انھیں پورے دن کے ہر عمل کا شعور ہونا چاہیے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اعلیٰ ترین راہبوں کے علاوہ کوئی بھی صحیح یادداشت کے اس اصول پر مستقل طور پر عمل نہ کر سکا ہوگا۔

ایک زمانے میں ہندوستان میں بھی راہباؤں کے لیے کئی خانقاہیں تھیں، حالانکہ اب خانقاہی زندگی صرف مردوں کے لیے ہے سوائے تبت کے یہ راہبائیں زرو ببادوں میں ملبوس ہوتی تھیں ان کے سر راہبوں کی طرح منڈے ہوئے ہوتے تھے اور ان کی تربیت بھی بہت کچھ راہبوں ہی جیسی تھی، اگرچہ نظام کی ان دونوں شاخوں کی تقدس مآبی کو برقرار رکھنے کے لیے بڑے سخت قواعد رکھے گئے تھے، یہ راہبائیں ایک ایسی جگہ پر رہتی تھیں جو خانقاہوں سے بالکل متصل ہوتی تھی، ان کے مذہبی حریفوں کی جانب سے ان کے خلاف بہتان تراشیاں ہوتی تھیں اور ان بہتانوں کی کچھ نہ کچھ بنیاد ضرور ہوتی رہی ہوگی تاہم بدھ مت کی مباشرتی سرگرمیاں اقرار صالح کی خلاف ورزی نہیں تھی، اگر اس کی انجام دہی اس فرقے کے اصول کے مطابق ہو۔

بدھی اخلاقیات اور عظمت

بدھ مذہب کی اخلاقی تعلیمات بہت اعلیٰ سطح کی ہیں "افضل شاہراہ ہشت گانہ" جس کے ذریعہ ایک انسان نروان حاصل کرتا ہے محض عقیدہ اور علم کی بات نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق کردار سے بھی ہے اور بدھ مذہب کی چار بنیادی اچھائیاں اپنے کردار میں اپنشدوں کے عدم تشدد اور پرہیز کے مقابلے میں زیادہ مثبت ہیں۔

ان میں خاص اچھائی محبت (پالی۔ متا۔ سنسکرت۔ میتری) ہے، اس میں مسیحیت کی محبت کے مقابلے میں جذبات کا رنگ کچھ کم ہی نظر آتا ہے، یہ اصطلاح "متر" کے لفظ سے لی گئی ہے جس کے معنی "دوست" ہیں اور اس کا ترجمہ "دوستداری" خیر سگالانہ جذبات یا مہر و مروت کیا جاسکتا ہے تاہم بدھی صحائف میں ایسے اقتباسات ہیں جن میں "متا" کا ذکر ایسے جذبات کے ساتھ کیا گیا ہے سینٹ پال (ST. PAUL) کے وہ الفاظ یاد آ جاتے ہیں جو انھوں نے مہر و مروت کے بارے میں کہے ہیں :

"ہر ذی روح، کمزور یا مضبوط، بڑی یا چھوٹی، حاضر یا غائب، نزدیک یا دور، مورو یا غیر مورو۔ ہر شے مسرت سے معمور ہے۔"

"ایک دوسرے کو فریب نہ دے، یا کسی کو کسی طرح بُرا نہ تصور کرے، یا غصے میں یا بدینتی سے کسی کا بُرا نہ چاہے۔"

"جس طرح ایک ماں، جب تک وہ زندہ رہتی ہے اپنے اکلوتے بچے کا خیال رکھتی ہے، اسی طرح ایک انسان کو تمام ذی روح مخلوقات کے لیے ہمہ گیر محبت محسوس کرنی چاہیے۔"

"اے تمام دنیا کے لیے ناقمنا ہی جذبہ محبت محسوس کرنا چاہیے، خواہ وہ اوپر ہو، نیچے ہو، یا اس پار ہو، بغیر کسی پابندی اور دشمنی کے کھڑا ہو، چل رہا ہو، یا لیٹا ہوا ہو۔۔۔۔۔ اُسے محبت کے شعور میں پختہ ہونا چاہیے کیونکہ یہی وہ چیز ہے جس کو لوگ "کیفیتِ اعلیٰ" کہتے ہیں۔"

اس سلسلے میں مندرجہ ذیل اقتباس دل چسپ ہے کیونکہ وہ "پہاڑ پر کے وعظ" کی ایک آیت کی یاد دلاتا ہے :

”ایک انسان اپنے خزانے کو ایک گہرے کھد میں یہ سوچ کر دفن کر دیتا ہے کہ وقت ضرورت کام آئے گا، یا اگر مجھ سے بادشاہ ناخوش ہوا، یا اگر مجھے ڈاکوؤں نے لوٹ لیا، یا میں مقروض ہو گیا یا غذا ناپید ہو گئی، یا میں بد نصیبی میں مبتلا ہو گیا“

”لیکن اغلب ہے کہ یہ خزانہ اُس کے مالک کے لیے کچھ بھی کارگر نہ ہو سکے گا کیونکہ وہ یہ بھول بھی سکتا ہے کہ اُس نے اس کو کہاں چھپایا، یا بھوت اس کو چڑا سکتے ہیں، یا اُس کے دشمن یا اعزہ اس وقت اس کو ہڑپ سکتے ہیں جب وہ اُس کی حفاظت نہ کر رہا ہو۔“ لیکن مہر و مرآت، نیکی، ضبط نفس اور اپنے ادب پر قابو کر کے، مرد اور عورت یکساں طور پر ایک عمدہ اور محفوظ خزانہ حاصل کر سکتے ہیں، یہ ایک ایسا خزانہ ہے جو دوسروں کو نہیں دیا جاسکتا اور جس کو ڈاکو لوٹ نہیں سکتے، ایک عقلمند انسان کو نیکی کرنی چاہیے، یہی وہ خزانہ ہے جو کبھی اس کا ساتھ نہیں چھوڑ سکتا۔“

جن اقتباسات کو اوپر درج کیا گیا ہے اگرچہ قطعیت کے ساتھ ان کی تاریخ کا تعین نہیں کیا جاسکتا لیکن وہ بہر حال عہد قبل مسیح سے تعلق رکھتے ہیں اور ان پر مسیحی اثر کا کوئی امکان نہیں ہے۔ بودھی ستو کے جس عہد کو ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں وہ ”مرکب اکبر“ کی اخلاقیات پر کافی روشنی ڈالتا ہے جو ایسی بھرپور ہے نفسی اور دوسروں کی فلاح کی تعلیم دیتی ہے جو غیر مسیحی ادب میں مشکل ہی کہیں ملے گی۔

اگرچہ متنازعہ کی بدھی نیکی کے عمل خیر کے لیے ایک محرک سے زیادہ ایک ذہنی کیفیت معلوم ہوتی ہے لیکن یہ نظریہ کہ عقیدہ بغیر عمل کے مردہ ہے کبھی کبھی ظاہر ہوتا ہے بالخصوص اس قطعے میں جس کا تعلق مہاتما بدھ اور ایک بیمار بکشتو سے ہے جب مہاتما بدھ ایک مرتبہ معائنہ کر رہے تھے اور بکشتوؤں سے ان کی کوشٹھروں میں مل رہے تھے تو انہیں ایک بکشتو پیش میں مہنتلا نظر آیا اور جو اپنے بستر سے گر کر اپنی غلاظتوں میں ٹپا ہوا تھا مہاتما بدھ نے اپنے ہاتھوں سے اسے مریض کو سرے لے کر پیر تک دھویا، آرام سے اس کو اس کے بستر پر لٹایا اور اپنے نظام کو ایک نیا ضابطہ بنشاد۔

”بھائیو! تمھاری نہ تو ماں ہے اور نہ باپ جو تمھارا خیال کریں اگر تم ایک دوسرے

کا خیال نہ کرو گے تو پھر کون کرے گا؟

۔ بھائیو! جو میرا خیال کرے گا وہ بیماروں کا خیال کرے گا۔“

اگرچہ اس اصول کا تعلق بنیادی طور پر بکشتوؤں کے نظام سے تھا لیکن بے شک انہیں

تعلیمات کے زیر اثر اشوک نے مفت شفا خانے قائم کیے تھے اور بدھ بکشتروہذ وقت علم طب کا مطالعہ کرتے رہتے تھے اور اپنے ہم مشرکوں کے ساتھ ساتھ عوام کا بھی علاج کرتے رہتے تھے۔

بدھی مصالحت بالخصوص نظام کے رابوں اور راباؤں کے لیے لکھے گئے تھے اور انھیں لوگوں سے ان میں خطاب بھی کیا گیا تھا، لیکن ایسے متعدد اقتباسات ہیں جن میں عوام کو مہابات دی گئی ہیں اور احکام عشرو کے پہلے پانچ احکام عام لوگوں کے لیے بھی ضروری تھے۔ پہلے حکم کے مطابق بدھ مذہب کا کوئی بھی ماننے والا شکاری یا قصائی کا پیشہ اختیار نہیں کر سکتا تھا، کسی کو زندگی سے محروم کرنے کے عہد کی تعبیر یہ نہیں کی جاتی تھی کہ جانور جنگ کی ممانعت ہو یا یہ کہ مجرموں کو موت کی سزا نہ دی جائے۔ یہ حکم بدھ مذہب کے ماننے والوں کو گوشت خوری سے بھی نہیں روکتا، بشرطیکہ وہ کسی غیر بدھی قصائی سے لیا جائے لیکن بدھ مذہب کا رجحان انصاف اور سبزی خوری کے سلسلے میں نرمی کی طرف مائل ہے اور کسی نہ کسی حد تک اس عسکریت کی مذمت کرتا تھا جو قدیم ہندوستان کے بیشتر زمانوں پر مادی رہی تھی، دوسرا حکم یعنی اس چیز کا نہ لینا جو نہ دی جائے صرف چوری سے احتراز نہیں تھا، بلکہ تجارت میں بے ایمانی سے بھی احتراز تھا۔

تیسرا حکم جو تہو و محض سے متعلق ہے عام انسانوں کے لیے نہیں تھا اور عام انسانوں کو قانونی شادیوں کی اجازت دیتا تھا، اس حکم کی بالعموم یہ تعبیر کی جاتی تھی کہ اس میں خلاصہ وضع فطری اور ناجائز جنسی تعلقات کی ممانعت ہے، بدھ مت نے ازدواج و طلاق کے بارے میں کوئی خاص ضابطے نہیں بنائے ہیں اور موجودہ دور میں بدھی ممالک میں ازدواجی قوانین مقامی رسوم سے بہت زیادہ متاثر ہیں۔

چوتھا حکم جس میں دروہغ بیانی کی ممانعت کی گئی ہے جھوٹ بولنے جھلی اور تہمت تراشی سے احتراز پر مشتمل تھا، جبکہ پانچویں حکم کے تحت نشہ آور مشروبات ممنوع تھیں، موجودہ دور کے بدھ مذہب کے ماننے والے، اس حکم کی تاویلی آزادانہ انداز میں کرتے ہیں اور ایسا ہی قدیم عہد میں بھی کیا گیا ہو گا، کیونکہ ایک وعظ میں مہاتما بدھ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے پہلے چار گناہوں کو عمل کی برائیوں میں شامل کیا ہے اور شراب نوشی کو ان چھ برائیوں کے درجہ میں رکھا ہے جو ان کے قابلِ نفرتین راستوں میں جو دولت کو نگل جاتے ہیں، بقیہ نامناسب اوقات میں شرکوں پر گھومنا، میلوں، میلوں میں شرکت کرنا، جوا کھیلنا، بُری صحبت میں رہنا اور وقت کو ضائع کرنا ہیں۔

یہ وعظ جو عوامی اخلاقیات پر بھی مواعظ میں اہم ترین ہے ”سگال سے خطاب“ ہے جس میں مہاتما بدھ ایک نوجوان خانہ دار کو یہ ہدایت دی ہے کہ اس کو اپنے ہم عیسوں کے ساتھ کیسے تعلقات رکھنا چاہئیں۔ والدین اور بچوں، اساتذہ اور شاگردوں، شوہروں اور بیویوں اور دوستوں کے کیا فرائض ہونے چاہئیں، اس میں گہری محبت، رفاقت کا جذبہ ہے، اس کا ارتقاع روحانی سطح تک نہیں ہے بلکہ یہ روزمرہ کی عملی زندگی سے وابستہ ہے۔ وعظ کا متن بہت طویل ہے چنانچہ ہدایتوں کو مختصراً پیش کیا جا رہا ہے :

”شوہروں کو اپنی بیویوں کی عزت کرنی چاہیے اور حتی المقدور ان کی خواہشوں کو پورا کرنا چاہیے، انھیں ننا کا ارتکاب نہیں کرنا چاہیے، انھیں اپنے گھر کا پورا انتظام و انصرام اپنی بیویوں کے سپرد کرنا چاہیے اور جہاں تک ان کے وسائل اجازت دیں اپنی بیویوں کو عمدہ ملبوسات و زیورات فراہم کرنے چاہئیں۔ بیویوں کو چاہیے کہ وہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں باق و چو بند رہیں اور پورے خاندان کے ساتھ شرافت اور مہربانی سے پیش آئیں، خانگی امور میں پاکباز و محتاط رہیں اور اپنے کام ہنرمندی اور شفقت سے انجام دیں۔“

”ایک انسان کو اپنے دوستوں کے ساتھ فیاض ہونا چاہیے، ان کے بارے میں مہربانی سے گفتگو کرے اور ہر ممکن طریقے پر ان کے مفاد میں کام کرے، انھیں اپنے برابر سمجھے اور ان سے کہیے ہوئے وعدوں کو پورا کرے، دوستوں کو چاہیے کہ وہ اس کے مفادات اور الماک کا خیال رکھیں اور اس کی نگہداشت کریں جب وہ اپنے آپ میں نہ مہور نشتر میں ہو، کسی پر فریفتہ ہو، یا اس پر ایسی کیفیت طاری ہو جس میں اس سے کوئی غیر ذمہ دار اور غیر محتاط عمل سرزد ہو جائے جب وہ مصیبت میں ہو تو اس کی دستگیری کریں اور مدد کریں اور اس کے خاندان کے دوسرے اراکین کی عزت کریں۔“

”مالمکوں کو چاہیے کہ اپنے ملازموں اور مزدوروں کے ساتھ اچھا برتاؤ کریں انھیں ایسا کام نہ دیں جو ان کی بساط سے باہر ہو، انھیں مناسب غذا اور مناسب مزدوری ملنی چاہیے بیماری اور کمزوری کی حالت میں ان کی نگہداشت کرنی چاہیے انھیں برابر چھٹیاں ملنی چاہئیں اور فارغ البالی کے زمانے میں ان کو مزید رقم ملنی چاہیے انھیں سویرے اٹھنا چاہیے اور اپنے آقا کی خدمت میں دیر سے سونا چاہیے اپنی مناسب

مزدوری پر فائدہ رہنا چاہیے، جی لگا کر کام کرنا چاہیے اور اپنے آقا کی شہرت کو بڑھا
رکھنا چاہیے ؟

اس طرح کے احکام جو دوسرے مذاہب کی تعلیمات میں حقیقی میں کہیں بھی اس قدر صاف صاف مانا اور
دلوگ انداز میں نہیں بیان کیے گئے ہیں بالخصوص قابلِ توجہ وہ احکام ہیں جن کا تعلق بیویوں کے ضمن میں
شوہروں کے فرائض، لڑکروں کے ضمن میں مالکوں کے فرائض سے ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عورتوں
اور ملازموں کے بارے میں بیسویں صدی کے خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے۔

بدھ متی اخلاقی تعلیمات کا اہم ذریعہ جانکوں کی کہانیاں ہیں زیادہ تر ان قصوں کی بنیاد غیر
مذہبی ہے اور ان میں سے بیشتر کہانیاں رفتہ رفتہ کے مسائل و معاملات کے سلسلے میں چالاک اور احتیاط
پیدا کرنا چاہتی ہیں جس طرح ایسپ کے افسانے ہیں، دوسری کہانیوں میں مبالغہ آمیز طور پر مریضانہ
انداز میں فیاضی اور ترک نفس کی تعلیم ملتی ہے، مثلاً راجیشیو کا قہقہہ جو ہندو مذہب میں بھی معروف
ہے جنہوں نے ایک کبوتر کو ایک کمزور باز کے پنجے سے اپنی ران کا گوشت دے کر چھڑایا بہت سے یورپی
قارئین شہزادہ و شوہر و شوانتر (پالی - وینتر) کے مقبول عام قصے کو پڑھ کر کھدکھدائے گئے، اس
شہزادے نے اپنے باپ کے شاہی خزانے میں سے اس قدر لوگوں کو بانٹ دی کہ اس کو اپنی بیوی
اور بچوں کے ساتھ ایک چار گھوڑوں والی گاڑی میں جلاوطن کر دیا گیا جب اس نے گھر چھوڑا تو اس
نے گھوڑے اور گاڑی کو ایک سائل کی نذر کر دیا اور اپنے خاندان کے ساتھ جنگل کی ایک کٹی میں
سکونت پذیر ہو گیا، جلد ہی اس نے اپنے بچے ایک درویش مرناس کے حوالے کر دیے جن کی اس کو
اپنے لیے بھیک مانگنے کے واسطے ضرورت تھی اور بلا آخر اس نے اسی طرح اپنی بیوی بھی کسی کو بخش دی
لیکن سالہا انجام بغیر ہوا کیونکہ جن لوگوں نے اس سے اس کی سب سے زیادہ قیمتی اشیاء کا مطالبہ کیا
تھا وہ سب بھیس بدلے ہوئے دیوتا تھے جو اس کی فیاضی کی آزمائش کرنا چاہتے تھے اور آخر کار
وہ اپنے خاندان میں واپس پہنچ گیا اور اس کو اس کی جلاوطنی سے مل گئی، لیکن ان بدھ متی کہانیوں میں زیادہ
بہت نیا مذاہب اخلاقی ہیں، مثلاً اس ہند کا قہقہہ جس نے بادشاہ کے کمانڈوں سے اپنے ساتھیوں کی جان
خود کو خطرے میں ڈال کر بچائی اور خود دیالے لگتا ہے ایک زندہ بچہ بن گیا یا اس شریعت طوطے کا
قہقہہ جس نے اپنے دوست کے لیے اپنی جان دے دی اور یہ کوشش کی کہ اس کے سپرد پر پانی کے
جو قطرات ہیں ان سے جنگل کی آگ بجھا دے۔

(۳) چین مذہب دوسرے وسیع المشرّب فرقے

چین مذہب

مہاتما بدھ کے معاصرین میں بہت سے وسیع المشرّب مذہبی معلمین تھے، ان میں سے ایک وردھمان تھے جو اپنے ماننے والوں میں مہابیر (شجاع اعظم) کے نام سے معروف تھے، چین مذہب (فاتحوں کا مذہب، جینا) جس کی بنیاد انھوں نے ڈالی بدھ مذہب سے بہت مختلف تاریخ رکھتا ہے، یہ مذہب اپنی بنیادیں مضبوط کرنے میں کامیاب ہوا اور کچھ مقامات پر بہت بااثر بھی ہو گیا لیکن یہ مذہب کبھی بھی ہندوستان کے باہر نہیں پھیلا، بدھ مذہب کے برخلاف چین مذہب کے اصولوں اور مضامینوں میں کوئی بنیادی تبدیلی یا تغیر و قوع پذیر نہیں ہوا تھا لیکن اگرچہ بدھ مذہب کے مقابلے میں چین مذہب کی تاریخ کم دل چسپ ہے اور اگرچہ یہ مذہب کبھی بھی اتنا اہم نہیں تھا لیکن یہ مذہب اپنی جنم بھومی میں باقی رہا جہاں آج بھی اس کے تقریباً بیس لاکھ (۲۰۰۰۰۰) ماننے والے ہیں جن میں زیادہ تر لوگ متمول تاجر ہیں۔

وردھمان مہابیر کے قصبے مہاتما بدھ کے قصبوں کے مقابلے میں کم پُرکشش ہیں اور کہیں زیادہ گھڑے ہوئے اور ناقابل اعتبار ہیں لیکن چونکہ بدھی صحافت میں ان کا ذکر مہاتما بدھ کے خاص حرکیوں میں آتا ہے اس لیے ان کی تاریخی حیثیت شک و شبہ سے بالاتر ہے وہ تقریباً ۴۰۰ قبل مسیح میں پیدا ہوئے تھے اور سدھارتھ کے بیٹے تھے جو ویشالی کے پچاویوں کے ایک دوست قبیلہ جانا تر کون کی ایک شاخ کا سردار تھا، ان کی ماں ترشلا، پجوزی سردار چیتک کی بہن تھیں اور اس طرح مہاتما بدھ کی طرح وہ بھی مکمل طور پر شاہی فوجی قبائل کی پیداوار تھے جو اس وقت ایک زبردست سیاسی طاقت کی حیثیت رکھتے تھے، اگرچہ ان کی تعلیم شہزادوں کی طرح ہوئی تھی شادی شدہ تھے اور ان کی ایک بیٹی بھی تھی لیکن ان کی ساری دلچسپیاں حصولِ نجات پر مرکوز تھیں تیس سال کی عمر میں جب ان کے والدین کی وفات ہو گئی انھوں نے ریاضتِ شاقہ کی غاطس اپنے بار کو چھوڑ دیا، شروع شروع میں تو انھوں نے سادھوؤں کے ایک گروہ

زیر نگوں (آزاد) کا طریقہ اختیار کیا جس کی بنیاد تقریباً دو سو سال قبل کسی شخص پارشونے ڈالی تھی بعد میں نگر نگر تھ کی اصطلاح اس نظام کے اراکین کے لیے استعمال ہونے لگی جس کی بنیاد خود تمہا بیر نے ڈالی تھی اور پار شو کو چین مت کے چوبیس تیر تھنکروں میں تیس سو تیر تھنکر کی حیثیت سے یاد کیا جانے لگا۔

بارہ سال سے زائد تک وردھمان ایک جگہ سے دوسری جگہ پھرتے رہے، بھیک مانگتے، غور و فکر کرتے مناظرہ کرتے اور اپنے جسم کو ہر طرح کی ایذاؤں میں مبتلا کرتے، شروع شروع میں وہ صرف ایک لباس پہنتے تھے جس کو وہ کبھی نہیں بدلتے تھے، لیکن تیرہ ماہ کے بعد انھوں نے اس بار کو بھی آثار پھینکا، اور زندگی کے بقیہ دن برہنگی میں گزار دیئے کم و بیش چھ سال تک اُن کی ان اذیتوں میں ایک دوسرا سادھو گوشال سکری پتر بھی شریک رہا لیکن بالآخر دونوں میں جھگڑا ہو گیا اور گوشال نے وردھمان کو چھوڑ کر ایک دوسرا فرقہ "آجی وک" قائم کر لیا۔ اپنی ریاضت شاقہ کے تیر تقویں سال میں وردھمان کو مکمل نور اور نروان حاصل ہوا اور وہ ایک "بلیاقت" (ارہنت) ایک "فاتح" (چنے) ایک رگھن ساز ہو گئے، انھیں جلد ہی بہت زیادہ شہرت حاصل ہو گئی اور ان کے ماننے والوں کا ایک بڑا گروہ بن گیا اور تیس سال تک وہ دریائے گنگا کی میدانی ریاستوں میں اپنی تعلیم دیتے رہے اور ان کی بھی سرپرستی انھیں راجاؤں نے کی جو مہاتما بدھ کی سرپرستی کر رہے تھے، وہ اپنے حریف گوشال کی موت کے بعد زندہ رہے اور غالباً مہاتما بدھ کے بعد بھی اور سترہ (۲۷) سال کی عمر میں گدھ کے دارالحکومت راج گڑھ کے قریب ایک چھوٹے سے شہر پاوامی خود اختیار کر دہ فاقہ کشی کی موت کو بلیک کہا، ان کی موت کی تاریخ کے بارے میں باہم متصادم روایات ہیں، بہر حال وہ غالباً ۶۸ قبل مسیح میں واقع ہوئی ہوگی۔

تقریباً دو صدی تک جین مذہب کے ماننے والے، بھکشوؤں اور خانہ داروں کے ایک مختصر گروہ تک محدود رہے، یہ اپنے حریف آجی وکوں سے کبھی کم اہمیت رکھتے تھے، ایک روایت کے مطابق جس کو جین مذہب کے ماننے والے پورے وثوق سے مانتے ہیں، چندر گپت موریہ جب تخت و تاج سے دست بردار ہو گیا تو وہ اس نظام میں ایک بھکشو کی حیثیت سے شامل ہو گیا تھا، اور یہ امر یقینی ہے کہ موریوں کے عہد میں ان کی طاقت میں اضافہ ہو گیا تھا، چندر گپت موریہ کے عہد حکومت کے اختتام میں ایک زبردست قحط کی وجہ سے جن بھکشوؤں کی بہت

بڑی نقد اور دیرپائے گنگا کے میدانی علاقوں سے نکل کر دکن میں جا کر آباد ہو گئی جہاں انھوں نے اپنے مت کے اہم مراکز قائم کیے۔

اس ہجرت سے چین مذہب میں ایک زبردست تفریق پیدا ہو گئی جس کا سبب غانقا ہی نظم و نسق ہوا تھا۔ مجدد باہو جو اس فرقے کا پیشوا تھا اور جس نے مہاجروں کی رہنمائی کی تھی اس بات پر مصر تھا کہ برہمنی کی اس رسم کو قائم رکھا جائے جس کی بنیاد مہا بیر نے ڈالی تھی، ستھول مجدد نے جو بکشوؤں کا سربراہ تھا اور شمال ہی میں رہ گیا تھا اپنے ملنے والوں کو سفید لباس پہننے کی اجازت دی جس کا سبب قحط سے پیدا شدہ مصائب وابتی تھی، اس طرح چین مذہب میں دو فرقے ہو گئے۔ دیگر زحلا پوش یعنی غریاں، اور شوے تمبر (سفید پوش) یہ تقسیم پہلی صدی عیسوی میں قطعی ہو گئی، اس کے علاوہ کبھی کبھی کسی قسم کا بنیادی اختلاف عقائد کے بارے میں نہیں تھا، بعد میں اول الذکر فرقہ کے بکشوؤں نے عوام کے سامنے کپڑے پہننے شروع کر دیئے، لیکن یہ تقسیم آج تک موجود ہے۔

روایت کے مطابق کچھ مقدس احکام مہا بیر کے وقت ہی سے سینہ پر سیدہ منتقل ہوئے لیکن مجدد باہو ہی وہ آخری انسان تھا جو انھیں پورے طور پر جانتا تھا، اس کی موت پر ستھول مجدد نے پانٹی پتر میں ایک بہت بڑا اجلاس طلب کیا اور ان احکام کو حقی المقدور بارہ انگلیاں ابواب میں ترتیب دیا گیا اور یہی چوڑہ پچھلی کتابوں (پورو) کی جگہ پر آ گئے ان احکام کو صرف شو تمبروں نے قبول کیا۔ دیگروں نے یہ دعویٰ کیا کہ قدیم احکامات گم ہو چکے ہیں اور انھوں نے اپنے لیے مخالف مرتب کرنا شروع کر دیئے، ان میں سے بہت سے آج بھی اشاعت پذیر نہیں ہو سکے ہیں۔ شوے تمبر احکام کے متون قطعی طور پر طے کر لیے گئے اور پانچویں صدی عیسوی میں کھیاواڑ

میں ایک ویسوی مقام پر ایک اجتماع میں انھیں معرض تحریر میں لایا گیا، اس عہد تک یہ متون کافی حد تک غیر معتبر ہو چکے تھے اور پہلا انگ تو بالکل غائب ہی ہو چکا تھا جبکہ ابتدائی احکام میں بارہ ایسا نگوں کی شکل میں نئے مواد اور دوسرے بہت سے کہا میت والے احکامات شامل کر لیے گئے، مجدد وسطی میں پراکرت اور سنسکرت دونوں ہی زبانوں میں ایک بہت ضخیم تفسیر لکھی گئی اور بہت سے کافی پڑھے لکھے فلسفی بکشو موجود تھے جنھوں نے اس فرقے کے مخالف کی تعبیر قادیل پیش کی، کچھ بکشوؤں نے اپنی توجہ ناخدا ہی ادب اور دوسرے علوم کی طرف منتقل کی، بظاہر اس سے ان کی پاکیزہی غیر مجروح رہی، سنسکرت کے آخری عظیم شاعروں میں ایک شاعر چودھویں صدی کا ہے جس نے چند ”گندا“ ہے، وہ مالک چین بکشو تھا جس طرح کالیڈس

کی منقولات کی معیاری تفسیر رکھنے والا ملی ناطق تھا ہم مہین مذہب کے بحکث و قول کی اس محبت کے بہت ممنون ہیں جو انھیں ادب سے تھی، کسی مسودہ کا نقل کرنا خواہ وہ نامذہبی ہی کیوں نہ ہو بڑی مذہبی ہیئت کا حامل سمجھا جاتا تھا اور اس طرح سے مغربی ہندوستان کی قدیم مہین خانقاہوں نے بہت سے نوادرات اور بصورت دیگر غیر معروف کتابوں کو محفوظ رکھا ہے، ان میں کچھ کی اشاعت باقی ہے اور ان میں سے متعدد مسودات غیر مہینی ہیں۔

موریہ اور گپت کے درمیان مہین مذہب مشرق میں اڑیسہ سے لے کر مغرب میں متھرا تک پھیلا ہوا تھا، لیکن بعد کے زمانے میں یہ مذہب بالخصوص دو علاقوں میں مرکوز ہو گیا تھا۔ کاٹھیاواڑ گجرات اور راجستھان کے کچھ حصے جہاں شوتہرہ فرے والوں کا اثر تھا اور اس جزیرہ نما کامرکزی حصے موجودہ میسور اور جنوبی حیدرآباد جہاں دیگر فرقہ با اثر تھا وادی گنگا کا علاقہ جو مہین مذہب کا ابتدائی وطن تھا اس سے بالکل غیر متاثر رہا۔

شوتہرہ فرے والوں کو مغربی ہندوستان کے سرداروں سے بہت مدد ملی اور انھوں نے چالوکیہ بادشاہ کمارپال کے دور میں جو بارہویں صدی عیسوی میں گجرات اور کاٹھیاواڑ پر حکمران تھا، بہت ممتاز اور اہم مقام حاصل کر لیا تھا، عظیم مہین عالم سیم چندر کی رہنمائی میں کہا جاتا ہے کہ کمارپال نے مہین مذہب میں اصلاحات شروع کی تھیں لیکن اس کے مرنے کے بعد اس فرقے کے اثرات بہت کچھ زائل ہو گئے اور اگرچہ اب بھی اس نے ترقی کی لیکن اُسے دوبارہ وہ اہمیت حاصل نہ ہو سکی۔

اسی طرح جنوب میں عہد وسطی کے ادائن میں دیگر دلوں کا بڑا اثر تھا اور اس اثر کے لیے بھی متعدد اہم بادشاہوں کا ممنون ہونا چاہیے لیکن یہ اثر جیسے جیسے شیو مذہب اور ویشنو مذہب ترقی کرتے گئے رفتہ رفتہ کم ہوتا گیا، کچھ دوسروں کے نزدیک مشکوک روایات ملتی ہیں جو ہر حال اصلیت پر مبنی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کبھی مہین مذہب کے ماننے والوں پر سخت منظم بھی کیے گئے لیکن اگرچہ مہین مذہب زوال پذیر ہو گیا لیکن یہ بالکل ختم نہیں ہوا۔

اگرچہ مہین مہانت اپنی آخری شکل میں بہت بعد میں مرتب ہوئے لیکن جینیوں کے دونوں فرقوں کی بنیادی تعلیمات میں اتنا خفیت فرق ہے کہ دونوں کی بنیادی تعلیمات بے شک بہت قدیم معلوم ہوتی ہیں اور یقینی طور پر وہ وہی تعلیمات ہیں جو مہابیر نے دی تھیں۔ بدھ مذہب کی طرح مہین مذہب بھی بنیادی طور پر بال بھاد ہے، اگرچہ وہ دیوتاؤں کے وجود کا منکر نہیں ہے

لیکن نظام کائنات میں ان کا کوئی اہم کردار نہیں تسلیم کرتا۔

جینیوں کے نزدیک اس دنیا کو نہ تو کسی خاص دیوتا نے پیدا کیا ہے نہ وہ اس کا نظام چلاتا ہے اور نہ ہی وہ اس کو برباد کرتا ہے بلکہ یہ دنیا کائناتی قانون کے مطابق عمل کرتی رہتی ہے۔ یہ کائنات ابدی ہے اس کا وجود گردشوں کی نامتناہی تعداد میں منقسم ہے ہر گردش ترقی کے ایک عہد (اُتسرنیہ) اور زوال کے ایک عہد (اُسنرنیہ) پر مشتمل ہے آخری عہد کی طرح ہر عہد میں چوبیس تیر تھنکر، بارہ آفاقی شہنشاہ (چکرورتی) اور مجموعی طور پر تریٹھ عظیم انسان (شالاک پُرش) ہوتے ہیں جو اس گردش میں ایک مستقل وقفہ پر رہتے ہیں، اس عہد کی معراج میں انسانوں کا قد بہت بڑھ جاتا ہے اور ان کی عمریں بہت زیادہ ہو جاتی ہیں انہیں قوانین یا ملکیت کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ اشجاراً زرد کلپ (درکچھ) انہیں ان کی ضرورت کی ہر چیز فراہم کرتے ہیں، اس وقت دنیا بڑی تیزی کے ساتھ زوال پذیر ہو رہی ہے، اس عہد کا آخری تیر تھنکر اپنے زوال کی قطعی منزل میں پہنچ چکا ہے اہم تہدیک صحیح مذہب ختم ہو جائے گا۔ مہاہیرنے اپنے علم کلی کی بنیاد پر اس عہد کے آخری عین کا نام اور تہہ بھی اپنے پیروں کو بتا دیا تھا، زوال کا یہ سلسلہ چالیس ہزار برس تک چلتا رہے گا، جب انسان اپنے قد کے اعتبار سے بونے ہو جائیں گے ٹی عمر صرف بیس برس کی ہوگی اور نمن کی ساری چیزوں کو بھلا کر یہاں تک کہ آگ کا استعمال بھی بھول جائیں گے غاروں میں رہیں گے تب پھر حالات بدلیں گے اور ان میں پھر ارتقاء شروع ہوگا تاکہ ایک بار پھر زوال پذیر ہوں اور پھر اسی طرح ابد تک ہوتا رہے گا بدھوں اور ہندوؤں کے علم الکائنات کے برخلاف جینیوں کے علم الکائنات میں کوئی ایسا قہر عظیم نہیں ہے جو کائناتی تباہی و بربادی کا سبب ہو۔

یہ کائنات زندہ ارواح (جیو) کے اور پانچ قسم کے غیر جاندار وجود اسی کے یا پھر باہم دگر عمل سے چلتی رہتی ہے وہ پانچ غیر جاندار وجود یہ ہیں:

(۱) اتیمر (آکاش)، (۲) حرکت کا ذریعہ یا حالت دھرم (۳) سکون کا ذریعہ یا حالت اودھرم، (۴) وقت (کال)۔ اور (۵) مادہ (رگل) ارواح صرف جانوروں اور نباتات کی زندگی کی ملکیت نہیں ہیں بلکہ وہ پتھروں چٹانوں بہتے ہوئے پانی اور بہت سی دوسری فطری اشیاء میں پائی جاتی ہیں جنہیں دوسرے جاندار نہیں تقویر کرتے۔

روح اپنی فطرت کے اعتبار سے منور عظیم اور مبارک ہے اس کائنات میں ارواح کی

ماننا ہی تعداد ہے جو سب بنیادی طور پر مساوی ہیں، لیکن ایک لطیف جوہری شکل میں مادہ کی آلائش کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، یہ لطیف مادہ جو انسانی بصیرت سے ماورا ہے کرم ہے جو ان نظاموں کا ایک غیر مادی وجود ہے جن کی تعبیر مادی اعتبار سے پیش کی جاتی ہے یہ فطری طور پر منور روح کرم کے مادے کی وجہ سے دھندھلی اور تاریک ہو جاتی ہے اور اس طرح پہلے اسے ایک روحانی جسم عطا ہوتا ہے، اور پھر مادی جسم روح کی اس دھندلاہٹ کی تشبیہ اس روشن روحی سطح سے دی گئی ہے جو گردوغبار کی تہوں کے جننے کی وجہ سے ماند پڑ گئی ہو کرم روح کے ساتھ عمل کے نتیجے کے طور پر شامل رہتا ہے اور ہر عمل کسی نہ کسی طرح کے کرم کو پیدا کرتا ہے لیکن ظالمانہ اور غرضانہ قسم کے افعال دوسروں کے مقابلے میں کہیں زیادہ خطرناک قسم کے کرم کا باعث ہوتے ہیں، پہلے سے حاصل کردہ کرم دوسرے کرم کے حصول کا سبب بنتا ہے اور اس طرح آواگون کا چکر غیر معینہ طور پر چلتا رہتا ہے۔

ان قرائن کی بنیاد پر آواگون سے اسی صورت میں چھٹکارا حاصل کیا جاسکتا ہے جب اس کرم کو ختم کر دیا جائے جو پہلے ہی سے روح کے ساتھ چٹا ہوا ہے اور یقین دلاتا رہتا ہے کہ اب مزید کی ضرورت نہیں ہے یہ ایک سست روا اور دشوار سلسلہ ہے اور یہ یقین کیا جاتا ہے کہ بہت سی روہیں اس کو انجام دینے میں ناکام رہیں گی بلکہ اب تک تنازع میں پھنسی رہیں گی، کرم کی فنا درجہ اولیٰ اسی وقت عمل میں آتی ہے جب انسان ریاضتِ شاقہ میں زندگی بسر کرے اور روح میں ہجومِ دانشوروں کا تدارک (سمور) اور کرم کا یقین (دبھ) صرف ایک محتاط طور پر باضابطہ کردار سے متعین ہوتا ہے جس کے نتیجے میں یہ خطرناک قسم کی کیمتوں میں داخل نہیں ہو جاتی اور نورانی منتشر ہو جاتی ہے جب روح قطعی طور پر اپنے کو آزاد کر لیتی ہے تو فوراً کائنات کے نقطہ کمال تک اس کا ارتفاع ہوتا ہے جو فلک الافلاک سے اوپر ہوتا ہے اور یہاں وہ ابدالاً بذاتک ایک معطل ہمہ دانی کے عالم میں رہتی ہے۔

اگرچہ جین فلسفیوں نے اپنے اصول و ضوابط اور عملیات کے تصور کو بڑی لطافت سے نکھارا اور ترقی دی لیکن بنیادی تعلیمات بالکل ہی غیر متغیر رہیں، مہابیر اور دوسرے تیسری تیر تھنکروں کی پوجا مہاتما بدھ اور ہندو دیوتاؤں کی طرح ہوتی رہی لیکن جین مذہب نے اپنی دھرتیت میں کوئی مصالحت نہیں کی اور اس فرقے میں کوئی ایسی شاخ نہیں پیدا ہو سکی جس کا مقابلہ بدھ مذہب کی شاخ ”مرکب اکبر“ سے کیا جاسکے۔ جین مذہب دو ہزار سال سے زائد

منت سے اپنی صرف انہی تعلیمات کی بنیاد پر زندہ ہے۔

مکمل نجات عام انسان کے لیے ممکن نہیں اس معاملے میں جین مذہب کا اختلاف بدھ مذہب اور ہندو مذہب سے ہے جو صرف مستثنیات میں اس چیز کو مانتے ہیں نروان حاصل کرنے کے لیے تمام بندشوں کو توڑنا پڑے گا اس میں لباس کی بندش بھی شامل ہے صرف طویل فاقہ کشی اذیت کوشی مطالعہ اور مراقبہ ہی کے ذریعہ کرم سے نجات مل سکتی ہے اور شدید ترین ضبط نفس ہی کے ذریعہ نئے کمزوروں کو روح کے اندر داخل ہونے سے روکا جاسکتا ہے اس لیے نجات کے لیے ایک خانقاہی زندگی ضروری ہے، بہر حال بہت پہلے ہی جین بھکشوؤں نے قانونِ برہنگی کو ترک کر دیا اور آج کے دور میں دیگر فرقے سے تعلق رکھنے والے بھکشو بھی شاید ہی پابندی کے ساتھ اس پر عمل کرتے ہوں۔ بہر حال جین مذہب کے دونوں ہی فرقے تسلیم کرتے ہیں کہ مکمل نجات کے لیے یہ ضروری ہے۔ کائنات بہت تیزی کے ساتھ زوال پذیر ہو رہی ہے اور کوئی روح بھی نروان نہیں حاصل کر رہی ہے اور نہ ہی مستقبل قریب میں نروان حاصل کرنے کی کوئی امید ہی ہے، چنانچہ اس پست اور ذلیل دور میں انسانی کمزوری کی رعایت کی خاطر لباس پہنے جاتے ہیں۔

جین بھکشوؤں کے اصول سخت ترین تھے اور آج بھی ہیں گروہ میں داخل ہوتے وقت اس کے بال اُسترے سے نہیں مونڈے جاتے تھے بلکہ جڑ سے اکھاڑ لیے جاتے تھے وہ اپنی ذات کو گونا گوں اذیتیں دیتا تھا، مثلاً ہندوستان کے گرم موسم میں پوری دھوپ میں بیٹھ کر مراقبہ ہونا یا طویل مدت تک ایک نہایت ہی تکلیف دہ انداز میں رہنا۔ جانکے جین مذہب نے ہندو درویشانِ مرناس کی ان ریاضتِ شاقہ کی اجازت نہیں دی جو زیادہ نظر قریب تھیں یہ بھکشو یونہی بہت کم کھاتے تھے اس پر مستزاد یہ کہ انھیں متعدد دفاتے کرنے پڑتے تھے اور بہت سے بھکشوؤں نے توانا طویل فاقہ کیا کہ وہ موت کی گود میں پہنچ گئے جیسا کہ خود مہابیر نے کیا تھا۔

ایک جین بھکشو کی زندگی پانچ معاہدوں کی پابندی تھی۔ قتل چوری جھوٹ، ہنسنا، اختلاط اور املاک سے پرہیز۔ ان معاہدوں کی تعبیر بہت سختی کے ساتھ کی جاتی تھی، تشدد اور قتل کے افعال خواہ وہ ارادی ہوں یا غیر ارادی کرم کے تسلسل کے فعال ترین اسباب تھے اور اس لیے ان سے بالخصوص احتراز ضروری تھا گوشت خوردی بھکشوؤں اور عام جینیوں کے لیے یکساں طور پر ممنوع تھی یہاں تک کہ شیر، الارض کو بھی محفوظ رکھا جاتا تھا بدھ بھکشوؤں کی طرح جین بھکشو

جی، جبروتوں کی زندگی کو محفوظ رکھنے کے لیے پانی کو چھان کر پیتے تھے جین بھکشو بالعموم اپنے ساتھ پروں کے پتھے رکھتے تھے تاکہ وہ اپنے راتے سے چوڑیوں اور دوسرے حشرات الارض کو ہٹا سکیں اور انھیں پامال ہونے سے بچا سکیں، یہ لوگ اپنے منہ پر پردے رکھتے تھے تاکہ وہ انھیں جو غیر مٹی جڑوے ہیں وہ سانس کے ساتھ جسم کے اندر جا کر مرنے سے بچ جائیں کوئی بھی عام جینی زراعت کو بطور پیشہ نہیں اختیار کر سکتا تھا کیونکہ اس سے یہی نہیں ہوتا کہ نباتاتی زندگی تباہ ہو جاتی تھی بلکہ ان ذی روحوں کی ہاؤں کو بھی خطرہ تھا جو مٹی میں ہوتے تھے اس طرح عدم تشدد پر اپنے اصرار کے اعتبار سے جین مذہب ہر ہندوستانی مذہب سے آگے بڑھ گیا تھا۔

یہ بات کہی گئی ہے کہ ہندوستان میں جین مذہب کے زندہ رہنے اور بدھ مذہب کے ختم ہونے کا سبب یہ تھا کہ اول الذکر نے اپنے عوام کو قابو میں رکھا غالباً جین بھکشو بدھوں کے مقابلہ میں اپنے عوام کی طرف زیادہ توجہ کرتے تھے اور جین مذہب میں ہر عام آدمی اس نظام کا ایک خاص رکن ہوتا تھا جس کو وقتاً فوقتاً گوشت، عزت میں جانے کی ترغیب دی جاتی تھی اور اس امر کی تلقین کی جاتی تھی کہ حتی المقدور وہ ایک مخصوص وقفہ تک بھکشوؤں کی سی زندگی بسر کرے بدھ مذہب کی طرح جین مذہب نے بھی ایسا انداز اور کفایت شعاری کی تجارتی اچھائیوں کی ہمت افزائی کی اور بہت ابتدائی دور میں ہی جینی عوام بہت زیادہ تعداد میں تجارتی ہو گئے، آلو کی پہاڑی اور شرول جنگو میں جینیوں کے جو شاندار مندر ہیں وہ عہد وسطی کے جینی عوام کی دولت مندی اور پاکبازی کا ثبوت ہیں۔

جین مذہب کے پاس کوئی مخصوص معاشرتی مضابطہ نہیں تھا عام انسانوں کے خانگی مراسم مثلاً پیدائش شادی اور موت ہندوؤں جیسے تھے ایک زمانے میں جین مذہب سے بدھوں کی طرح استوپوں کے رواج کو شروع کیا تھا لیکن یہ برقرار نہیں رہ سکا اور سچی حمد کے اوائل میں مندروں میں بت بنا کر تیرتھنکروں کی پوجا ہوتی تھی عہد وسطی کے آنے آنے یہ پرستش ہندوؤں کے طریقہ پرستش کے قریب آگئی اور اس میں پھلوں خوشبوؤں اور چراغ کی نذر شامل ہوتی تھی بدھ مذہب کی طرح جین مت نے بھی مخصوص ہندو دیوتاؤں کو مندروں میں محکوم مرتبہ عطا کیا اور اگرچہ دھرت سے کوئی حقیقی مصالحت نہیں تھی لیکن یہ فرقہ آسانی سے ہندو نظام میں مدغم ہو جاتا تھا اور اس کے اراکین مختلف ذاتوں سے تعلق رکھتے تھے۔

جینیوں کا مذہبی ادب عام طور پر خشک اور فضیلت مآبانہ ہے اور اس کی اخلاقیات

اگرچہ ایمان داری اور رحم کے جذبات کو ابھارتی ہیں منفیت کی طوط نائل ہیں اور بنیادی طور پر خود غرضانہ ہیں جین مذہب میں عدم تشدد کی نیکی یہ جو زور دیا گیا ہے اس میں کوئی سمجھت شامل نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق محض سبزی خوردی اور چھوٹے چھوٹے جانوروں کے اتفاقی طور پر ہلاک ہونے کی احتیاط سے ہے بہر حال جینی صوائف میں ایسے اقتباسات ملتے ہیں جن سے گرجا بوشی انسانی ہمدردی کا اظہار ہوتا ہے عدم تشدد کے اصول پر بحث کرتے ہوئے "اچارنگ سوتر" درج ذیل عبارت ملتی ہے :

"ایک عقل مند انسان کو نہ تو خوش ہونا چاہیے نہ برا بکھنچنے کیونکہ اسے تمام اشیاء کی مسرت کو جاننا چاہیے اور سوچنا چاہیے... زندگی ان لوگوں کو عزیز ہے جن کے پاس کھیت ہیں مکانات ہیں، جنہیں زرق برق لباس زیورات اور آویزے ملتے ہیں اور ان سے وابستہ ہو جاتے ہیں صرف وہی لوگ جن کا کردار ضبط کا عادی ہے ان تمام اشیاء کی خواہش نہیں رکھتے اس لیے پیدائش اور موت کے درمیان تمیز کرتے ہوئے تمہیں ثابت قدمی سے زمین پر چلنا چاہیے۔ کیونکہ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو موت کی دسترس سے دور ہو اور تمام ذی روحوں کو اپنی ذات سے محبت ہوتی ہے وہ عیش و عشرت کے آرزو مند ہوتے ہیں غم و درد سے نفرت کرتے ہیں وہ تباہی کو حقارت سے دیکھتے ہیں اور زندگی سے چمپے رہتے ہیں وہ زندہ رہنے کی آرزو کرتے ہیں زندگی تمام اشیاء کو عزیز ہے"

مندرجہ ذیل اشعار جین مت کی اخلاقی تعلیمات کی زیادہ بہتر نمائندگی کرتے ہیں ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ اشعار مہا بیر نے گوتم سے کہے تھے جو ان کے شاگردوں میں تھا دیوہ وہ گوتم نہیں ہے جو مہا تابدھ کے نام سے معروف ہیں)

"جس طرح ایک سوکھی پتی جس کا وقت ختم ہو جاتا ہے
درخت سے زمین پر گر جاتی ہے
اسی طرح انسان کی زندگی ہے
گوتم ہمیشہ باخبر رہو

جس طرح گھاس پر متحرک شبنم کا قطرہ
نقوڑی دیر کے لیے رہتا ہے

اسی طرح انسان کی زندگی ہے
گو تم ہمیشہ باخبر رہو

کیونکہ روح جو اپنی بے احتیاطیوں کی وجہ سے تکلیف اٹھاتی ہے
کائنات میں چکراتی رہتی ہے
کبھی اچھے کرم میں جاتی ہے اور کبھی بُرے کرم میں
گو تم ہمیشہ باخبر رہو

جب جسم بوڑھا ہو جاتا ہے اور بال سفید ہو جاتے ہیں
اور ساری حیاتیاتی قوتیں رو بہ زوال ہو جاتی ہیں
نا اُمیدی اور مرض کا غلبہ ہوتا ہے اور انسانی گوشت ضائع ہو جاتا ہے اور ختم ہو جاتا ہے
گو تم ہمیشہ باخبر رہو

اس لیے ساری وابستگیوں کو ترک کر دو
اور کنول کی طرح یا خزاں کے پانی کی طرح پاک ہو جاؤ
ساری وابستگیوں سے آزاد
گو تم ہمیشہ باخبر رہو “

دگر شاخ کی تعلیمات کی مثال درج ذیل اشعار میں ملے گی جو اپنی جامعیت کے اعتبار سے
متنازع ہیں ان اشعار کا مصنف چوتھی صدی عیسوی کا بھکشو پادری ہے :

”جنم گھر دولت، اور بیوی

اولاد، دوست اور دشمن

سب کے سب روح سے مختلف ہیں

صرف ایک ہی قوت ہی انہیں اپنا سمجھتا ہے

چڑیاں تمام سستوں سے آتی ہیں
اور شاخوں میں ایک ساتھ آرام کرتی ہیں
لیکن صبح کے وقت ہر چڑیا اپنی اپنی منزل کی طرف پرواز کر جاتی ہے
اور ہر سمت میں اُڑنے لگتی ہے

‡ ‡ ‡

موت میرے لیے نہیں ہے پھر میں کیوں ڈروں؟
بیاری میرے لیے نہیں ہے پھر میں کیوں ڈروں؟
میں کوئی بچہ نہیں ہوں نہ ہی میں جوان یا بوڑھا ہوں...
یہ تمام میرے جسم کی حالتیں ہیں

بار بار اپنی حاقق کی وجہ سے میں نے ہر طرح کے جسموں سے
لطف اٹھایا اور پھر انہیں الگ کر دیا
اب میں عقل مند ہو گیا ہوں
میں گندگی کی آندہ کیوں کر دوں؟

‡ ‡ ‡

روح ایک چیز ہے اور مادہ دوسری
یہی سچائی کا جوہر ہے
اس کے علاوہ جو کچھ بھی کہا جائے
وہ محض اس کی توصیف ہے۔

آجی وک

ایک تیسرا آزاد رو فرقہ جو بین مذہب اور مذہب کے ساتھ ساتھ اکبر، آجی وکوں
کا تھایہ ایک ایسے درویشانِ مریض کا گروہ تھا جو تقریباً جینیوں ہی جیسے شدید قسم کے ضبط
نفس کے اصول پر عمل کرتے تھے، اس اصول میں مکمل برہنگی شامل تھی اس فرقے کے بانی

گو شال سگری پتر کے ضوابط اپنی اصل الاصول کے اعتبار سے اپنے ہم عصر اور سابق دوست مہابیر کے ضابطوں سے مماثل ہیں مہابیر ہی کی طرح انھوں نے بھی قدیم علما اور درویشوں کی پیروی کی جن کی تعلیمات کو انہوں نے فروغ بخشا اور ترقی دی، بدھ مت اور جینی دونوں ہی روایات کے مطابق ان کا تعلق ایک کمتر درجے کے خاندان سے تھا ان کا انتقال مہاتما بدھ سے سال بھریا کچھ اور پہلے ہوا غالباً ۴۸۴ قبل مسیح رہا ہوگا، ان کا انتقال اس خوفناک جنگ کے بعد ہوا جو شراستی کے شہر میں ان کے اور مہابیر کے درمیان ہوئی تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پیروؤں نے دوسرے علما کی تعلیمات کے ساتھ قلندر پرانی کینیا کاشینپ اور جوہریت پسند پجودھا کا تیان کی تعلیمات کو شامل کر کے آجی وک فرقہ کی تشکیل کی ہے، مودھیوں کے عہد میں فارغ ابالی کے ایک دودھ کے بعد جب اشوک اور اس کے وارث و شرسہ نے آجی وکوں کو غاروں کی پیش کش کی تب یہ فرقہ زوال پذیر ہونے لگا اور صرف مشرقی میسور اور مدراس سے متصل علاقوں میں مقامی طور پر اس فرقہ کی اہمیت باقی رہی ان علاقوں میں یہ فرقہ چودھویں صدی عیسوی تک باقی رہا اس کے بعد اس فرقے کے متعلق کوئی معلومات نہیں حاصل ہوتی۔

آجی وکوں کی کوئی مذہبی تحریر یہ ہم تک نہیں پہنچی ہے اور ان کے متعلق ہماری جو معلومات ہیں ان کی از سر نو تشکیل و ترتیب بدھ مذہب اور جین مذہب کے مباحثوں سے ہوتی ہے یہ فرقہ یقینی طور پر لمحدانہ نظریات رکھتا تھا اور اس کی اہم خصوصیت شدید جبریت تھی عام طور پر کرم کے ضابطہ کی تعلیم یہ تھی کہ اگرچہ ایک انسان کی موجودہ حالت کا تعین اس کے گزشتہ افعال سے ہوتا ہے لیکن وہ اپنی تقدیر پر اس زندگی میں اور مستقبل میں خوش کرداری کو اختیار کر کے اثر انداز ہو سکتا ہے آجی وک فرقے کے ماننے والے اس کے منکر تھے پوری کائنات اپنی جزئی تفصیل کے ساتھ ایک غیر شخصی کائناتی اصول سے متعین اور مشروط ہوتی ہے اور یہ اصول یا "نیتی" یا تقدیر ہے، چنانچہ تنازع کے سلسلہ کو کسی طرح بھی متاثر کرنا ناممکنات میں تھا۔

”تمام اشیاء جن میں سانس ہے تمام اشیاء جو جنم لیتی ہیں تمام اشیاء جن میں زندگی ہے طاقت قوت یا اچھائی سے محروم ہیں بلکہ ان کا نشو و نما تقدیر اتفاق اور فطرت سے ہوتا ہے اور وہ وجود کے) چھ درجوں میں مسرت و غم کا تجربہ کرتی ہیں، چوراسی لاکھ (۴۰۰۰۰۰) ایسے بڑے یگ (مہا کاپ) ہیں جن میں سے ہونا دان و دانایکساں طور پر گزریں گے۔ اور اس طرح غم کا اختتام ہوگا کوئی سوال نہیں پیدا کہ خوش کریدی، اقرار صاع،

ریاضت شاقہ یا پاکبازی کے ذریعہ نامکمل کرم مکمل کر لیا جائے یا اسی فعل کو ختم کر دیا جائے جو پایہ تکمیل کو پہنچ گیا ہے یہ کبھی نہیں کیا جاسکتا، سسکا رکنا ہی نہ اس کو اس کی مسترت اس کے غم اور اس کے مقررہ اختتام سے ناپا جاسکتا ہے اس کو نہ تو کم کیا جاسکتا ہے نہ بڑھایا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس میں کوئی نیادتی یا کمی ہوتی ہے جس طرح تاروں کی ایک گیند ہوتی ہے کہ جب اسے پھینکا جاتا ہے تو وہ پودے طور پر پھل جاتی ہے بالکل اسی طرح نادان و نادانیکساں طور پر اپنی راہ چلتے ہیں اور غم کا افساد کر دیتے ہیں۔“

اگرچہ انسان کا کوئی عمل بھی اس کی تقدیر پر اثر انداز نہیں ہو سکتا لیکن آجی وک بھکشو شد یہ قسم کی ریاضتیں کرتے تھے کیونکہ جبر تقدیر نے انہیں ایسا کرنے پر مجبور کیا تھا حالانکہ ان کے مذہبی حریف ان پر جنسی و اخلاقی کجروی کا الزام لگاتے تھے۔

دراوڑی آجی وکوں نے اپنے ضوابط کو بدھ مذہب کی شاخ ”مرکب اکبر“ کے انداز پر مرتب کیا، گوشال کو مہایان شاخ (مرکب اکبر) کے بدھ کی طرح ایک ناقابل بیان دیوتا کا رتبہ حاصل ہو گیا جبکہ تقدیر کا نظریہ ایک طرح کے پرمینیدین (PARMENIDEAN) نظریے میں ارتقا پذیر ہوا جس کی رُو سے تغیرات اور ساری حرکات فریب ہیں اور یہ کہ یہ دنیا فی الحقیقت ابدی طور پر اور بغیر کسی حرکت کے ساکن ہے یہ نظریہ ناگ ارجن کے نظریہ خلا سے کچھ مائلت رکھتا ہے۔

تشکیک اور مادیت

مہاتما بدھ، مہابیر، گوشال اور اس عہد کے دوسرے کم اہم مذہبی پیشواؤں نے دیوتاؤں کو نظر انداز کر دیا لیکن یہ سب کے سب ملحد اور مادہ پرست ہی نہیں تھے ان سبھوں نے بہت زیادہ محدود واقعات کی مافوق الفطرت ہستیوں کو تسلیم کیا ہے اور سب ہی تناخ کے بنیادی اصول کو مانتے تھے حالانکہ انھوں نے انفرادی طور پر اس کی میکائیکیت کی تعبیریں کی ہیں، کچھ ایسے مفکرین بھی تھے جنھوں نے بہر حال سارے ہی غیر مادی زمروں کو مکمل طور پر مسترد کر دیا، اور ان کے اثرات یقیناً اس کے مقابلے میں وسیع تر رہے ہوں گے جیسا کہ اس عہد کے مذہبی ادب سے ظاہر ہوتا ہے کافی پُرانی ”کٹھ اپنشد“ میں قائل بنی کیتس موت کے دیوتا ہم سے ان الفاظ میں سوال کرتا ہے: ”جو شخص مر گیا ہے اس کی حالت کے بارے

میں شک ہے۔ کچھ کہتے ہیں کہ وہ بے اور کچھ کہتے ہیں کہ وہ نہیں ہے۔ یم جواب دیتا ہے، "اس نقطہ پر تو دیوتاؤں کو بھی بظاہر شبہ تھا، یہ مسئلہ آسانی سے سمجھ میں آنے والا نہیں ہے۔" اس دور میں عدم یقین ضرور بہت عام رہا ہو گا۔

مہاتما بدھ کے ایک ہم عصر اجیت کیش کبلی دبالوں کے کبسل والا اجیت، غالباً اس لیے نام سے موسوم تھا کہ اس کے سلسلہ کا لباس بھی تھا جو کامل مادیت کا قدیم ترین مبلغ ہے۔

"انسان" اس نے کہا: "چار عناصر سے مرکب ہے جب وہ مر جاتا ہے تو خاک محبوبی خاک میں مل جاتی ہے، پانی، پانی، آگ، آگ میں اور ہوا میں جیکہ اس کے جو اس خلا میں گم ہو جاتے ہیں، چار آدمی جنازے کے ساتھ اس کی لاش کو لے جاتے ہیں وہ رمردہ آدمی کے بارے میں) شمشان تک باتیں کرتے ہوئے جلتے ہیں جہاں اس کی ہڈیاں فاختہ کے پر کی طرح ہو جاتی ہیں اور اس کی ساری قربانیاں خاک میں مل جاتی ہیں وہ لوگ بیوقوف ہیں جو خیرات کی تلقین کرنے ہیں اور جو لوگ طبعی بلدی چیزوں کے وجود پر یقین رکھتے ہیں فضول گوئی کرتے ہیں اور جھوٹ بولتے ہیں جب جسم مر جاتا ہے تو نادان اور نادانوں ہی یکساں طور پر منقطع ہو جاتے ہیں اور فنا ہو جاتے ہیں موت کے بعد وہ زندہ نہیں رہتے۔"

اگر ہم بدھی صحائف کے بیانات پر یقین کریں تو ان کے مطابق اجیت نے بھکشوؤں کے ایک فرقہ کی بنیاد رکھی تھی، مہاتما بدھ نے ان کی مذمت کی اور کہا کہ یہ لوگ اپنی ریاضت شاذ کی کوئی اچھی غایت نہیں رکھتے جس کی کیفیت کہیں بھی واضح نہیں کی گئی ہے، یہ ممکن ہے کہ لذت پرستوں (EPICUREANS) کی طرح سے یہ لوگ اتنے زیادہ ریاضت کی طرف راغب نہ ہوں جتنا کہ عام انسان کی طرح عام مقاصد کے حصول کے لیے اور اس طرح زندگی کی سادہ تر مسترتوں سے محفوظ ہوتے رہے ہوں معاملہ جو بھی ہو اس وقت سے ہمیں ہندوستانی فکر کی تہوں میں مادیت کی لہریں ملتی ہیں، مذہبی اور فلسفیانہ ادب خواہ وہ ہندو بودھی ہو یا جینی ہو، چارواک یا لوکایت مکاتب فکر کے اصولوں پر سخت حملے کرتا ہے اور اس کا زیادہ تر حصہ اسی لیے وقف ہے چارواک یا لوکایت مادہ پرست مکاتب فکر کو کہتے تھے اس پورے عہد میں جو موضوع گفتگو ہے ان مفکرین کا ذکر، نفرت اور ناپسندیدگی سے کیا جاتا ہے جس میں کبھی کبھی چھپا چھپا خوف بھی جوتا ہے گویا کہ مذہبی مصنفین اس بات کو ممکن سمجھتے تھے کہ مادہ پرست ان کے قائم اور ثابت نظام کی جڑوں کو متزلزل کر دیں گے، کچھ غیر مذہبی ادب مثلاً ارسطو شاستر اور کام سوترہ میں بھی مادہ پرستانہ اور پوشیدہ طرز لہریں نظر آتی ہیں۔

ان مخالفین کے قول کے مطابق مادہ پرستوں کا عام رجحان یہ تھا کہ سارے مذہبی اعمال و افعال اور اخلاقیات بیکار ہیں، انسان کو زندگی سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا چاہیے اور جس قدر مسرت اس سے حاصل کر سکتا ہے حاصل کرے، بد مذہب اور عین مذہب کی مٹاؤ نیکیوں کو ان لوگوں نے مسترد کر دیا۔

”جب تک انسان زندہ رہے، خوش خوش زندہ رہے

اور کبھی کبھی پیہ خواہ اسے مقروض ہونا پڑے

کیونکہ جب جسم راکھ ہو گیا

تو پھر زندگی کو کیونکر واپس لایا جاسکتا ہے؟“

اس کے ساتھ آنے والے غلوں کے خوف سے انسان کو ترکِ مسرت نہیں کرنا چاہیے وقتاً فوقتاً اگر وہ غم میں مبتلا ہو تو اسے ہنسی خوشی اس نشاط کی خاطر برداشت کرنا چاہیے جو اُسے دُنیا میں حاصل ہوتا ہے بالکل اسی طرح جس طرح وہ مچھلی کے ساتھ کمانے اور غلے کے ساتھ بھوسی قبول کرتا ہے، جو شخص بھی خوف کی وجہ سے اس مسرت کی طرف سے پشت کر لیتا ہے جو اس کے سامنے ہوتی ہے تو وہ بیوقوف ہے اور جانوروں سے بہتر نہیں۔“

ان کے مخالفوں نے صرف ذلیل خیالات مادہ پرستوں کی طرف منسوب کیے ہیں اور کوئی ایسی قطعی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو کہ ان کے اخلاقی منابطے بھی تھے لیکن ایک نظم سے جو ان سے منسوب کی جاتی ہے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے خاندانی رشتوں اور دوستانہ تعلقات کی طرف سے آنکھیں نہیں بند کی تھیں :

”اگر کوئی شخص واقعی جسم کو چھوڑ دیتا ہے

اور دوسری دُنیا کی طرف چلا جاتا ہے

تو کیا وہ دوبارہ اپنے اہلِ خاندان کی

محبت سے کھینچ کر واپس نہیں آئے گا؟“

ان متعدد حوالہ جات کے علاوہ جو مذہبی اور فلسفیانہ کتب میں مادہ پرستوں سے منسوب کیے گئے ہیں اس موضوع پر صرف ایک کتاب ایسی ہے جو باقی رہ گئی ہے وہ ہے ”توپلو سمہمہ“ (شعر جو ساری مذہبی صداقتوں کو تباہ کرتا ہے)، اس کتاب کو آٹھویں صدی عیسوی میں کسی بے راسخی نے لکھا تھا، اس کا مصنف مکمل طور پر تشکیک پرست تھا اور قطعی علم کے ہر امکان کا

منکر تھا اور کم از کم اپنے طور پر اس نے بڑے ہی متکبرانہ انداز میں اپنے ہمعصر خاص خاص مذاہب کے بنیادی معتقدات پر کاری ضرب لگائی ہے۔

(۴) ہندو مذہب

ارتقا اور ادب

برہمنوں کے اشرا فی مذہب کے بیان کے علاوہ بدھی اور جینی صحافت میں چند مقبول عام مسلکوں کا بھی ذکر ملتا ہے جن کا تعلق ارضی ارواح (ریش) سانپوں کی ارواح (ناگ) اور دوسرے کٹر درجے کے دیوتاؤں سے ہے جو مقدس مقامات یا پجنتیوں کے ارد گرد رہتے ہیں بہت قدیم زمانے میں واسودیو نامی ایک دیوتا کی وسیع پیمانہ پر پرستش ہوتی تھی اس کا تعلق بالخصوص مغربی ہندوستان سے تھا اسی دیوتا کی طرف منسوب کر کے پس نگر کا وہ ستون تعمیر کیا گیا جس کی طرف ہم متعدد بار حوالہ دے چکے ہیں، اس ستون کے کتبے سے معلوم ہوتا ہے دوسری صدی قبل مسیح کے اواخر میں اسی مسلک کو حکمرانوں کی حمایت حاصل تھی اور یہی نہیں بلکہ مغربی حملہ آوروں نے بھی واسودیو کے مسلک کی سرپرستی کی، مآب بعد واسودیو ویدی دیوتا وشنو کے روپ میں معروف ہو گیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس طرح کی شخصی مماثلت پہلے ہی سے نہیں تھی اور مزید مذہبی اتحاد پسندی کی تحریکات جنم لے رہی تھیں برہمن ادب میں ایک دیوتا نارائن کا بھی ذکر آتا ہے، یہ بتانا مشکل ہے کہ یہ دیوتا کیسے وجود میں آیا، لیکن یہ دیوتا بھی وشنو ہو گیا، اور یہ نام تو کرشن سے بہت زیادہ متعلق ہو گیا، کرشن جو ان فوجی روایات کا مردِ شجاع تھا جو اس دور میں مہابھارت کی ترتیب و تدوین کے لیے کجا کی جا رہی تھیں

وشنو کا کردار اور اس سے متعلق دوسرے دیوتا صدیوں میں بکھر کر سامنے آئے عام دیوی اور دیوتا کسی نہ کسی شکل میں وشنو ہی سے منشا بہ ہو رہے تھے، چند کٹر درجے کے ظالموں میں ایسے مسلکوں پر عمل ہوتا تھا جس میں ان کی شکل میں دیوتا کی پوجا ہوتی تھی، یہ بالخصوص مشرقی عالم میں رائج تھا یہاں دیوتا کی پوجا سادہ کی شکل میں کی جاتی تھی، گہت مہدیک آلو ہی سود کو

پوجنے والا گرد و شنو کے مسلک میں ضم ہو گیا ایک ہی نے نواز نیا۔ دیوتا جو گلہ بانوں میں مقبول تھا اور جس کی ابتدا غیر یقینی تھی کرشن کے نام سے موسوم ہوا اس دلد کے آتے کرشن کو وشنو کا اوتار تسلیم کر لیا گیا تھا، برہمنی پسو اس کے ساتھ بھی یہی ہوا، جبکہ عہد وسطیٰ میں دوسری عظیم ہندوستانی رزمیہ کا سورمارام بھی وشنوی دیوتاؤں کی فہرست میں شامل ہو گیا۔

اسی زمانے میں ایک زرخیزی کا دیوتا جس کے ماننے والے ہڑپا تمدن کے وقت سے غیر برہمنی حلقوں میں باقی رہے ہوں گے، ابھر کر سامنے آیا، یہ شیو تھا جس کو ویدوں میں رُدر کہا گیا ہے اور جس کی پوجا بالعموم عضو تناسل (لنگ) کی شکل میں ہوتی تھی، بعد میں شیو کے ساتھ چند اور مقبول عام دیوتاؤں کو وابستہ کر دیا گیا مثلاً سکند اور ہاتھی کے سر والا گنیش گپت عہد کے اواخر میں دیویوں نے بھی نمایاں حیثیت اختیار کر لی انھیں دیویوں کے ساتھ سحر کے مسلک مذہبی جنسیت اور ایک نئی شکل میں جانوروں کی قربانی بھی منظر عام پر آئی اور عہد وسطیٰ کے اوائل میں ان کی بہت زیادہ اہمیت رہی۔

ہندو مذہب کی جو آخری شکل تھی وہ زیادہ تر اس اثر کا نتیجہ تھی جو دراوڑی جنوب نے ڈالا تھا، یہاں ملکی مسلکوں کی بنیاد پر جنھیں آریوں کے اثرات نے نئی زندگی بخشی خدا کو ماننے والے مکاتیب فکر ابھرنے لگے جن کی نمایاں خصوصیت شدید قسم کی وحدانیت پاکبازی تھی، یہی وہ عقیدت مند انہندو مذہب تھا جس کی تبلیغ و اشاعت عہد وسطیٰ میں جہاں گرد مبلغین اور مناجات خوانوں نے کی اور جس نے اس ہندو مذہب پر اپنا عظیم ترین اثر چھوڑا جو آج موجود ہے اس عہد میں مقدس ادبیات کا دوا فرسرایہ عالم وجود میں آیا، نظریاتی اعتبار سے ہندوستان

کے مذہبی ادب میں مقدس ترین صحائف چاروں وید براہمن اور اپنشد رہے ہیں ان کا مطالعہ وہی لوگ کرتے تھے جو آریائی معاشرے میں باقاعدہ داخل ہو چکے ہوتے تھے، یہ کتابیں بڑھنوں کا محفوظ مقبوضہ ہو گئیں جن کی تفسیر وہ نئے اصولوں کی روشنی میں استعاراتی انداز میں کرتے تھے، ہندو مذہب کے اصلی صحائف برہمنی مذہب سے بالکل الگ تھے اور ان کا مطالعہ ہر کوئی کر سکتا تھا، یہاں تک کہ پست ذاتوں کے لوگ اور عورتیں بھی کر سکتی تھیں یہ ادب مذہبیات پرانوں اور کتب قانون مقدس پر مشتمل تھا جن کا ذکر پہلے آچکا ہے، ان کے علاوہ بہت سی مناجاتیں اور مذہبی منظومات تھیں، پڑھے لکھے لوگوں کے لیے مخفی تفسیریں بھی تھیں اور ان کے علاوہ انبیات اور فلسفے کے متعدد پہلوؤں پر بہت سے رسالے بھی تھے۔

دو عظیم زرمیات بنیادی طور پر غیر مذہبی تھیں اور ان کی ادبی اہمیت پر بعد میں گفتگو کی جائے گی، بہت قبل ہی غالباً کبھی عہد سے کبھی پہلے مہابھارت میں مذہبی الحاقات شروع ہو گئے اور جلد ہی اس کو بھی ایک مقدس کتاب سمجھا جانے لگا۔ ان الحاقات میں مقدس ترین مشہور کتاب ”بھگوت گیتا“ ہے اس کی تدوین و ترتیب خود ہی بہت سے دوسرے وسائل کے مواد سے ہوئی ہے جن کی جانب ہم اس باب میں جا بجا حوالہ دیں گے، لیکن قانون مقدس سے متعلق بہت سا مواد اور مختلف قسم کے بہت سے مذہبی افسانے اس زرمیہ نظم میں داخل ہو گئے ہیں جو آج بھی موجود ہیں، چنانچہ سبھی تمام چیزیں ابتدائی ہندو مذہب کے قانون کی حیثیت رکھتی ہیں، مہابھارت کا ایک ”غیر مذہبی“ حصہ ہے جس میں کرشن بھگوان کی کہانی کو تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔ دوسری زرمیہ نظم ”رامائن“ ہے، یہ بھی غیر مذہبی تھی، لیکن مقابلہ ذرا اور بعد کے عہد میں غالباً گیتا کے بعد اس میں ایک تہید اور ایک آخری بند کا اضافہ کیا گیا، ان کے ساتھ ساتھ چند الحاقات اور کبھی ہوئے جنہوں نے اس کتاب کو مقدس محافط کے مرتبے تک پہنچا دیا۔

”پران“ (قدیم کہانیاں، مجموعہ میں افسانوں اور مذہبی ہدایات کا، ”پرانوں کی تعداد اٹھارہ ہے۔ ان میں اہم ترین ”واویو وشنوا گنی بھوشیہ“ اور ”بھاگوت پران“ ہیں اپنی موجودہ شکل میں یہ بہت زیادہ قدیم نہیں ہیں، ان میں سے کوئی بھی گیتا کے بعد سے قبل کا نہیں ہے اور سبوں میں الحاقات ہیں لیکن ان کے افسانوی مواد کا زیادہ حصہ یقیناً بہت قدیم ہے۔

بعد کی زیادہ تر مذہبی شاعری ادبی حیثیت سے زیادہ قدر و قیمت نہیں رکھتی اور ان کا اتنا بھی تقدس نہیں ہے جتنا کہ کلیسائے انگلستانی میں ”مناجات قدیم و جدید“ کا ہے، بعض منظومات بہر حال موجودہ فرقوں کے نزدیک بہت زیادہ مقدس سمجھی جاتی ہیں، بالخصوص ”گیتا گودند“ یہ مجموعہ ہے باہمی طور پر مربوط مذہبی نظومات کا جو بارہویں صدی عیسوی کے بنگالی شاعر سچے دیونے لکھے ہیں، عہد وسطیٰ کی چند مدحیہ مناجاتیں (راستوتر) بالخصوص وہ ماہر الہیات شنکر کی طرف منسوب کی جاتی ہیں بہت زیادہ ادبی اہمیت کی حامل ہیں اور آج بھی انہیں بڑی عزت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے۔

اس عہد میں مقامی زبانوں میں بھی بہت زیادہ شعری ادب تخلیق ہوا ان میں سے بعض بڑی قدر و قیمت کی حامل ہیں اور انہیں بہت مقدس تصور کیا جاتا ہے، تامل شاعری میں اخلاقی امثال پر مشتمل ایک خوبصورت مجموعہ ”یتوک کزل“ (مقدس ابیات) ہے اس کو

یتر وول نور کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اس کا تعلق چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی سے معلوم ہوتا ہے حالانکہ چند علما کا خیال ہے کہ یہ اس سے بھی پہلے کا ہے پھر ساتویں صدی عیسوی سے لے کر دسویں صدی عیسوی تک شیو کے تالی ماننے والوں کی وہ گیارہ کتابیں تصنیف کی گئیں جنہیں "تیر و مری" کہا جاتا ہے یہ مجموعہ ہے ان مناجاتوں کا جنہیں تریسٹھ نائے ناروں یا ساتہذہ نے نظم کیا ہے ان گیارہ کتابوں میں اہم کتابیں دو ہیں، پہلی کتاب "تے و ام" ہے جو ان نظموں پر مشتمل ہے جن کو تین شعرا "اپر" "ناں سم بندر" اور "سند مورتی" نے تصنیف کیا، دوسری کتاب "تیر و شاگم" ہے جس کا مصنف ہکا واشگر ہے اسی زمانے میں کے تمل پیروؤں نے "نالائی ارم" (چار ہزار) تصنیف کی، یہ ان اشعار کا مجموعہ ہے جنہیں اس فرقے کے بارہ آلوروں (درویشوں) کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، عقیدت مند انہ شاعری کے ایسے ہی بہت سے مجموعے جنہیں مقامی طور پر آج بھی بہت مقدس سمجھا جاتا ہے اس عہد کے اواخر میں کناری اور تیلگو زبانوں میں بھی تصنیف کیے گئے، کچھ بعد کے زمانوں میں مقامی آریائی زبانوں میں بھی عقیدت مند انہ شاعری کی کئی لیکن ان میں سے کوئی بھی نمونہ مسلمانوں کے حلوں سے قبل کا نہیں ملتا، سوائے مرہٹی ویشنوی مناجات خوانوں جنیشور، نام دیو اور چند دوسرے شعرا کے کلام کے، جو روایت کے اعتبار سے تیرھویں صدی کے اواخر میں تھے۔ یہاں ہم ہندو مذہب سے متعلق اس عظیم و ضخیم مذہبی و فلسفیانہ سرمایہ علم کی فہرست نہیں پیش کر سکتے جن میں سے کچھ کا ذکر آنے والے ابواب میں کیا جائے گا۔

وشنو

ایک ویشنویا وشنو کے پجاری کے نزدیک یہ دیوتا پوری کائنات اور ہر شے کا منبع ہے ہندو مذہب کی مشہور ترین کائناتی دیو مالاکے مطابق وہ ابتدائی سمندر میں ہزار ہین شش ناگ کے سر پر سوتا ہے، اس کی حالت خواب ہی میں اس کی نافت سے ایک کنول اُگتا ہے اور اسی کنول میں نیم محرک قوی یہ ہما پیدا ہوتا ہے جو دنیا کی تخلیق کرتا ہے، جب دنیا تخلیق ہو چکی ہے تو وہ فلک افلاک میں دے کنڈھ پر حکمرانی کرنے کے لیے جاگ اٹھتا ہے اس کو بالعموم چار بازوؤں والے گہرے نیلے رنگ کے انسان کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے، جو اپنے تحت پرتلج پہنے ہوئے بیٹھا ہوتا ہے اس کے ہاتھوں میں اس کی اپنی نشانیاں ہوتی ہیں یعنی شلہ، چکر، زالا

اور کنول، اس کی گردن میں وہ مقدس جواہرات ہوتے ہیں جنہیں کوہستہ کہا جاتا ہے اور اس کے سینے پر اس کے گھونگھر پالے بالوں کا ایک گچھا (شری ویتس) ہوتا ہے، اس کی سواری عقاب ہے جس کو ”گررٹ“ کہتے ہیں جس کو عام طور پر نیم انسانی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جو شاید اس قدیم مسلک کے باقیات میں سے ہے جس میں دیوتاؤں کو حیوانی شکل میں دیکھا جاتا تھا، اور جو پہلے ہی سے واسودوی سے متعلق تھا جو وشنو کی ابتدائی شکل تھی، جب میلوڈورس نے بیسن نگر میں اس کے نام کا ستون تعمیر کرایا وشنو کی محبوبہ لکشمی ہے جو خود بھی ایک اہم دیوی ہے۔

دوسرے دیوتا یا تو وشنو کا رخ ہیں یا مختلف مظاہر ہیں کائناتی خدا کی حیثیت سے اس دیوتا کا تعلق ہمیں ”بھگت گیتا“ میں ان الفاظ میں ملتا ہے :

”اب میں اپنے اختیارات خصوصی کا ذکر کروں گا....“

اگرچہ میرے کمال کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہے
میں ہر مخلوق کے گوشہ دل میں پانی جانے والی آنا ہوں....
میں ان کا آغاز ہوں ان کا وسط ہوں اور ان کا انجام ہوں
میں تمام تخلیق کا آغاز ہوں، وسط ہوں اور انجام ہوں
علوم میں روح کا علم ہوں
ناطقوں میں نطق ہوں
حروف کا الف ہوں۔“

”میں نہ ختم ہونے والا وقت ہوں
میں وہ کار ساز ہوں جس کا سنہ ہر طرف ہے
میں تباہ کن موت ہوں
جو کچھ ہونے والا ہے میں اس کا سرچشمہ ہوں
میں قمار بازوں کی بازی ہوں
میں پرتشکوہ لوگوں کا شکوہ ہوں
میں فتح ہوں، میں شجاعت ہوں

میں پاکبازوں کی پاکبازی ہوں ...
 میں حکومت کرنے والوں کی طاقت ہوں
 میں فتح کے خواہشمندوں کا آئینِ حکمرانی ہوں
 میں راز کی خاموشی ہوں
 میں عالموں کا علم ہوں
 اور میں ہر پیدا ہونے والی شے کا تخم ہوں ...

”کوئی چیز بھی بغیر میرے زندہ نہیں رہ سکتی
 میرے مقدس اختیارات کی کوئی حد نہیں ہے ...
 اور جو بھی طاقتور ہے خوش بخت ہے یا مضبوط ہے
 میرے ہی شکوہ کے ایک جزو سے ابھرتا ہے“
 اگرچہ اس کا ہم مرتبہ شیوا ایک غضبناک اور خطرناک کردار رکھتا ہے لیکن وہ شہنشاہِ عالم
 پر کمالِ رحم و کرم تصور کیا جاتا ہے، یہ دیوتا دنیا کی اچھائی کے لیے مستقل و متواتر فعال رہتا
 ہے اور اسی غرض سے وقتاً فوقتاً کبھی جزئی اور کبھی کلی طور پر اوتار لیتا رہتا ہے، اس
 عقیدے کا قدیم ترین متن ”بھگوت گیتا“ میں ہے، جس میں کرشن خود کو ایک ایسے خدا کا اقرار
 ظاہر کرتا ہے جو دائمی طور پر فعال ہے :

”میں اپنے جو ہر کے اعتبار سے نہ پیدا ہوتا ہوں نہ متغیر ہوں

میں ساری مخلوقات کا پابنہار ہوں

اور اپنی ذات کا آقائے مطلق

پھر بھی میں اپنی ہی طاقت سے پیدا ہوتا ہوں

جب کبھی قانونِ مقدس ناکام ہوتا ہے اور شر اپنا سرا بھارتا ہے

میں انسانی جسم میں جنم لیتا ہوں

پاکبازوں کی حفاظت کے لیے، شرار کے مکمل استیصال کے لیے

اور قانونِ مقدس قائم کرنے کے لیے

میں عہد بہ عہد پیدا ہوتا رہتا ہوں“

جو تقسیم سب سے زیادہ مقبول عام ہے اس کے اعتبار سے دشمنوں کے دشمن اوتار ہیں، اس فہرست میں جو دیوی دیوتا اور مردانہ شجاع نظر آتے ہیں انہیں دشمنو مذہب نے وقتاً فوقتاً اپنا یا لیکس مکمل طور پر ان کی شمولیت گیارہویں صدی عیسوی کے قریب میں ہوئی، ہو سکتا ہے کہ دشمنو مذہب والوں نے اوتار کا عقیدہ کسی نہ کسی حد تک بد مذہب کے سابق بدھوں اور ہین مذہب کے سابق جین مت کے عقیدہ سے لیا ہو جس کی تصدیق پہلے بھی یقینی طور پر کی جا چکی ہے، اوتار لکھی بھی ہو سکتا ہے اور جڑی بھی، کیونکہ جو بھی طاقت ور ہے، خوش بخت ہے یا مضبوط ہے میرے ہی سکوہ کے ایک جزو سے ابھرتا ہے۔ ان معنوں میں ہر اچھا یا عظیم انسان دشمنو کا جزئی اوتار تصور کیا جاتا تھا محلوہ دس اوتار ہر حال خاص نوعیتوں کے ہیں کیونکہ یہ یقین سے کہا جاتا ہے کہ وہ بھگوان نے گوشت پوست دنیا کو پیش آنے والی مکمل تباہی کے خطرے سے بچانے کے لیے اختیار کیا ہے، وہ دس اوتار مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) مچھلی (مسیح): جب زمین پر ایک بہت زبردست کائناتی سیلاب آیا تو دشمنو نے مچھلی کی شکل اختیار کر لی جس نے سب سے پہلے منو (بندو آدم) کو آنے والے خطرے سے آگاہ کیا اور پھر ایک ایسے جہاز میں جو اس کے سر کی سینک میں بندھا ہوا تھا اس کو اس کے خاندان اور سات عظیم ریشیوں کو اپنے ساتھ لے گیا، اس نے ویدوں کو بھی سیلاب سے بچایا، مچھلی کی یہ روایت سب سے پہلے براہمنوں میں پائی جاتی ہے اور کشتی نوح کے تصور سے اس پر سامی اثرات کی نشاندہی ہوتی ہے مچھلی کے اوتار کی کبھی بھی کو سب سے پہلے پر پوجا نہیں کی گئی۔

(۲) کچھوا (کورم): اس طوفان میں بشمول آب حیات بڑی قیمتی چیزیں ضائع ہو گئیں آب حیات سے یہ دیوتا اپنے شباب کو برقرار رکھتے تھے دشمنو نے ایک بہت بڑے کچھوے کی شکل اختیار کر لی اور کائناتی سمندر کی تہ میں غوطہ لگا کر پہنچا، دیوتاؤں نے اس کی پشت پر مندر پہاڑی رکھ دی اور اس پہاڑی کے چاروں طرف کائناتی ناگ واسوکی لپیٹ دیا اور اس طرح سمندر کو متھنا شروع کیا جس طرح ہندوستانی دودھ بچنے والا مکھن نکالتا ہے ناگ کو کھینچنے سے پہاڑ چکر کھاتا تھا، متھے ہوئے سمندر سے آب حیات نکلا اور دوسرے خزانے بھی برآمد ہوئے اسی میں بخشی دیوی بھی تھی، یہ کہانی غالباً قدیم لوگ کہانیوں کا ایک جزو ہے لیکن دشمنو کا کچھوے کا روپ عقیدہ کرنا متاثرانہ بات ہے اور اگرچہ ادب میں اس کا ذکر اکثر آتا ہے لیکن اس اوتار کی کوئی حقیقی اہمیت نہ تھی۔

(۳) سور (وراء) ایک عفریت ہرن کیش نے اس زمین کو دوبارہ کائناتی سمندر میں ڈال دیا وشنو نے ایک بہت بڑے سور کی شکل اختیار کی اس عفریت کو قتل کیا اور اپنے دانت پر زمین کو اوپر اٹھایا، اس افسانے کا تعلق براہمنوں سے ہے لیکن غالباً اس کا ارتقا ایک قدیمی غیر آریائی مسلک کے مقدس سور کے عقیدے سے ہوگا گپت عہد میں سوراوتار کے مسلک کی اہمیت ہندوستان کے چند علاقوں میں تھی۔

(۴) نصف انسان نصف شیر (نرسمہ) : ایک دوسری عفریت ہرن کیش پوتھی اس نے برہما سے اس یقین دہانی کے ساتھ یہ انعام حاصل کر لیا تھا کہ دن یا رات میں اس کو نہ تو کوئی خدا مار سکتا ہے نہ انسان نہ درندہ۔ اس طرح محفوظ ماموں ہو کر وہ دیوتاؤں اور انسانوں دونوں پر ہی مظالم مائے اس میں اس کا مقدس لڑکا پر بلا بھی شامل تھا جب پر بلا نے وشنو سے مدد مانگی تو وہ غروب آفتاب کے وقت اس عفریت ہی کے محل کے ایک ستون کو توڑ کر باہر نکلا یہ نہ تو دن کا وقت تھا نہ رات کا، وہ نصف انسان اور نصف شیر کی شکل میں تھا اس نے ہرن کیشی پو کو قتل کر ڈالا نرسمہ کی پوجا ایک مخصوص دیوتا (رشت دیوتا) کی حیثیت سے ایک مختصر سا فرقہ کرتا تھا اور اکثر اس کو سنگتراشی کے نمونوں میں پیش کیا جاتا تھا۔

(۵) یونے (روامن) : ایک عفریت بلی نے دنیا پر اقتدار حاصل کر لیا اور ریافت شاقہ کا ایک سلسلہ شروع کیا اس کی وجہ سے اس کی مافوق الفطرت طاقت اس قدر بڑھ گئی کہ وہ دیوتاؤں کے لیے بھی پریشانی کا سبب ہو گیا، وشنو اس کے سامنے ایک بالشتیہ کی شکل میں نمودار ہوا اور اس سے انعام میں اتنی زمین طلب کی کہ جس کو وہ تین قدموں میں طے کر سکے، جب وہ انعام اس کو عطا کر دیا گیا تو وہ دیوبن گیا اور اپنے تین قدموں میں اس نے زمین، آسمان اور غلا کو طے کر لیا اس عفریت کے لیے صرف جہنم کا علاقہ چھوڑ دیا۔ وشنو کے تین قدم رشت ہی کے اتنے پرانے ہیں لیکن اس کہانی میں دوسرے مقبول مام عناصر بھی شامل کر لیے گئے۔

(۶) پریشورام (کھڑاڑے کے ساتھ رام) : وشنو نے ایک برہمن جگنی کے رٹ کے کی شکل اختیار کی، جب راجہ کارتر ویر نے اس کے باپ پر ڈاکہ ڈالا کہ تو پریشورام نے اس کو قتل کر دیا بطور انتقام جگنی کو مقتول راجہ کے لڑکوں نے مار ڈالا جسے بعد غصہ بنا کہ ہو کر پریشورام نے تسلسل کے ساتھ اکیس بار کشتیہ طبقہ کے سارے مردوں کو قتل کر ڈالا، اگرچہ ادب میں اکثر پریشورام کے حوالے ملتے ہیں لیکن جہاں تک ممکن ہے پوجے جانے کا تعلق ہے شاید اس کی پوجا شاڈوناوری خاص طور پر کی جاتی ہو۔

(۷) رام : اجدودھیا کا شہنشاہ اور راماں کا مرکزی کردار، دشمنوں نے اس شکل میں اوتار اس لیے لیا تاکہ دنیا کو راون کے مظالم سے بچا سکے، ایک پوروی کے نزدیک یہ کہانی مذہبی سے زیادہ ادبی ہے اور اس کو آئندہ کسی باب میں بیان کیا جائے گا، رام آٹھویں یا ساتویں صدی قبل مسیح کا کوئی سردار رہا ہوگا اور اس کہانی کی جو قدیم ترین شکل ہے اس میں اس کے اندر کوئی بھی الٰہی صفات نہیں ہیں، اگرچہ یہ یقین سے کہا جاتا تھا کہ وہ کرشن کا قدیم تر اوتار ہے لیکن اس مسلک نے کرشن کے بعد ہی نشوونما حاصل کی اور اس عہد کے اواخر سے قبل اس کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی تھی، رام کو عام طور پر سیاہ رنگ میں اکثر تیرکمان لیے ہوئے دکھایا جاتا ہے اس کے ساتھ اس کی فرمانبرداری بیوی سیتا ہوتی ہے جو انسانی شکل میں ازدواجی محبت و اطاعت ہے اکثر رام کے ساتھ اس کے فرمانبرداری بھائیوں نکشن، بھرت اور شترگن کو بھی دکھایا جاتا ہے اس کے ساتھ اس کا وہ دوست اور مددگار بندر بھی ہوتا ہے جس کو ہونمت کہتے ہیں اپنے عقیدت مندوں کے لیے رام ایک شریف اور فرماں بردار شوہر ایک بہادر قائد اور ایک عادل اور فیاض بادشاہ کا آدرش ہے یہ بات اہم ہے کہ صحیح معنوں میں اس مسلک کو مسلمانوں کے طے کے بعد قبول عام حاصل ہوا۔

(۸) کرشن : بیشک دشمنوں کا اہم ترین اوتار تھا اپنی قطعی شکل میں اس کے متعلق جو افسانہ ہے وہ بہت طویل ہے اور یہاں صرف مختصر اس کا خاکہ پیش کیا جاسکتا ہے :

”کرشن کی پیدائش مٹھرائیں یا دودوں کے خاندان میں ہوئی تھی اس کے باپ کا نام واسودھ اور ماں کا نام دیوکی تھا جو حکمران راجہ کنس کی خالہ تھی، یہ پیش گوئی کی گئی تھی کہ کنس کو مارنے والا دیوکی کا آٹھواں لڑکا ہوگا چنانچہ اس نے دیوکی کے تمام بچوں کو مار ڈالنے کا فیصلہ کیا لیکن کرشن اور اس کا بڑا بھائی بلرام بچ گئے اور ان کی پرورش ایک گوالے نندا اور اس کی بیوی یشودا کے بچوں کی حیثیت سے ہوئی، کنس کو جب یہ معلوم ہوا کہ یہ بچے اس کے قبضے سے نکل گئے تو اس نے اپنی حکومت کے سارے لڑکوں کے قتل کا حکم دے دیا لیکن نندان بچوں کو باہر نکال لایا پہلے تو وہ انھیں دھت لایا اور پھر وینداون میں، یہ وہ اضلاع ہیں جو مٹھرا سے دور نہیں اور آج بھی کرشن کے لیے بہت مقدس ہیں۔

اپنے بچپن میں اس اوتار سے بہت سے مجذول کا صدور ہوا اس نے عفریتوں کو قتل کیا اور اپنی افکیوں سے گلابوں کے سسوں پر گودھن پہاڑ کو روک کر انھیں ایک بہت بڑے

خوفان سے پناہ دی اس نے بہت سی بچوں جیسی شہزادیاں بھی کیں مثلاً بشودا کے مکھن کو چرالینا، اپنی نوجوانی میں اُس نے گلہ بانوں کی لڑکیوں اور بیویوں (گوہیوں) سے محبت کے رشتے بھی رکھے اور اپنی بانسری کے ساتھ ان کے رقص میں شریک ہوتا تھا اس کی عزیز ترین محبوبہ خوب صورت رادھا تھی۔

لیکن اس کی جوانی کی عشرتوں کے دن جلد ہی ختم ہو گئے کنس کو اس کا پتہ چل گیا اور اس نے اس کی زندگی کو ختم کرنے کے سلسلہ میں فرید کو ششیں کہیں تب کرشن نے اپنی گلابوں کی پرورش زندگی ترک کر دی اور اپنے شہر پند خالہ زاد بھائی کی طرف متوجہ ہوا اس نے کنس کو قتل کیا اور مٹھرا کی حکومت پر قبضہ کر لیا لیکن چونکہ اس نے اپنے آپ کو کنس کے خسر مگدھ کے راجہ جراسندھ اور شمال مغرب کے ایک بے نام یون راجہ کے درمیان پسا ہوا پایا اس لیے اُس نے اپنی حکومت ترک کر دی اور اپنے پیروؤں کے ساتھ کاشیا واڑ میں دوار کا نام کا ایک دارالحکومت قائم کر لیا یہاں اس نے ویدر مہار (موجودہ برار) کے راجہ کی لڑکی کو اپنی ملکہ خاص بنایا، اس کے علاوہ یہاں اس کی سوتیلہ بہن بیوا یاتیس جن سے ایک لاکھ آٹھ ہزار لڑکے پیدا ہوئے اس نے اپنی مہات کے اس مرحلہ پر تمام ہندوستان کے شہر پند راجاؤں اور عفریتوں کو تاخت و تاراج کر دیا مہاراجا کے پورے قلعے میں وہ پانچویں پانڈوؤں کا مستقل دوست اور شیر خاص نظر آتا ہے اس جنگ سے قبل جو اس رزمیر نظم کا مرکز ہے اس نے اجس گو "جگوت گیتا" کا عظیم وعظ دیا۔

جب اس نے یہ دیکھ لیا کہ پانڈو کوروں کی سرزمین پر محفوظ طور پر قابض ہو گئے تو کرشن دوار کا واپس آ گیا یہاں شہر چند بدشگونیوں کے نرنے میں تھا کیونکہ یادو قبیلے کے سردار اس میں ہی جنگ کر رہے تھے، کرشن نے شراب نوشی پر اس امید میں پابندی لگا دی کہ اس سے تیرہ روزی ختم ہو جائے لیکن ایک تہوار کے موقع پر اس نے اس ممانعت میں نرمی کر دی، یادو سرداروں نے جگڑا شروع کر دیا اور پورے شہر میں ایک ہنگامہ پھا ہو گیا، کرشن اپنی روحانی طاقتوں کے باوجود ان ہنگاموں کو فرو کرنے کے سلسلے میں کچھ نہ کر سکا جن میں تمام افراد الجھے ہوئے تھے اس کے لڑکے پردیوں کو اس کی آنکھوں کے سامنے قتل کیا گیا اور اس کا فریاد ہوا بھائی ایسا زخمی ہوا کہ زندہ نہ رہ سکا تقریباً یادوؤں کے تمام سردار قتل کر ڈالے گئے، کرشن افسردہ خاطر ہو کر شہر کے قریب جو جنگل تھا اس میں گھومنے لگا، وہاں جب وہ ایک دن اپنے دوستوں اور اہل خاندان کی تباہی کے غم و فک میں مستغرق تھا اچانک سے ایک شکاری نے اس کو دیکھا اور سمجھا کہ کوئی ہرن

ہے چنانچہ اس نے تیر چلایا وہ تیر کرشن کی ایٹری میں چھو گیا، اچی نہیں ہی کی طرح اس کی ایٹری بھی اس کے پیسے بیت بڑی کمزوری تھی اور وہ مر گیا، اس کے مرنے کے بعد دوار کا کے شہر کو سمندر نے نکل لیا۔

یہ کہانی جن عناصر سے تلب ہے ان میں جن جن عناصر کو سب سے پہلے مذہبی ادب میں جو گلی وہ مرد شجاع کرشن تھا، دیو کی کے لڑکے کرشن کا ذکر اپنشدوں میں ملتا ہے جہاں وہ روح کے متعلق نئے عقائد کے مطالعہ میں معروف ہے اور یہ بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ اس مرد شجاع دیوتا کی کچھ نہ کچھ تاریخی بنیاد ہے لیکن ہوا یہ کہ ہندوستان کے مختلف علاقوں کے مردان شجاع کے قصے کرشن کے قصے میں مدغم کر دیئے گئے ان میں کچھ ایسے قصے بھی شامل ہیں جو اس فاتح کے عام کردار سے مطابقت نہیں رکھتے مثلاً اس کا متھر سے پسا ہو کر بھاگنا، دوسرے عناصر مثلاً یادوؤں کی تباہی اور خود اس دیوتا کی موت اپنے المیہ کردار کے اعتبار سے بالکل غیر ہندوستانی ہیں وہ سرخوشی و مسرتی جو ایک علم قتل و خاتمہ کی کا پیش خیمہ تھی یا کہ اس مرد شجاع کی موت ایٹری میں تیر لگنے سے ہوئی یا یہ کہ اس بڑے شہر دوار کا کو سمندر کا نکل لینا، یہ سب یورپ کے رزمیہ ادب میں بہت معروف ہیں لیکن ہندوستانی ادب میں اس کے علاوہ کہیں دکھائی نہیں پڑتے اور ان کی جانب کوئی اشارہ ویدوں میں بھی نہیں ملتا، مرتے ہوئے دیوتا کا تصور قدیم مشرق قریب میں مقبول عالم تھا لیکن ہندوستانی دیوتا میں اس کا ذکر نہیں ملتا، کرشن کا شر پسند خالہ زاد بھائی ہیروڈ کی تکرار کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے بلکہ اگر کیسیس کی بھی جو پرسیوس کا ظالم دادا تھا اس کہانی کے کچھ حصے قدیم کہانیوں سے لیے گئے ہوں گے جن کو آریائی جنگ بازوں نے ہندوستان میں اپنے داخلے کے وقت حاصل کیا ہوگا اور پھر انھوں نے انھیں نکھارا دوسرے حصے یقیناً ہندی الاصل ہوں گے ان میں ایسے بھی قصے ہوں گے جو مغرب کی کہانیوں کے منتجات ہوں گے۔

کرشن کے کردار کا راعیانہ و عاشقانہ پہلو اس کو اس کرشن سے الگ کر دیتا ہے جو مرد شجاع ہے اس لفظ کے معنی ہیں "کالا" اور یہ دیوتا بالعموم اسی رنگ میں پیش کیا جاتا ہے غالباً قدیم ترین واضح اشارہ راعی کرشن کی طرف تامل زبان کے مجموعہ اشعار میں ملتا ہے جہاں یہ سانولا سلونا " (مایوں) اپنی بانسری بجاتا ہے اور گوانوں سے تفریح کرتا ہے ابتدائی طور پر یہ اس جزیرہ سما کا زرخیزی کا دیوتا رہا ہوگا جس کے مسلک کو خانہ بدوش گوانوں کے قابل شمال کی طرف لے گئے ہوں گے، ابھروں کا ایک قبیلہ مسیحی عہد کے اوائل میں مالوہ اور مغربی

دکن میں نمودار ہوا خیال کیا جاتا ہے کہ کرشن گووند گلابوں کا آقا، اس رخ کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ اس دیوتا کا بہت ہی عام تھا، کی پرستش کی تبلیغ و اشاعت میں اس قبیلہ نے بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔

نوجوان کرشن کی عاشقانہ فتوحات زیادہ تر رومانی ادب کا سرچشمہ رہی ہیں اس رومانی ادب میں کہیں کہیں ہلکا مذہبی رنگ بھی نظر آتا ہے بہر حال گلابوں کی بیویوں سے اس دیوتا کے عشق کی تعبیر ہمیشہ علامتی انداز میں پول کی گئی ہے کہ یہ خدائے بلند و بالا کی محبت انسانی روح کے لیے ہے، کرشن کی بانسری کی لے جو بیویوں سے اپنے شوہروں کے برتر کے چھوڑنے کا مطالبہ کرتی ہے جوانانوں کو حکم دیتی ہے اور چاندنی رات میں اپنے ساتھ قہقہے کرنے کے لیے کہتی ہے خدائے بلند و بالا کی آواز کی ترجمانی کرتی ہے جو انسان کو حکم دیتی ہے کہ وہ ارضی آلائشوں کو ترک کر دیں اور الہوی محبت کی تڑپوں کی جانب متوجہ ہوں، اسی طرح یہودیوں اور عیسائیوں نے "غزل الغزلات" کی بھی تعبیر کی ہے اور تمام مذاہب کے متصوفانہ شعرا نے بھی اسی طرح اپنے روحانی تجربات بیان کیے ہیں اپنے بھولے عاشقانہ جذبات کے باوجود الہوی گلابان کی روایت عظیم مذہبی ادب کا سرچشمہ رہی اور بہت سی پاک روحوں نے اس سے غذا حاصل کی۔

کرشن کی روایات کا تیسرا عنصر بالک دیوتا کا ہے اس کو یقینی طور پر بہت بعد میں شامل کیا گیا ہے اور اس کی اصل کا بالکل کوئی پتہ نہیں ہے، کیا جزوی طور پر ریمستار ہے ان کہانیوں سے جو سچی نہاریا ستوری تبلیغین عہد وسطیٰ کے اوائل میں ہندوستان کے مغربی ساحل پر لائے؟ بہت سے علما اس نظریہ کو تسلیم نہیں کریں گے لیکن ہم اس امکان کو بول ہی مسترد نہیں کرتے بہر حال بچے کرشن کو بعد کی سنگتراشی میں ٹھنڈوں چلتے ہوئے ایک محنت مند بچے کی حیثیت سے دکھایا گیا ہے اور یہ چیز اس خدا کو ایک نادرہ کمال بخشی ہے، اور شجاع کی حیثیت سے وہ بھاری کے ایک الہوی باپ اور ایک بڑے بھائی کی صورت کو پورا کرتا ہے ایک نوجوان گلابان کے کردار میں وہ ایک الہوی عاشق تھا اور ایک بچے کی شکل میں وہ میٹا تھا بالک کرشن کے عقیدے نے ہندوستانی عورتوں کے ذوق کو بہت زیادہ متاثر کیا اور آج بھی ہندوستان کی سادہ لوح عورتیں اس الہوی بچے کی پوجا کرتے ہوئے جو اپنی بہت زیادہ طاقت کے باوجود استبداد مستور خیز طبع پر شرم ہے اپنے آپ کو "دیوتا کی ماں" کہتی ہیں۔

قبل مسیح کی ابتدائی صدیوں میں مغربی ہندوستان کا مقبول عام دیوتا واسود دیوتا تھا، یہ پہلے

ہی کرشمہ میں فہم ہو چکا تھا اور ہو سکتا ہے کہ اس نام کو غلطی سے جدی سمجھا گیا ہو اور اس کے نتیجے میں اس روایت نے جنم لے لیا ہو کہ واسودیو کرشن کا باپ تھا، دوسرے دیوتا بھی جو اپنی اصل کے اعتبار سے بالکل آزاد تھے کسی نہ کسی انداز میں کرشن سے وابستہ ہو گئے ان میں سب سے زیادہ خاص اس کا بڑا بھائی بلرام تھا جس کو بلا بدھ (بل لیے ہوئے ابھی کہتے ہیں) دوسرا شکر سن تھا بلرام جو اپنے کاندھے پر لکڑی کا بل لیے ہوئے ہوتا ہے دراصل زراعتی دیوتا تھا روایتی اعتبار سے وہ بڑا زبردست شہزادی تھا اور اس کے کچھ خفائے سلی نوس سے ملتے تھے کسی زمانے میں اس کے مندر بھی تھے لیکن عہد وسطیٰ میں اس کی اہمیت کم ہو گئی اور کرشن کی بڑھتی گئی اور کتر درجے کے عقائد میں کرشن کے لڑکے پر دکن کا عقیدہ تھا اس کے پوتے انی ردھ کا عقیدہ تھا اور پانڈو ورمہ شجاع ارجن کا عقیدہ تھا جو اس کا دوست تھا، عورتوں میں اس کی محبوب ترین باھنی رادھا تھی جو اس کے عہد شباب کی عزیز ترین محبوبہ تھا، عہد وسطیٰ کے اواخر میں اکثر اس کی بھی پوجا کرشن کے ساتھ ہوئی اس کی ملکہ خاص رکنی کو بھی عزت و احترام حاصل تھا،

(۹) بدھ : وشنو کا آخری تاریخی اوتار تھا، بہت سے ماہرین دینیات کے قول کے مطابق اس دیوتائے بدھ کا روپ اس لیے اختیار کیا کہ وہ شریروں کو فریب دے سکے ان کو ویدوں کے انکار پر اکسائے اس طرح خود ان کے عذاب میں مبتلا ہونے کو یقینی بنادے بہر حال جے دیو کی رنگیت گووند میں اوتاروں کی قدیم ترین فہرستیں ہیں ان میں یہ لکھا ہوا ہے کہ وشنو نے بدھ کا اوتار حیوانوں کی محبت کی وجہ سے لیا تاکہ خونی قربانیوں کا خاتمہ کر سکے یہ غالباً بدھ اوتار کے صحیح ہیں منظر کی جانب ایک واضح اشارہ ہے اور دیوتاؤں کی طرح اس کو بھی فہرست میں شامل کر لیا گیا ہے تاکہ ویشنوی عقیدہ میں دوسرے عزیز ویشنوی عقائد کو ضم کیا جاسکے ابھی حال تک گیا میں مہاتما بدھ کا مندر ہندوؤں کے ہاتھ میں تھا اور وہاں مہاتما بدھ کی پرستش ایک ہندو دیوتا کی حیثیت سے ہوتی تھی لیکن بالعموم بدھ اوتار کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی۔

(۱۰) مکنی : یہ وہ اوتار ہے جس کا ظہور ہونا ابھی باقی ہے۔ اس دور ظلمت کے اختتام پر وشنو ایک انسان کی شکل میں نمودار ہو گا وہ ایک سفید گھوڑے پر بیٹھا ہو گا اور اس کے ہاتھ میں چمکتی ہوئی تلوار ہوگی وہ شریروں کو نراندے گا، اچھوں کو انعام عطا کرے گا اور عہد زریں کو پھر واپس لائے گا، ویشنوی دیوالا میں یہ بہت بعد کا اضافہ ہے اور ادب یا بت تراشی کے میدان میں کوئی بہت زیادہ اہم کردار ادا نہیں کرتا ہے اگرچہ یہ کہا جاتا ہے کہ بہت سے

سادہ لوح ہندو کلکی افکار کی آمد کو درست سمجھتے ہیں اور اسی طرح اس کی آمد کے منتہی ہیں جس طرح پُرانے خیال کے عیسائی مسیح کی دوسری آمد کے منتظر ہیں جیسی متنازی خیالات پائے گئے ہیں مثلاً کتاب وحی کا شہسوار لیکن کلکی کا اصل تصور بدھ مذہب سے آیا ہو گا جس میں میتری بدھ کی آمد کی اطلاع ویشنوی کلکی اوتار سے پہلے دی گئی تھی، اس روایت میں زرتشتی خیالات نے بھی کافی مدد پہنچائی ہوگی۔

شیو

ویشنو کی جہاں دیگر مندے شکلیں مقبول عام تھیں وہاں شیو کو بھی اتنا ہی قبول عام حاصل تھا شیو کا استنباط دیدوں کے غضبناک دیوتاؤں سے ہوا جس میں غیر آریائی زرنخیزی کے دیوتا کے عناصر ضم ہو گئے اگرچہ شیو کے ماننے والے ترقی یافتہ فرقوں نے اپنے متنب دیوتاؤں کو مکمل طور پر آسمان میں ایک اخلاقی پیدائش دیتے تھے لیکن شیو کا کردار ویشنو کے علی الرغم بیک وقت نفرت و محبت دونوں کا ہے وہ خوفناک مقامات پر مثلاً میدان جنگ، شمشان اور چوراہوں پر چھپا چھپا پھرتا ہے، یہ مقامات یورپ کی طرح ہندوستان میں بھی بہت زیادہ نامبارک تصور کیے جاتے تھے اس کے گلے میں کھوپڑیوں کا ہار ہوتا ہے اور اس کو بھوت، بری ارواح اور عفریت گھیرے ہوئے رہتے ہیں وہ موت اور وقت (مہاکال) ہے جو تمام چیزوں کو فنا کر دیتا ہے۔ لیکن وہ ایک بہت بڑا ویش متراض بھی ہے اور دویشیان متراض کا بالعموم سرپرست دیوتا بھی ہے جو ہستان ہامیہ کی بلند پہاڑی کیلاش میں عظیم یوگی شیو گھرے مراقبے میں مستغرق شیر کی کھال پر بیٹھا رہتا ہے اور وہ اپنے مراقبے کے ذریعے دنیا کو برقرار رکھتا ہے اس کو اس طرح دکھایا جاتا ہے اس کے گھنے بے بال کامل کی شکل میں ہیں جس میں پہلی تاریخ کا چاند موجود رہتا ہے اور جس میں مقدس دیا گنگا بہتا ہے اس کی پیشانی کے وسط میں اس کی تیسری آنکھ ہے جو ملامت ہے اس کی برتر عقل و بصیرت کی، اس کی گردن سیاہ ہے جو ایک مہلک نہر کی وجہ سے مفلح ہے یہ نہر کائناتی سمندر سے متھ کر نکالی جانے والی چیزوں میں آخری چیز تھی اور جس کو اس نے دوسرے دیوتاؤں کو محفوظ رکھنے کے لیے پی لیا تھا وہ سانپوں کا آقا ہے اویہ سانپ اس کی گردن اور اس کے بازوؤں میں لپٹے رہتے ہیں اس کے پورے جسم پر راکھٹی ہوتی ہے جو درویشانہ متراض کا محبوب عمل ہے، اس کے نعل میں اس کا سلمہ ترسول رکھا ہوتا ہے اس کے

قرب اس کی خوبصورت بیوی پاروتی ہوتی ہے اور اس کی سواہی نندی بلی ہوتا ہے۔

اگرچہ اس پہلو کے پیش نظر شیو ہمیشہ مراقبہ میں مستغرق رہتا ہے لیکن وہ اپنی الوہی طاقت میں اپنی شخصیت کو تقسیم کر سکتا ہے وہ صرف متصفو فان سکون ہی کا دیوتا نہیں ہے بلکہ وہ عدائے رقص، رنٹ راج، بھی ہے شیو کا یہ پہلو بالخصوص تامل سرزمین میں مقبول عام ہے جہاں مذہبی رقص قدیم ترین تامل روایات کا ایک جزو تھا، کیلاش پر اپنے سواہی قصر میں یا اپنے جنوبی مسکن چیمبرم یا تلالی (ساحلی سمندر سے قریب پانڈیچری سے تقریباً پچاس میل کے فاصلے پر) کے مندر میں پُر اسرار طور پر کیلاش کے نام سے معروف ہو کر شیر ناجتا رہتا ہے، اس نے کم از کم ایک سواکھ طرح کے مختلف رقص بجا دیے ہیں کچھ پُر سکون اور نرم روہیں کچھ دہشت انگیز شہوت آفریں اور خوفناک ہیں، موخر الذکر میں سب سے زیادہ مشہور تاندو ہے جس میں مغلوب الغضب دیوتا اپنے مست و سرشار عاشقہ برداروں کے درمیان ایک ایسا وحشیانہ سُرا لا جتا ہے جو اس کا خاتی گردش کے اختتام پر دنیا کو فنا کر دیتا ہے۔

ایک دوسری شکل جس میں اس دیوتا کی پرستش کی جاتی ہے وہ اس کی وہ شکل ہے جس میں وہ اپنا رخ جنوب کی طرف کیے ہوئے ہے (دکشنامودتی) اپنے اس رخ میں وہ کائناتی معلم ہے جو غیر رسمی طور پر اپنا ایک پیرزمین اور دوسرا اس تخت پر رکھے ہوئے دکھایا گیا ہے اور اس کا ایک ہاتھ کچھ اس انداز سے اوپر اٹھا ہوا ہے گویا وہ کوئی بات سمجھا رہا ہے شیو کی یہ شکل غالباً کسی نہ کسی حد تک بدھ مذہب کی رہیں منت ہے

لیکن شیو کی پرستش بالخصوص تنگ کی شکل میں پہلے سے ہی ہوتی تھی اور آج بھی ہوتی ہے بالعموم یہ شکل بیلن جیسی ہوتی ہے جس کا اوپر کا حصہ مدور ہوتا ہے، یہ ایک ایسے فرے کی باقیات میں سے ہے جو خود ہندوستانی ہندیب سے قدیم تر تھا، اعضائے تناسل کو ہڑپاکے آثار میں دریافت کیا گیا ہے، بابتلالی تامل ادب میں مذہبی ستونوں کی تعمیر کی طرف حوالے ملتے ہیں جو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعضائے تناسل کی علامت تھے، تنگ کی یہ مذہبی رسم جس کی پیروی ہرزمانے میں کچھ غیر آریائی لوگ کرتے تھے، سخی عہد کے اوائل کے قریب میں ہندو مذہب میں ختم ہو گئی، اگرچہ شروع شروع میں یہ بہت زیادہ اہم نہیں تھی مگر ویدک کے وقت میں پہاڑوں کا دیوتا رُدر نباتات و حیوانات سے متعلق تھا، مہین ہمدازد کا سینگوں والا لنگی سے متعلق دیوتا جو جانوروں سے گھرا ہوا تھا یعنی طور پر شید کا ہی دور اندازہ تھا، جو انسان حیوانات و نباتات کی افزائش نسل کا سرپرست

تھا اس شکل میں وہ پشت پتی کی حیثیت سے معروف ہے اور جنوبی ہند میں اکثر اس کو پارہاتھ والے انسان کی شکل میں دکھایا جاتا ہے، ایک ہاتھ سے وہ دھادے رہا ہے دوسرا ہاتھ کھلا ہوا ہے گویا کوئی انعام عطا کر رہا ہے تیسرے ہاتھ میں اک کلہاڑی ہے اور چوتھے ہاتھ کی انگلیوں سے چھوٹے چھوٹے ہوں اچھلتے ہوئے دکھائی دے رہے ہیں۔

شیو کے ماننے والے چند فرقے یہ کہتے ہیں کہ شیو نے اوتاروں کا ایک سلسلہ انجام دیا ہے لیکن یہ سب خالصاً و شنعاً کے اوتاروں کی نقل ہیں اور انھوں نے شیوی فکر میں کوئی بہت بڑا بہت کردار ادا نہیں کیا ہے بہر حال اس دیوتا نے اپنے آپ کو انسانوں کے سامنے ظاہر کیا ہے یا پھر عفریتوں کو فنا کرنے کے لیے یا جنگ بازوں یا داناؤں کی نیکیوں کو جانچنے کے لیے ماریشی طور پر اوتار لیا ہے اس کے بارے میں متعدد افسانے سنائے جاتے ہیں ان میں سے کچھ تو ایسے ہیں جو بالکل ہتک آمیز ہیں، ان افسانوں میں سب سے زیادہ مشہور وہ ہے جو پاروتی سے اس کی شادی کے متعلق ہے پاروتی ہالیہ کی لڑکی ہے یعنی پہاڑوں کی تجسیم۔

دیوتا، تازک عفریت سے بہت پریشان خاطر تھے اور یہ پیشگوئی کی گئی تھی کہ اس کی فنا شیو اور پہاڑوں کی بیٹی کے لڑکے کے ہاتھوں مقدّر ہے لیکن شیو ہمیشہ مراقبہ میں مستغرق رہتا تھا اور یہ امکان کہ وہ کوئی اولاد پیدا کرے گا دیوتاؤں کے نزدیک واقعی بعید از قیاس تھا، بہر حال ہالیہ کی خوبصورت لڑکی پاروتی دیوتاؤں کی خواہش کے مطابق شیو کے پاس رہنے کے لیے بھی گئی تھی لیکن اگرچہ اس نے اس دیوتا کی توجہات کو اپنی طرف مبذول کرنے کی بڑی کوشش کی لیکن اس نے کوئی دھیان نہ دیا اس کی ان کوششوں کے دوران محبت کے دیوتا کام نے اس کی بڑی مدد کی تھی، کام شیو کی تیسری آنکھ کے شعلوں سے جل کر خاکستر ہو گیا، بالآخر پاروتی نے طے کیا کہ وہ ریاضت میں اس دیوتا کی پیروی کرے گی، اس نے اپنے زیورات علیحدہ کیے اور قریب کے ایک پہاڑ کی چوٹی پر وہ مہینہ کی طرح زندگی بسر کرنے لگی اور اس بھیس میں شیو نے اس کو دیکھا اور اس کی محبت میں مبتلا ہو گیا۔ ان کی شادی بڑی دھوم دھام سے ہوئی جس میں یقیناً نے شرکت کی اور طبعی پاروتی نے جنگ کے دیوتا سکند کو جنم دیا جس نے، جب وہ جوان ہوا تازک عفریت کو ختم کر دیا۔

جنوبی ہند میں کم و بیش ایسا ہی قصہ شیو اور مدورائی کے ایک پانڈیا راجہ کی لڑکی بیناکشی کی شادی کا بیان کیا جاتا ہے اور اس واقعہ کی یادگار جنوبی ہند کے ایک مشہور ترین اور سب سے

نیا وہ شاندار مندر میں آج بھی سنائی جاتی ہے۔

وشنو اور شیو کے وابط

اگر پہلے سے نہیں تو کم از کم سچی عہد کی ابتدا سے زیادہ پڑھے لکھے ہندو یا ویشنو رہے ہیں یا شیوی یعنی انہوں نے یا تو ویشنو کو اپنا بڑا دیوتا مانا ہے یا پھر شیو کو، یا پھر اس کو خدائے برتر و بالا کا مرتبہ دیا ہے، اور دوسرے دیوتاؤں کو اس الوہیت کا صرف ثانوی مظہر سمجھا ہے، غالباً ان کی دی جنتیت ہوگی جو دیو کلیسا کے ماننے والوں میں سنتوں کی اور فرشتوں کی ہے اس طرح ویشنو لوگ شیو کے وجود کے منکر نہیں ہیں بلکہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ بھی ایک دیوتا ہے وہ یا تو ویشنو یا برہما کی تخلیق یا انہما رہے، اسی طرح شیو کے ماننے والے وشنو کو شیو کا اظہار سمجھتے ہیں۔ کبھی کبھی نقطہ نظر کے اس اختلاف سے تنازعات بھی پیدا ہوئے ہیں اور کسی حد تک مظالم بھی روا رکھے گئے ہیں لیکن بالعموم ہندو مذہب کے یہ دونوں عظیم فرقے ایک دوسرے کے ساتھ ہنسی خوشی رہتے آئے ہیں اور ان کا یہ یقین ہے کہ آخری تجربہ میں دونوں ہی درست ہیں، ہندو مذہب بنیادی طور پر روادار واقع ہوا ہے وہ اپنے اندر ضم کر لیتا ہے علیحدہ نہیں کرتا، چنانچہ وشنو اور شیو کے عقائد ملنے والوں نے بہت پہلے یہ سمجھ لیا تھا کہ دونوں ایک ہی الوہی وجود کے مختلف مظاہر کی پرستش کرتے ہیں وہ الوہی وجود ملا تعداد پہل والا ہیرا ہے، اس کے دو بہت بڑے اور دشمن پہل وشنو اور شیو ہیں جسکے دوسرے ان دیوتاؤں کی نمائندگی کرتے ہیں جن کی کبھی پوجا کی جاتی رہی ہوگی، کچھ پہل ایسے ہیں جو دوسروں سے زیادہ بڑے، زیادہ دشمن اور زیادہ اچھے ہیں، لیکن حاصل بیماری وہ خواہ کسی بھی فرقے کا ہو پورے ہیرے کی پرستش کرتا ہے جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے مکمل ہے۔ زیادہ عقیدت مند ہندو خواہ وہ جاہل ہو یا ناواقف بنیادی طور پر ہمیشہ متحد رہا ہے۔ جگہ گیتا میں کرشن کا قول ہے:

”اگر کوئی معتقد یقین کے ساتھ

کسی بھی دیوتا کا احترام کرتا ہے

میں اس کے اعتقاد کو مضبوط کر دیتا ہوں

اور پھر اسی اعتقاد میں وہ اس دیوتا کی تکریم کرتا ہے

اور اپنی آزمائشوں کی تکمیل کرتا ہے

کیونکہ یہ میں ہوں جو اس کو یہ انعامات عطا کرتا ہوں۔

رواداری کے اس پس منظر میں یہ امر تعجب انگیز نہیں ہے کہ ویشنو مذہب اور شیوہ مذہب کو متحد کرنے کی کوششیں کی گئیں، گپت عہد میں ہندو مذہب کی بھی ایک مقدس تثلیث یعنی تری مورتی یا ستہ رخی شکل کا ارتقا ہوا، اور یہ تثلیث خالق برہما، محافظ ویشنو اور غارت گرہ شبو کی تھی، تری مورتی کا عقیدہ چند طقوں میں کافی مقبول رہا، لہذا کلید اس نے ان خوبصورت اشعار میں اس کا اعلان کیا ہے، ان اشعار نے ایک زمانے میں مشہور شاعر ایمرسن (EMERSON) کو متاثر کیا تھا۔

”لے تثلیث تیری مدح و ثنا ہو

تخلیق کے پہلے تو ایک تھی

اس کے بعد تو اپنے

تین اوصاف میں منقسم ہوئی ایک سبب ہے

موت کا اور زندگی کا اور پیدائش کا

اپنی تینوں شکلوں میں تو

اپنے جلال و شکوہ کا اعلان کرتی ہے۔۔۔۔۔

تیری گردش روز و شب میں

تمام اشیاء زندہ رہتی ہیں اور موت سے ہمکنار ہوتی ہیں

جب تو بیدار ہوتی تو ہم زندہ ہوتے ہیں۔۔۔۔

جب تو سوتی ہے تو ہم فنا ہو جاتے ہیں

سخت اور نرم، طویل اور قصیر

گہرا اور سبک تو سبھی ہے

تو جو ہر بھی ہے اور تو ہی عرض

اپنی طاقت میں ناقابل تسخیر۔۔۔۔۔

تو ماریت بھی ہے اور معروف بھی

تو ہی آکل بھی ہے اور ماکول بھی

تو ہی پرستار ہے اور پرستیدہ بھی
تو ہی عابد بھی ہے اور عبادت بھی۔“

ابتدائی عہد کے ہندو مذہب کے مغربی متعلین ہندو تثلیث اور ستمی تثلیث کے ان متوازی خطوط سے بہت متاثر تھے دراصل یہ متوازی خطوط بہت زیادہ قریبی نہیں ہیں اور ہندو تثلیث مسیحیت کی مقدس تثلیث کے علی الرغم کبھی بھی چل نہیں پاتی ہندو مذہب کی تثلیث پسندی نے ان تینوں میں سے کسی ایک دیوتا کی طرف مائل ہونا پسند کیا چنانچہ اس سیاق و سباق میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کاہیداس نے تری مورتی کی جو مدح و ثنا کی ہے اس کا رونے مخاطب دراصل برہما کی طرف ہے جس کو خدائے بلند و بالا تصور کیا جاتا ہے، تری مورتی کا عقیدہ دراصل مصنوعی تھا اور اس کا کوئی حقیقی ارتقا قائم نہیں ہو سکا۔

ایک اور اہم مذہبی اتحاد پسندی کا ثبوت ہری دیوتا ہے ”ہری“ وشنو کا ایک خطاب ہے اور ”ہریشیو کا“ اس دیوتا کی پوجا ایک بت کی شکل میں کی جاتی ہے جس میں دونوں ہی دیوتاؤں کے اوصاف پائے جاتے ہیں، یہ عقیدہ عہد وسطیٰ میں ارتقا پذیر ہوا اور اس کو دکن میں کچھ کامیابی بھی حاصل ہوئی جہاں ہری ہر سے منسوب مندوں کو وجیہ نگر کے راجاؤں کی سرپرستی حاصل تھی اور جہاں آج بھی اس دیوتا کی پوجا ہوتی ہے۔

دیوی ماتا

ہندوستان میں دیوی ماتاؤں کی پوجا ہر زمانے میں ہوتی تھی لیکن ہڑپا تمدن اور گپت عہد کے مابین پڑھے لکھے اور بااثر افراد اس عقیدے کی طرف کوئی توجہ نہیں کرتے تھے عہد وسطیٰ میں یہ عقیدہ تاریکیوں سے ابھر کر سامنے آیا اور اس کو حقیقی اہمیت کا مقام حاصل ہو گیا جب ان دیویوں کی پوجا طبقہ اعلیٰ میں دوبارہ ہونے لگی جنہیں فطری اعتبار سے دیوتاؤں کی محبوبہ سمجھا جاتا تھا۔

وہ شکتی تھی جو دیوتا کی قوت یا جبروت تصور کی جاتی تھی یہ خیال کیا جاتا تھا کہ دیوتا غیر متغی اور ہر شے سے بالاتر تھا جبکہ اس کا عنصر تائینث فعال اور ظاہر ہوتا تھا اور گپت عہد تک دیوتاؤں کی بیویاں جن کے وجود کو ہمیشہ تسلیم کیا گیا، لیکن جو قدیم تراہیات میں غیر حقیقی وجود رکھتی تھیں مخصوص مندروں میں پوجی جانے لگیں، پانچویں صدی عیسوی کے اوائل

کا ایک کتبہ مغربی ہندوستان میں پایا گیا ہے جس میں کسی میورا کشک کا ذکر ملتا ہے۔

"بادشاہ کا وزیر جس نے خوشنودی حاصل کرنے کی خاطر

یہ خوفناک ترین مندر تعمیر کرایا

ایسا مندر جوارِ راج غیش سے معمور تھا

دیویوں کے نزدیک مقدس جو زور شور سے

رات کی تاریکیوں میں چمکتی ہیں

جہاں کنول کے پھول لرز اٹھتے ہیں

ان خوفناک جواؤں سے

جنہیں فلسفی طاقتیں چلاتی ہیں

اس وقت سے دیوی ماتا کی اہمیت بڑھ گئی اور یہ اس وقت تک رہی جب تک کہ مسلمانوں

کے ابتدائی عہد میں شمالی ہندوستان عقیدت مندانہ ویشنو دھرم (بھگتی) کی زد میں نہیں آگیا

اس رُونے اس عقیدے کی ترقی کو روک دیا جو آج بھی بنگال اور آسام میں ایک مضبوط

بنیاد رکھتا ہے اس کے علاوہ یہ عقیدہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی معروف ہے۔

دیوی ماتا کی خاص شکل اپنے خیرپندانہ پہلو میں شیو کی بیوی پاروتی (پہاڑ کی بیٹی) مہا

دیوی (عظیم دیوی) سستی (دبا کباز) گوری (صبح) انا پونا (زیادہ غذا دینے والی) یا صرف ماں

(ماتا تامل زبان میں اُمّی) تھی، اپنے غضبناک پہلو کے اعتبار سے وہ دُرگا (ناقابلِ رسائی) کامی

(سیاہ) اور چنڈائی (خوفناک) کی حیثیت سے معروف تھی تامل کی وِخونڈاک جنگ کی دیوی

کو رووای جو میدانِ جنگ میں مقتولوں کے درمیان ناچتی تھی اور ان کا گوشت کھاتی تھی اگرچہ

اپنی بنیاد کے اعتبار سے آزاد حیثیت رکھتی تھی، پہلے ہی مذکورہ بالا دیوی ماتا میں ضم ہو چکی تھی۔

اس کا دہشتناک رُخ ایک خوفناک قسم کی ساحرہ کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جس کے

بہت سے ہاتھ ہوتے ہیں جن میں مختلف اسلحے ہوتے ہیں اس کے خوفناک دانت دزدگی کا اظہار

کرتے ہوئے ہیں اس کی سُرخ زبانی باہر نکلی ہوئی ہوتی ہے اور اس کی گردن میں کھوپڑیوں کا

ہار ہوتا ہے، اس کی سواری شیرِ برہ ہے، اس کو کبھی کبھی ایک سخت گیر خوبصورت عورت کی

شکل میں بھی پیش کیا جاتا ہے جو ایک ایسے دیو کو قتل کرتی ہوتی ہے جس کا سر ہیل کا ہوتا ہے

بالکل اسی طرح جس طرح سنت جارج ایک اڑ رہے کو قتل کرتا ہے، اس دیوی کا کریم لُفٹس

پہلو وہ ہے جس میں وہ ایک خوبصورت جوان عورت کی شکل میں اکثر شیو کے ساتھ پیش کی گئی ہے ایک دلچسپ صنم پرستناں ارتقا "اردھناریشور" کا بھی ہوا، یہ ایک ایسی شکل ہے جو نصف شیو اور نصف پاروتی پر مشتمل ہے، گویا یہ شکل اپنی شکلی سے دیوتا کے ادغام کی منظر ہے چونکہ شیو کی پوجا مردانہ عضو تناسل یا انگ کی شکل میں ہوتی ہے اس لیے درگابھی نسوانی عضو تناسل یا یونی کی شکل میں پوجی جاتی ہے، روایت کے مطابق پاروتی شیو کی بیوی کا اوتار اختیار کرنے سے پہلے ایک درویش دانا و کش کی لڑکی کی حیثیت سے پیدا ہوئی تھی جس کا نام سستی تھا اور اس وقت بھی وہ اس عظیم دیوتا کی بیوی ہو گئی تھی جب اس کے باپ اور اس کے الوہی شوہر کے درمیان جھگڑا ہوا تو اس نے اپنے آپ کو قر بانی کی آگ کے شعلوں کی نذر کر دیا اور اس کی یونی کی راکھ ہندوستان کے مختلف مقامات پر گئی اور وہی مقامات پیتھ یا اس کے مسلک کی مقدس زیارت گاہ بن گئے۔

ادنی درجے کے دیوتا

وشنو، شیو اور درگاکا کی طرح بہت سے دوسرے دیوتاؤں کی بھی پوجا ہوتی تھی، ویدوں کے دیوتاؤں کے علی الرغم ہندو مذہب کے نئے دیوتاؤں کا کوئی قریبی تعلق فطری مظاہر سے نہیں تھا بس ان کے بارے میں یہی سوچا جاتا تھا کہ دیوتاؤں نے انسانوں کی شکل اختیار کر لی ہے۔

برہما جو بعد کے ویدی عہد میں پر جاتی کی حیثیت سے معروف ہوا، بتدریج زوال پذیر ہوتا چلا گیا، قدیم بدھی صحافت میں وہ اور اندر عظیم ترین دیوتا مانے جاتے تھے، عہد مہابھارت میں بھی اس کو اہمیت حاصل تھی اگرچہ عہد وسطی کی سنگ تراشی کے نمونوں میں اس کو کبھی کبھی چار چہروں کے ساتھ پیش کیا گیا ہے لیکن گپت عہد کے بعد اس کی پرستش نہیں کی گئی برہما کے نام کا صرف ایک مندر موجودہ جمیکہ کے قریب مقدس جھیل پشکر کے کنارے پایا جاتا ہے۔

ویدوں کے متعدد شمسی دیوتاؤں کو ہندو مذہب کے ایک دیوتا میں ضم کر دیا گیا جس کو عام طور پر سورج (سورج) کہتے ہیں، گپت عہد میں اور عہد وسطی میں سورج کے بہت سے مندر تھے بالخصوص مغربی ہندوستان میں جن پر مذہب کی تشیت کا اثر تھا اور بہت سے پجاری تو زرتشت کو بھی عظیم ترین دیوتا مانے لگے تھے۔

”وہ جس کو سبھی دیوتا پوجتے ہیں تاکہ وہ زندہ رہیں
اور جس کو مبارک لوگ اپنی فلاح کے لیے پوجتے ہیں
جس کو درویشانِ مرام پوجتے ہیں جو اپنی حسی لذتوں کو دباتے ہیں اور اپنی نجات کے لیے
مراقبہ میں مستغرق رہتے ہیں....“

وہی درخشاں اور تاباں وہی دنیا کے کمال و زوال کی علت تھیں محفوظ رکھے
ان عرفانے بھی اپنی اپنی کوششوں کے باوجود اس کو پورے طور پر نہیں سمجھا
جو سچے علم میں دانا تھے
جس کی کمرئیں تینوں دنیاؤں کے تغذیہ کے لیے پہنچتی ہیں
اور جب وہ اٹھتا ہے تو دیوتا نیم دیوتا اور انسان سب مل کر اسی کی مدح و ثنا کرتے
ہیں جو اپنے پوجاریوں کی خواہشات کو پورا کرتا ہے۔
خراجِ عقیدت ہے اس سورج کو“

سورج کے مقابلے میں چاند چند ریاسوم (جو اپنی جنس کے اعتبار سے مذکر ہے بہت کم
مذہبی اہمیت رکھتا تھا اور وہ شیو کی علامت کے علاوہ کچھ اور نہ تھا، اس کا الگ سے کوئی عقیدہ
نہ تھا لیکن اس کی پوجا اس حیثیت سے ہوتی تھی کہ وہ نوسیاروں میں سے ایک ہے، سیاروں سے
متعلق عقیدت مندی عہدِ وسطیٰ میں اس وقت عام ہو گئی جب علم نجوم کو فروغ حاصل ہوا اور ان
سیاروں کے بہت سے نمائندے ہیں۔

ویدی خدائے جنگ اندر نے اپنا بہت سا وقار کھو دیا لیکن اس کو نئے اوصاف حاصل ہوئے
اس کی سواری اس کا ہاتھی ایرادت ہے جو کائنات کے مشرقی علاقوں کا سرپرست تھا اور سائے
زیریں امرافٹی کا حکمران تھا اپنے ایک متبادل نام شکر کے ساتھ جو شاید شروع میں کوئی الگ سا
دیوتا رہا ہوگا، وہ ابتدائی بدھ مذہب کے مخصوص دیوتاؤں میں تھا جس کا مرتبہ برہما کے بعد تھا،
عہدِ وسطیٰ تک اس کا نہ تو کوئی مندر تھا نہ کوئی پجاری،

ویدی خدائے بصیر ورن اپنے مادی قصر سے سمندروں کا دیوتا بننے کے لیے نازل ہو لیکن
وہ کائنات کے مغربی علاقوں کا نگران رہا، ورن سے متعلق جو عقیدہ تھا وہ بہت پہلے ختم ہو گیا
اگرچہ تال کے باہی گیر بہت دنوں تک ایک ایسے بحری دیوتا کی پوجا کرتے رہے جس کو ورن مان کہتے
تھے وہ شارک کے سینک کی علامت میں پوجا جاتا تھا بہر حال یہ دیوتا واضح طور پر خالص تالی تھا

جس کو ایک آریائی نام مل گیا تھا۔

یہ جو کائنات کے جنوبی علاقوں کانگراں تھا ویدی حدائے مرگ تھا وہ اب بھی یادداشت میں محفوظ تھا، حالانکہ اس کی شاذ و نادر ہی خاص طور پر پوچھا جاتا تھا۔ اس کا کردار توڑا بہت متغیر ہو گیا، کیونکہ اب وہ جنت کا مسرور اور عیش پسند دیوتا نہیں تھا، بلکہ مردوں کا ایک سخت گیر حاکم تھا جس کی حکومت صرف اعراق پر تھی، جہاں گنہگار اپنے دوسرے جہنم تک عذاب میں مبتلا ہوتے تھے، ایک الٰہی عادل کا تصور جو کم کے عقیدے کے لیے نظری طور پر غیر ضروری ہے مغرب سے مستعار یا گیا ہو گا جہاں یہ عقیدہ بہت سے سالک میں معروف تھا، کبھی کبھی یہ کم کو یوں بھی پیش کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے منشی چتر گپت کے ساتھ مرے ہوئے لوگوں کی ارواح کے اعمال کو ایک میزان میں مصری ٹوٹ کی طرح تول رہا ہے۔

کائنات کے شمالی علاقوں پر کبیر دیوتا کی حکومت تھی جو عام طور پر معدنیات جواہرات اور دولت کا دیوتا خیال کیا جاتا تھا یہ دیوتا ویشروں کے متبادل نام کے ساتھ بہت مختصر مدت کے لیے اور ہلکے طور پر پہلے پہل ویدی ادب میں ظاہر ہوتا ہے اور بدھ مذہب اور چین مذہب میں بہت زیادہ معروف ہے وہ کیلاش پہاڑ کے قریب الکانامی ایک خوبصورت مریض شہر میں رہتا ہے اور ارواح خاکی (گو بیگ) اور پریوں (ریکس) پر حکمران ہے عام طور پر اس کو ایک بالشتی کی شکل میں بہت بڑے پیٹ کے ساتھ دکھایا جاتا ہے، وہ ایک عقیدے کا موضوع تھا اگرچہ وہ عقیدہ بہت زیادہ اہم نہیں تھا۔

یہ چار دیوتا، یم، اندر، ورن اور کبیر۔ لوک پال یا کائنات کے نگراں کہے جاتے تھے بعد کی کتابوں میں یج کے علاقوں کے چار مذہب نگراں کا اضافہ ہو گیا، سوم شمال مشرق کا، ویدو ہوا کا دیوتا، شمال مغرب کا اگنی جنوب مشرق کا اور یتیر یہ جنوب مغرب کے نگراں ہوتے۔ ان میں سے آگ کا دیوتا، اگنی زرمیات کے مذہب میں اہمیت رکھتا تھا، لیکن بعد کے مذہب میں انسانی ذہن پر اس کی بھی گرفت بہت زیادہ ڈھیلی پڑ گئی، بدھ ہوا کا دیوتا والو ایک مبہم اور غیر اہم دیوتا تھا بعد میں مادھو کے مکتب خیال میں اس کو اہمیت حاصل ہوئی۔

جنگ کا دیوتا سکند جس کو کمار (شہزادہ)، کاتیکی اور جنوب میں سمہرامنڈ یہ بھی کہا جاتا تھا غالباً بنیادی طور پر ایک غیر آریائی دیوتا تھا، وہ شیو اور پاروتی کا لڑکا تھا اور کٹر مذہبی ریاست کے مطابق اس کا کام صرف یہ تھا کہ وہ تارک کو قتل کرنے یا بے شکل ہی اس کے قبوں عام کا

سبب بن سکتی ہے، کسی عہد کے اوائل ہی سے سکند کے ماننے والوں کا طبقہ شمالی ہند میں زیادہ تھا اگرچہ عہد وسطیٰ میں اس کی مقبولیت میں کچھ کمی آگئی۔ جنوب میں اس کی اہمیت کچھ زائد تھی کیونکہ اس دیوتا کا نام اور اس کے اوصاف قدیم تاملوں کے خاص انخاص دیوتا مردگن کو بخش دیئے گئے تھے، سکند کو تامل کی سرزمین آج بھی کبھی کبھی اسی نام سے جانا جاتا ہے مردگن اپنی ابتدائی شکل میں پہاڑ کا دیوتا تھا جس کی ہمتش رقص سرستی و مدہوشی میں ہوتی ہے، رقص کے ان مواقع پر ایک عطار اس کا روپ اختیار کرتا ہے اس کے ہاتھ میں ایک نیزہ (دولین) ہوتا ہے اور اس عطار کو ناجننے والے اس دیوتا کا نمائندہ سمجھتے تھے، وہ عورتوں اور لڑکیوں میں جذبات اور جنسی جنون کو مشتعل کرتا تھا، اور مردگن کے رقص بظاہر جنسیت زدہ ہو جاتے تھے تاملوں کا مردگن بھی نیزہ سے مسلح ہوتا تھا اور میدان جنگ میں مردم خوری کی دعوتوں میں اپنی خوفناک ماں کو روئی کے ساتھ شریک ہوتا تھا۔ اس لیے آریائی دیوتا سکند سے اس کی مماثلت کوئی حیرت ناگ بات نہیں ہے، حالانکہ رخصتی کے دلیکا کی حیثیت سے مردگن کا ابتدائی کردار آج بھی نمایاں ہے، سکند کو بالعموم ایک خوبصورت نوجوان کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے، اکثر اس کے چھ چہرے ہوتے ہیں اور وہ مور پر سوار ہوتا ہے۔

گنیش یا گنیش (گنوں کا سربراہ) (ان نیم دیوتاؤں کا گروہ جوشیو کے مصاحبین میں) شیوا اور پاروتی کا دوسرا لڑکا ہے اور مغرب میں ہندوستانی دیوتاؤں میں مشہور ترین ہے اس کا سر ہاتھی کا ہے اس کا ایک دانت ٹوٹا ہوا ہے اور اس کا پیٹ بہت موٹا ہے، اور وہ ایک جو ہے پر سوار ہوتا ہے، ہندو دیوتاؤں کی جدید ترین فہرست میں اس کی تصدیق پانچویں صدی عیسوی سے قبل نہیں ہوتی اور عہد وسطیٰ سے قبل بھی اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی، بظاہر یہ قدیم ترین آریائی ہاتھی کے دیوتا کی ایک نشانی ہے جو ہندو مذہب میں آکر نرم اور معتدل ہو گیا ہے۔ وہ مواقع کا قائل ہے اور اس کی پوجا ساری مہات کے شروع میں ہوتی ہے تاکہ وہ ساری رکاوٹوں اور موانع کو دور کر دے اس کی دلچسپی بالخصوص ادبی اور تعلیمی سرگرمیوں میں ہے اور یہ نچو یوں کا سر پرست ہے۔ مسونات اور مطبوعہ کتابیں اکثر اس مبارک عنوان سے شروع ہوتی ہیں، شری گنیش نامہ، گنیش دیوتا کی خدمت میں جذبات، عقیدہ، خوش مزاجی، اور فیاض ہمتی دیوتا کی عزت آج بھی ہر ہندو کرتا ہے اور پہلے کرتا تھا خواہ وہ دشمنوں کا نائنہ والا ہو یا شیو کا عہد وسطیٰ کا ایک مختصر سافرقہ اس کو اپنا خاص دیوتا سمجھتا تھا لیکن اس کا

مرتبہ اگرچہ اہم تھا، لیکن مقابلہ عام طور پر کمتر تھا۔

ہنومان بندر دیوتا تھا یہ دیوتا کالکا اور رام کا دوست تھا، یہ دیوتا ہندو دیوتاؤں کی فہرست میں شامل ہونے سے قبل بھی مقبول عام تھا دیہاتیوں میں آج بھی اس کو دیوتا تصور کیا جاتا ہے اور مندروں میں اس کی پوجا ایک ایسے بندر کی شکل میں کی جاتی ہے جس کا جسم کم و بیش انسانوں جیسا ہوتا ہے اس کی حیثیت ایک نفع بخش سرپرست روح کی سی ہے اور اس کے اعزاز میں ہی بندروں کو مقدس تصور کیا جاتا ہے۔

کام (خدا ایش (نفسانی) بہت سے ناموں اور خطابات سے معروف ہے یہ ہندوستانیوں کا محبت کا دیوتا ہے اپنے یورپی ہم مرتبہ کی طرح اس کو ایک غیر بصورت نوجوان کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جتنے کرمان سے مسلح ہوتا ہے لیکن اس ہندوستانی اروس (EROS) کے پاس گننے کی کمان ہوتی ہے جس پر کئیوں کی قطاریں ہوتی ہیں اور اس کے تیر پھول ہوتے ہیں اسپر اول کا ایک گروہ اس کی مصاحبت میں ہوتا ہے ایک اسپر کے ہاتھ میں اس کا پرچم ہوتا ہے جو سمندر کے ایک دیو کو لیے ہوئے ہوتا ہے، کام کا ذکر مناجات تخلیق اور دیوؤں کی دیگر عبارتوں میں ابتدائی اتہری سے پیدا ہونے والی پہلی مخلوق کی حیثیت سے ملتا ہے لیکن یہ کام یقینی طور پر محبت کا ہندو دیوتا نہیں ہے بلکہ کائناتی خواہش کی ایک مبہم تجسیم ہے ان قدیم حوالہ جات کی بنیاد پر ہندو مذہب کے ماہرین دینیات کا یہ یقین تھا کہ کام کے والدین نہیں تھے بلکہ وہ آفاقی زمان کے ساتھ ساتھ عالم وجود میں اس لیے آیا کہ کائناتی تسلسل میں ایک غیر متغیر عنصر کے طور پر دوسری اشیاء کو متاثر کرتا رہے۔ اس کے پھول والے تیر کیساں طور پر دیوتاؤں اور انسانوں پر اثر انداز ہوتے ہیں اور صرف ایک ہی باران کی ناکامی کا ثبوت ملتا ہے اور وہ واقعہ شیو دیوتا کا ہے جس کے جذبات کو شعل کرنے میں کام ناکام رہا، اور اس سلسلے میں اس نے اتنی محنت کی کہ وہ خود جل کر راکھ ہو گیا، اس کی محبوب بیوی رتی (دست) کی متعدد درخواستوں پر اس کو پھر زندگی عطا ہوئی، اس کی جانب کتابوں میں بار بار حوالے ملتے ہیں اور ایسی شہادتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں ہی جنس کے نوجوانوں میں بہت مقبول تھا، اور اس کا اعزاز ایک بہت بڑے سالانہ جشن کی شکل میں ہوتا تھا، بدھ مذہب کے مار (رضارب) کو کبھی کبھی کام سمجھا جاتا تھا، لیکن اس کے اندر کچھ شر پسندانہ خواص تھے اور وہ ایک طرح کا شیطاں تھا اور اسے دنیا دوست اور بُرائیوں کی تجسیم خیال کیا جاتا تھا، اس نے مہاتا بدھ کو جو تربیت دی تھی وہ بدھ مذہب کی روایات کا مشہور ترین واقعہ ہے۔

حمام دیوتاؤں کی تکمیل دیویاں کرتی تھیں جن کی حیثیت بیویوں کی سی ہوتی تھی، ان میں سے بیشتر اپنے دیوتاؤں کا زرد عکس ہوتی تھیں اور صیفہ تائینٹ کے ساتھ ان کے نام بھی دیوی ہوتے تھے (مثلاً اندرانی برہادویرو) ان کی پرستش بالعموم ساٹ ساٹ کے گروہوں میں ہوتی تھی، ان گروہوں میں کبھی کبھی کارشی اور گنیش دیوتا کا اضافہ کر دیا جاتا تھا، جہد وسطیٰ کے سنگ تراشی کے نمونوں میں ان دیویوں (ساترکا امبیہ کا چھوٹی مائیں) کی تصویر کشی بہت عام ہے، درگھا دیوی تو اہم تھی ہی اور اس کا شمار ہندو مذہب کی خاص تین دیویوں میں ہوتا تھا، اس کے ساتھ ساتھ دوسری دیویاں بھی اہم تھیں۔ مکشمی (دولت) وشنو کی بیوی تھی اس کو اکثر شری تھی کہتے تھے اس کو خوش قسمتی اور دیوانی برکتوں کی دیوی تصور کیا جاتا تھا، بعض روایتوں میں اس کو دشمنو کا ہنر اور قرار دیا گیا ہے لیکن دوسری روایات کے مطابق ان روایات کی طرح اہدائی سمندر کے متھے جلنے کے موقع پر وہ اپنے مکمل حسن و جمال کے ساتھ نمودار ہوئی عام طور پر اس کی تصویر اس صورت کی حیثیت سے پیش کی جاتی ہے جو ایک کنول پر بیٹھی ہوئی ہے یا اکثر اپنے ہاتھ میں کنول لیے رہتی ہے اس کے دونوں طرف دو ہاتھی ہوتے ہیں جو اپنے سونڈوں سے پانی چھڑکتے رہتے ہیں اگرچہ یہ کسی مخصوص مسلک سے متعلق نہیں ہے لیکن اس کے متعدد اقسام ہیں اور اس کی پوجا ایک امدادی دیوی کی حیثیت سے بہت ہوتی تھی اس کے بارے میں یہ عقیدہ تھا کہ وہ وشنو کی بیوی کی حیثیت سے اوتار لیتی ہے اور اس طرح اس کی پوجا آرام کی بیوی سیتا، کرشن کی ملکہ خاص رکتی، کرشن کی جلالی کی محبوبہ رادھا کی حیثیت سے ہوتی تھی۔

برہما کی بیوی سرسوتی کا خود مختار رانہ کروار فن وسیتی اور ادب کی مربیہ کی حیثیت سے تھا۔ رگ وید میں اس کو ایک مقدس دریا کی شکل میں پیش کیا گیا ہے لیکن بعد کے ویدی ادب میں اس کو ایک مائینی اہمیت کی دیوی واک (نطق)، مائش کر دیا گیا ہے اس کی تصویر کشی ایک حسین و جمیل نوجوان دوشیزہ کی حیثیت سے کی جاتی ہے، اس کے ہاتھوں میں اکثر بانسری اور کتاب ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ایک ہنس ہوتا ہے، روایتی اعتبار سے اس کو سنسکرت زبان اور دیوناگری رسم الخط کا موجد سمجھا جاتا تھا، طلبا اباب قلم اور موسیقار ہمیشہ سرسوتی کی پرستش کرتے تھے اور اس کا مسلک آج بھی برقرار ہے۔

نیم دیوتا اور ارواح

ان عظیم تر دیوتاؤں کی طرح لاتعداد کمتر درجے کے دیوتا تھے، ہر گاؤں کا مقامی دیوتا ہوتا

خایا مقامی دیوی ہوتی تھی (گرام دیوتا) اکثر اس کا ایک بڑا مجسمہ مقدس درخت کے نیچے نصب کر دیا جاتا تھا، گاؤں کے زرخیزی کے یہ دیوتا صنم ہو کر بہت زیادہ مقبول عام ہو گئے، مقامی دیویوں کو مبہم انداز میں درگاہ سے ماٹل قرار دے دیا جاتا تھا، لیکن انھیں کبھی بھی پورے طور پر دیوالائی نظام میں شامل نہیں کیا گیا، یا راسخ الاعتقاد دیو مالکے سروں پہ ان کی علیحدہ ہستی برقرار رہی، ان دیویوں میں سے اہم ترین شتیلا (مٹھنڈک) تھی جس کو تامل زبان میں ماری آمائی (مر تو ماتا) کہتے ہیں۔ یہ چھپک کی دیوی ہے اس کی پرستش اس مرض کے تدارک اور علاج کے لیے ہوتی ہے، اس کی پرستش بالعموم ماہیوں اپنے بچوں کی طرف سے کرتی ہیں۔ ہمارے عہد میں اس دیوی کی پرستش کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، مگر قرون وسطیٰ کے بنگال میں راسخ الاعتقاد دیو مالاس اس کا قابل احترام مقام تھا اور یقیناً ادائل عہد میں عوام اس کی پرستش کرتے تھے۔

اسی طرح سانپ کی دیوی منسا ہے، جس کی پوجا مارگزیڈگی سے محفوظ رہنے کے لیے کی جاتی ہے، اسی طرح کا ایک دیوتا بھی ہے جو تامل کے دیہاتوں میں ہرزمانے میں مقبول عام رہا ہے اس کو ایکی نر کہتے ہیں، یہ بہت ہی شفیق دیوتا ہے، جس کا احترام کسان بہت زیادہ کرتے ہیں اس کو کبھی کبھی شیو کا لڑکا بھی تصور کیا جاتا تھا۔ یونان کے شہروں کی طرح ہندوستان کے قدیم شہروں میں بھی ان شہروں کے محافظ دیوتا تھے جو دیوتاؤں کے گروہ میں اہمیت کے حامل بھی ہو سکتے تھے لیکن بالعموم ان کی اہمیت صرف مقامی ہوتی تھی، ان مقامی دیوتاؤں کے علاوہ دنیا بہت سے نیم دیوتاؤں اور ارواح سے بھی متاثر تھی جن میں اچھے بھی ہوتے تھے اور بُرے بھی۔

سانپ روص نیم انسانی لیکن ان کی دم سانپ کی ہوتی تھی، بہت قدیم عہد سے پوجی جاتی تھیں، وہ ایک زمین قدر بصورت شہر بھوگوتی میں رستی تھیں اور بڑے بڑے خزانوں کی حفاظت کرتی تھیں کبھی کبھی وہ ان دفتینوں کا کچھ حصہ اپنے محبوب انسانوں کو بھی بخش دیتی تھیں وہ مکمل انسانی جسم بھی اختیار کر سکتی تھیں اور قدیم ہندوستان کے کئی ایک شاہی خاندان اس بات کے مدعی تھے کہ وہ ایک بہادر انسان اور ایک ناگنی کے اتحاد کا نتیجہ ہیں، غالباً عہد ظلمت کے قبائل ناگوں کے نمائندے تھے اور وہ آریوں سے ہندوستان میں ان کی توسیع پسندانہ مہم کے دوران ملے کیونکہ آج بھی ایسے لوگ آسام میں پائے جاتے ہیں جن کو ناگا کہتے ہیں، یہ مسلک ہندوستان میں اس قدر پھیلا ہوا ہے کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناگا بھی بہت مدت تک عہد ظلمت کے ناگ پوجا کے مسلک سے وابستہ ہیں۔

یکشوں کا واسطہ بالخصوص کبیر دیوتا سے ان کی حیثیت پر یوں جیسی تھی اور ان کی پوجا دیہاتی

یا کرتے تھے مسیحی عہد سے قبل ان کا مسلک بہت زیادہ پھیلا ہوا تھا، لیکن جب ہندو مذہب کے عظیم دیوتاؤں کی پوجا ہونے لگی تو ان کی اہمیت کم ہو گئی ان کے بارے میں عام تصور یہ تھا کہ وہ انسانوں کے ساتھ شفقت و دوستی سے پیش آتے ہیں، لیکن ان کا طبقہ اناٹ کبھی کبھی خونخوار اور انسانوں کا دشمن بھی ہوتا تھا اور چھوٹے چھوٹے بچوں کو کھا جاتا تھا۔

گندھروں کی حیثیت وید ہی سے اندر اور ہشتی موسیقاروں کے خدام کی سی رہی ہے، بدھ کے دور میں ان کو خاص طور سے بچوں کی توبید سے منسلک کیا جاتا تھا اور حاملہ ہونے کے وقت گندھروں کی موجودگی ضروری سمجھی جاتی تھی، ان کے ساتھی کتر تھے، کبھی کبھی ان کو ان کے ضمنی زمرے میں شمار کیا جاتا تھا، یہ بھی ہشتی موسیقار ہوتے تھے، ان کا سر انسانی ہوتا تھا اور جسم گھوڑے کا اور اس طرح وہ یونانیوں کے فطوروں سے متشابہ تھے۔

جنس کے اعتبار سے سب کے سب گندھروں مرد ہوتے تھے، اپسرائیں ان کی مؤنث ہوتی تھیں وید ہی عہد میں ان کا تعلق پانی سے تھا، لیکن بعد میں انھیں بہشت میں منتقل کر دیا گیا یہ اپسرائیں خوب صورت اور شہوت پرست ہوتی تھیں اور خاص طور پر یہ مراقبہ اہان مرتاض کو راض کرنے میں دلچسپی لیتی تھیں۔ اس طرح نیکا اپسرانے وشو متر جیسے عظیم دانا کو اپنی جانب مائل کیا اور کالیداس کے مشہور ڈرامے شکنتلا کی ہیروئن کو پیدا کیا، کہا نیوں میں ایک دوسری اپسراروئی بھی شہرت رکھتی ہے، یہ کالیداس کے دوسرے ڈرامے کی ہیروئن ہے اور راجہ پروردوس سے اس کی محبت کی داستان اتنی ہی قدیم ہے جتنا رگ وید کبھی کبھی یہ اپسرائیں وال کنیزوں کا کردار ادا کرتی ہیں، بہادر مقتولوں کو یہ میدان جنگ سے اٹھائے جاتی ہیں اور آسمان میں لے جا کر ان سے محبت شروع کر دیتی ہیں۔

نیم دیوتاؤں کا دوسرا گروہ ودیا دھروں یا آسمانی جادو گروں کا تھا ان کا وجود ریڑا پر اسرار تھا جو کوہستان ہمالہ کی بلندیوں میں واقع جادو کے تہروں میں رہتے تھے، وید کے مہینوں کی طرح یہ بھی فضاؤں میں پرواز کر سکتے تھے اور اپنی مرضی کے مطابق اپنی شکلیں بدل سکتے تھے انھیں عام طور پر انسانوں کا دوست تصور کیا جاتا تھا۔

رشیوں کا گروہ ویدی مناجاتوں کا تصنیف کرنے والا تھا اس گروہ میں عہد قدیم کے افسانوی دانا افراد جو آسمان میں منتقل ہو گئے جہاں ان کا مرتبہ کم و بیش وہی ہے جو دیوتاؤں کو حاصل ہے ان میں وہ سات رشی "خاص ہیں جن کی شناخت مرکب اکبر کے سات سیاروں سے ہوتی ہے

مریچ، اتری، اٹکی وس، پلستہ، پلاہ، کر تو اور وشت دوسرے اہم رشی کشپ اور دکش تھے جن کے بارے میں چند حکایات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ دیوتاؤں اور انسانوں کے خالق تھے ناردرشی نے بانسری ایجاد کی اور اس کی حیثیت موسیقی کے سرپرست کی تھی و شوا مریچ ایک کھتری تھا جس نے اپنی پاکبازی اور ریاضت کے ذریعے برہمن کے مرتبے تک ارتقاء حاصل کیا اور جس کا ذکر بہت سی حکایتوں میں ملتا ہے، برہسپت رشی دیوتاؤں اور غریبوں کا مرشد جس نے ویدی عہد میں اپنا کردار ایک دیوتا کی حیثیت سے شروع کیا، لیکن وہ گر کر رشی کے مرتبہ تک پہنچ گیا اور جس کو مشتری سوارے کی حیثیت سے جانا جاتا ہے، کہا جاتا ہے کہ اسی رشی نے مادہ پرستانہ نظام فلسفہ اور آئین جہاں بانی کی بنیاد رکھی۔ اگستہ وہ رشی تھا جس نے جنوب کے لوگوں کو مذہب اور تمدن کا علم دیا۔ سدھوں کا مرتبہ رشیوں سے کچھ کم تھا، یہ طبقہ سادھوؤں کے ایک بڑے طبقہ پر مشتمل تھا، جس نے اپنی پاکبازی کے ذریعہ بہشت میں ایک مرتبہ حاصل کر لیا تھا۔

یہ روحوں میں سوروں یا غریبوں کو خصوصیت حاصل تھی، ویدی عہد میں اسور کا لفظ مخصوص قسم کے دیوتاؤں کے لیے استعمال ہوتا تھا، لیکن ہندو مذہب میں اس کا استعمال آسانی اذرا کے اس گروہ کے لیے ہوتا ہے جو ہمیشہ دیوتاؤں سے برسرِ پیکار رہتا ہے جن کے اقتدار کو یہ گروہ متزلزل تو کر دیتا ہے، لیکن کبھی مغلوب نہیں کر پاتا۔ انسانوں کے لیے راکشوں کے متعہ و طبقات زیادہ خطرناک تھے، ان سب میں زیادہ مشہور راؤن تھا، جس کے دس سر تھے اور چوڑا کا راجہ تھا جس کو ہم نے شکست دی اور قتل کیا، راؤن سے زیادہ طاقت کسی بھی راکش میں نہیں تھی لیکن سب کے سب خوفناک اور خطرناک تھے جو مہیب شکلیں اختیار کرتے تھے اور رات میں تاریک مقامات پر گھومتے رہتے تھے تاکہ انسانوں کو جان سے مار سکیں اور کھا سکیں اور کسی اور طریقے پر انہیں تکلیف پہنچا سکیں، ان کے مقابلے میں کم خوفناک، پشاک تھے جو ناگوں کی طرح وحشی قبائل میں اپنی مادی بنیاد رکھتے تھے کیونکہ پر اگرت کی ایک گرمی ہوئی بولی چال کو ان کی طرف منسوب کیا جاتا تھا راکشوں کے یہ دونوں گروہ وٹال (دیو جا) کے مخصوص گروہ کی طرح جولاہوں کے درمیان رہتے تھے میدان جنگ مدبجوں اور ایسے ہی دوسرے مقامات پر گھوما کرتے تھے، پھر راتوں میں بھوت پریت نمودار ہوتے تھے، یہ ان لوگوں کی ٹنگی رومیں ہوتی تھیں جو شدید قسم کی موت کا شکار ہوتے تھے اور جن کے لیے مشرادہ کی رسم انجام نہیں دی گئی تھی، یہ بدنصیب مخلوق انسانوں کے لیے بالخصوص ان کے زندہ اقارب کے لیے بہت زیادہ خطرناک ہوتی تھیں۔

ہندوؤں کی پرستش صرف دیوتاؤں اور نیم دیوتاؤں کو خوش کرنے تک محدود نہ تھی کیونکہ فطرت بحیثیت مجموعی ایک معنی میں الہی تھی، عظیم اور مقدس انسانوں کی تحریم ان کی زندگی میں اور مرنے کے بعد بہت دنوں تک کی جاتی تھی، کیونکہ ان کے اندر الوہیت کا ایک عنصر سوتا تھا جتنا چھ تالی شیوند مذہب کے جو تریٹیکھ نیرانا تھیں اور تالی ویشیوند مذہب کے جو بارہ آوارا ہیں وہ اب تک نیم دیوتاؤں کے مرتبے پر اسی طرح فائز ہیں جس طرح دوسرے عظیم مذہبی پیشوا اپنے پیروں میں ہیں۔ صرف انسان ہی نہیں بلکہ مویشی اور پودے بھی مقدس تھے اور ان میں بالخصوص گائے ایک رواج کے مطابق سُر بھی گائے جو تمام گایوں کی ماں ہے ان خزانوں میں سے ایک ہے جو کائناتی سمندر سے متحرک رہنے لگے تھے، گائے سے جو پانچ اشیاء پیدا ہوتی ہیں یعنی دودھ، دہی، کھن، پیشاب اور گوبر ان میں تزکیہ کی عظیم صلاحیت سمجھی جاتی تھی، بالخصوص جب ان پانچوں کا مرکب تیار کر لیا جائے اپنے تقدس کے باوجود کسی گائے دیوی کا وجود نہیں ملتا اور سرسبی، اندر ایت کی دوسری خواہشمند گایوں کا کھن کا دودھ حاصل کر کے تمام خراہشیں پائے تکمیل کو پہنچ جاتی تھیں، کوئی مندر نہیں تھا، زندہ مندوں کی عزت کی جاتی تھی اس حیثیت سے نہیں کہ وہ کسی الہی وجود کی نمائندگی کرتے تھے بلکہ خود ان کے حق کے طور پر اس کے برخلاف بیل کو زیادہ اعزاز شیو کی سوا ہی ہونے کی وجہ سے حاصل تھا۔ شیوند مذہب کے بہت سے مندروں میں نندی کا بت پایا جاتا ہے اور کبھی کبھی تندیش کہہ کر اس کو اعزاز بخشا جاتا ہے۔

قدیم ہندوستان میں غالباً گائے کے بعد سب سے زیادہ مقدس سانپ تصور کیا جاتا تھا شیش ناگ اور واسو کی ناگ جیسے افسانوی سانپوں نے اس مخلوق کو ایک وقار بخش دیا لیکن بیشک یہ عقیدہ بہت ہی ابتدائی مدارج سے ابھرا، کیونکہ مہلک قسم کے سانپ کی پرستش آج بھی ساری دنیا میں غیر متمکن اقوام موت اور زرخیزی کی علامت کی حیثیت سے کرتی ہیں، ہندو مذہب کی مذہبہ کی خانگی مذہبی رسومات میں برسات کے موسم کے آغاز میں سانپ کو نذر پیش کی جاتی تھی، دوسرے چوہنیوں کے بتائے ہوئے مٹی کے تودوں کی عزت سانپوں کے مسکن کی حیثیت کی جاتی تھی جانور اگرچہ متعدد الہی وجودوں سے وابستہ تھے، ہندو مذہب ہی مراسم میں کوئی کردار ادا نہیں کرتے تھے، آج کل ہندو کی پوجا ہندوستان کے مختلف علاقوں میں کسان اور سادہ لوح افراد کرتے ہیں، لیکن قدیم ہندو مذہب کی کتابوں میں اس کے تقدس کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ درختوں کے سلسلے میں لوگوں کے مذہبی عقائد جو قدیم اقوام میں عام تھے ہندوستان میں

بھی پھیلے ہوئے تھے اور ہر گاؤں اپنا ایک مقدس درخت یا درختوں کا ایک مقدس باغ رکھتا تھا، پہل یا شروتھ کو خصوصی تقدس حاصل تھا اور اس کا تقدس بدھ مذہب تک پہنچ گیا، برگد کو بھی مقدس خیال کیا جاتا تھا اور اس کی منی جڑیں بہت سے مذہبی اشاریت کی بنیاد بن گئیں، کچھ دوسرے درخت بھی کم و بیش مقدس سمجھے جاتے تھے، مثلاً اشوک جس کی عبادت عورتیں بچوں کے لیے کرتی تھیں، کچھ مقدس پودے بھی تھے، مثلاً، تلسی جو دشمنوں کے نزدیک مقدس تھا اور جس کو آج بھی ہندو مذہب کے بہت سے ماننے والے اپنے گھروں میں اگاتے ہیں، اور اس کی پرورش و پر راخت کرتے ہیں دو طرح کی گھاسیں یعنی گش اور در بھو دیدی جسے مقدس سمجھی جاتی تھیں، ویدوں میں جس پودے سوم کا ذکر ملتا ہے اس کو بہر حال بھلا دیا گیا۔

برہماڑی یا پہاڑ کو تقدس کا کوئی نہ کوئی مذہب حاصل تھا بالخصوص کوہستان ہمالہ کو جو کہ میرو کا دامن تھا اور کوہ میرو کا مرکز تصور کیا جاتا تھا، میرو کے ارد گرد آسمان بوس پہاڑوں میں دیوتا رہتے تھے، وشنو کے مسکن بیکندہ کی کبھی بھی تشفی آمیز طود پر شناخت نہ ہو سکی۔ لیکن شیو کے پہاڑ کی تلاش گوہر مرکزی ہمالہ کی ایک چوٹی سمجھا گیا ہے، جہاں لوگ زیارت کے لیے ہیئت زمانے سے جاتے ہیں ہندستان کے بہت سے علاقوں کے متعدد پہاڑ اور پہاڑیاں اپنے تقدس کے لیے مشہور تھے، یہاں تک کہ اکثر چٹانیں بھی مذہبی تقدس کی حامل تھیں بالخصوص اس وقت جب وہ بالکل راست اور مبہم انداز میں شیو کے عضو تناسل سے مشابہ ہوں، امونی (شالگرام) کو بھی وشنو کی ایک علامت سمجھا جاتا تھا۔ دریا بھی مقدس تھے بالخصوص گنگا جو وشنو کے پیر سے جاری ہوئی ہے اور جو آسمان پر ایکشاں کی شکل میں بہتی ہے اور پھر زمین پر شیو کے گھنگھروالے بالوں سے گرتی ہے، گنگا بطور خود ایک دیوی تصور کی جاتی تھی اور یہی تصور اس کے معاون دیوا جتنا کے لیے بھی ہے جن دوسری ندیوں کو مقدس سمجھا جاتا تھا، ان میں سرسوتی بھی ہے جس کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ زمین کے نیچے بہتی ہے اور گنگا سے الہ آباد میں جتنا کے شگم پریل جاتی ہے، دیلئے نربدا گوداوری کرشنا اور گودری کو بھی تقدس حاصل ہے، کچھ جھیلیں بھی ایسی ہیں خاص طور پر کوہ کیلاش کے قریب بلند کوہستان ہمالہ میں مانسرو جھیل اسیا جھیر کے قریب پشکر جھیل یہاں تک کہ شہروں کو بھی الوہی حیثیت حاصل ہوتی تھی

نظریہ تخلیق

ہندو علم کائنات اپنے ارتقا میں سست رفتار تھا اور اپنی آخری شکل میں بدھی اور جینی

علم کائنات کے پیچھے رہا اس نظام کے مطابق یہ کائنات ابلا بابت تک گردشوں سے ہو کر گزرتی رہتی ہے بنیادی گردش کو کلپ برہما کا ایک دن یا چار سو بیس کروڑ ارضی سال کہتے ہیں اس کی رات بھی اتنی ہی طویل ہوتی ہے اس طرح کے تین سو ساٹھ دن اور رات سے برہما کے ایک سال کی تشکیل ہوتی ہے اور اس کی زندگی ایسے ہی سو سال پر مشتمل ہوتی ہے اس لیے سب سے بڑی گردش ۳۱۱۰۴۰۰۰ کروڑ سال طویل ہوتی ہے اس کے بعد پوری کائنات لافانی روح کائنات کی طرف رجوع کرتی ہے یہاں تک کہ ایک دوسرا خدا خالق کائنات ارتقا پذیر ہوتا ہے۔

ہر کائناتی دن میں خدا کائنات کو تخلیق کرتا ہے اور پھر اس کو جذب کر لیتا ہے کائناتی رات میں وہ سوتا ہے اور پوری کائنات اس کے وجود میں سما جاتی ہے جہاں وہ ایک امکانی قوت کی حیثیت سے رہتی ہے ہر کلپ میں چودہ منوتر ناؤی گردشیں ہوتی ہیں ہر گردش تیس کروڑ سرسٹھ لاکھ بیس ہزار سال طویل ہوتی ہے ان گردشوں کے درمیان طویل وقفے ہوتے ہیں ان وقفوں میں دنیا دوبارہ تخلیق ہوتی ہے اور ایک نیا منظر ہر ہوتا ہے جو سب انسانی کا سرچشمہ ہوتا ہے ہم لوگ اس وقت کلپ کے ساتویں منوتر میں ہیں اور اس منوتر کو منوے وسوت کہا جاتا ہے ہر منوتر میں اکثر مہایگ ہوتے ہیں اور ایک ہزار مہایگ سے کلپ کی تشکیل ہوتی ہے ہر مہایگ چار گیوں میں تقسیم ہوتا ہے جن کو کورت، ترتا، راپد اور کلیگ کہتے ہیں ان چاروں گیوں کی عمر مل کر تقریباً چار ہزار آٹھ سو تین ہزار چھ سو دو ہزار چار سو اور ایک ہزار دو سو اسی سال ہوتی ہے ہر اسی سال تین سو ساٹھ سالوں کے برابر ہوتا ہے، ہر گی میں پاک بازی اخلاق قوت قدر طول، عمر اور خوش کا بتدریج زوال ہوتا جاتا ہے، ہم اس کلیگ میں ہیں جو روایت کے مطابق ۴۰۲ قبل مسیح شروع ہوا اور جو مہابھارت کی جنگ کا سال تصور کیا جاتا ہے۔

کلیگ کے ختم ہونے کے وقت جیسا کہ برزہ آفتاب سات میں درج ہے، طبقات کی بتری تسلیم شدہ میماروں کا زوال، تمام مذہبی مناسک کی ادائیگی کا انحطاط اور ظالم اور بدیشی بادشاہوں کی حکومت ہوگی، اس کے متبادل سیلاب اور آگ سے دنیا تباہ ہو جائے گی، اس نظریے کی بڑی شد و مد سے ان کتابوں میں تبلیغ و اشاعت ہوتی ہے جو مسیحی عہد کے آغاز میں تصنیف کی گئیں، درحقیقت یہ وہ زمانہ تھا، جب بدیشی بادشاہ ہندوستان کے بیشتر علاقوں پر حکمران تھے اور مسلمہ اعمال بدھ مذہب اور جین مذہب کی تعلیمات سے منززل ہو گئے تھے ایک دوسری روایت کے مطابق مہابھارت کی جنگ ۹۰۰ قبل مسیح میں ہوئی۔ اس کے مطابق کلیگ کے بارہ سو

سال مگر انھیں الوہی سال کی بجائے انسانی سال سمجھا جائے اس وقت اختتام کے قریب ہوں گے، شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ پاکباز ہندو یہ سوچتے تھے کہ کائنات کا اختتام قریب ہے، غالباً عہد مابعد میں اس خوف کو دور کرنے کے لیے ہی ان سالوں کو الوہی سالوں سے منسوب کیا گیا جسکی وجہ سے دنیا کی تباہی کا زمانہ بہت کافی دور ہو گیا، عہد وسطیٰ میں کبھی گئی بہت سی کتابوں کے مطابق کائنات کا خاتمہ کلپ کی آخری گردش کے اختتام پر ہوتا ہے اور ایک یگ سے دوسرے یگ میں انتقال بہت سرعت اور خاموشی سے انجام پاتا ہے، ورنہ سبکی اذات کی آمد جو دنیا کو برباد نہیں کرے گا، بلکہ از سر نو اس کو زندگی بخشیے گا، یگوں کے اس نظام سے منطبق نہیں ہو سکتی اپنی آخری شکل میں دنیا کی گردشوں کا یہ ہندو نظام بالکل واضح طور پر ایک نامکمل مجموعہ ہے کئی ایک قائم بالذات عقائد کا بالخصوص مانو ستر کا تصور اس نظام میں ٹھیک ٹھیک اپنا مرتبہ نہیں حاصل کرتا، اور یہ تصور یقینی طور پر مہا یگوں کے عقیدے سے مختلف کسی دوسرے عقیدے سے مستعار لیا گیا ہو گا۔

ان چار یگوں کا تصور ذہن میں مخا قدیم یونان کے چار زمانوں کا تصور لاتا ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ کبھی کبھی ہندوستانی یگوں کے نام بھی دعا توں پر رکھے گئے ہیں۔ سونے کا یگ، چاندی کا یگ، تانبے کا یگ اور لوہے کا یگ اسی طرح کے چار یگوں کا عقیدہ قدیم فارسیا بھی تھا اور یہ تینوں ہی نظام کسی ایک مشترک مخرج سے نکلے ہیں۔

عمل تخلیق کا تصور کئی ایک طریقوں پر مشتمل تھا، سانکوں اور دوسرے کتر درجے کے مکاتب فکر نے مادہ اولین (پراکرت) کے وجود کا تصور دیا جس کا استعمال خالق نے دنیا کی تشکیل میں کیا، ویدانت کا مکتب فکر عہد وسطیٰ میں یقینی طور پر سب سے زیادہ با اثر تھا، اس مکتب فکر کے مطابق کائنات کی ہر چیز ارواح و مادہ یکساں طور پر خود خدائے بزرگ کے جوہر سے پیدا ہوتی ہے ویدانت نے غایت تخلیق کی وضاحت، روح عالم کی تفریح (ریلا) سے کی ہے تخلیق کائنات کا تصور بالکل اس فن پارے کی تخلیق کے مشابہ تھا جو فنکار کے ذہن سے وجود میں آتا ہے۔

روح، کرم اور سمسار

کرم کے عقیدے کے متعلق اپنشدی عہد میں شرح و بسط کے ساتھ لکھا جا چکا ہے اور اس کو بدھ مذہب اور جین مذہب نے اختیار کر لیا تھا، لیکن یہ عقیدہ ہندو مذہب کا

بھی مجزؤ لا ینفک بن چکا تھا، ہندو مذہب کی تعریف کے مطابق کرم (جس کے لغوی معنی کام یا عقل ہیں) پچھلے اعمال کی غیر مرئی تکلیف ہے اور اگرچہ ہندو مذہب میں جین مذہب کی طرح کی یہ کوئی اہم مقولہ نہ تھا لیکن اس کے بارے میں اجتماع و انتشار کا تصور کارفرما تھا۔ کرم ہی کے ذریعہ حیات مابعد کا جسم حاصل ہوتا تھا خواہ وہ الہی ہو یا انسانی یا حیوانی، یا انہی اور سابق کرم ہی پر انسان کا کردار، اس کی دولت، اس کے معاشرتی درجے اور اس کے مسرت و غم کا انحصار تھا، ہر عمل خیر کا جلد یا بدیر مسرت کی شکل میں نتیجہ برآمد ہوتا ہے اور اس طرح ہر عمل بد کا نتیجہ پرالم ہوتا ہے۔

ضروری نہیں کہ کرم کے عقیدے میں جبر و قدر کا عقیدہ بھی شامل ہو، ہندو فلسفہ و فکریں جبر و قدر کی جانب ایک رجحان اکثر اُٹھوا، لیکن اکثر علما نے اس کو پیش نہیں کیا ہماری موجودہ حالت ناگزیر ہے لیکن یہ اس کرم کی وجہ سے ہے جو ہمارے سابق اعمال سے پیدا ہوا ہے، ہم کرم کے قانون سے اسی طرح قرار نہیں حاصل کر سکتے جس طرح قانون کشش سے یا متوازن زمانہ سے، لیکن اپنی قوت، بصیرت، اور پیش بینی سے ہم کرم کو اپنے لیے مفید بنا سکتے ہیں۔

تناخ کے سلسلے کی متعدد تعبیریں کی گئی ہیں لیکن سب ہی مکاتب فکر اس امر متفق ہیں کہ رُوح عریانی کی حالت میں منتقل نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ ایک خول یا مادے کے بہت سے لطیف خول ہوتے ہیں ان خولوں کی حالت کا دار و مدار سابق اچائیوں یا برائیوں پر ہوتا ہے اور نئے جہنم کا تعین ان غلافوں کی فطرت سے ہوتا ہے جن میں رُوح ملفوف ہوتی ہے، تناخ لطیف جسم بشمول نفس و حشمت سارے احساسات سے عاری ہوتا ہے اور اس لیے رُوح عام حالات میں پچھلے جسموں کو ایک جسم سے دوسرے جسم میں انتقال کو یاد نہیں رکھ سکتی بہت ہی ترقی یافتہ ارواح کبھی کبھی اپنے پچھلے وجود کو یاد رکھتی ہیں اور کچھ فرقوں نے اس یا دعوات کو برقرار رکھنے کے لیے مخصوص طریقے ایجاد کر رکھے تھے، برہادیوئی زندگی بھر ارواح کا تناسخ ہوتا رہتا ہے حالانکہ ہر کائناتی دن یا کلب کے اختتام پر یہ ارواح اس کے جسم میں صرف قوت کی حیثیت سے داخل ہوتی ہیں، کائنات کی قطعی فنا کے وقت جو ستو ہر مہی سالوں کے اختتام پر ہو گا وہ رُوحیں روح عالم میں جذب ہو جاتی ہیں اور ان کا کرم ختم ہو جاتا ہے۔

سمسا جو ایک جسم سے دوسرے جسم میں مسلسل انتقال کرتا ہے اور جس کا مقابلہ ایک ایسے پیتے سے کیا جاتا ہے جو ہمیشہ گھومتا رہتا ہے، لامحدود طریقے پر صبر آتا ہے اور ہندو مذہب

نے تنازع سے نجات کی خواہش وراثت میں حاصل کی جو ہندوستانی فکر میں تقریباً ہر جگہ موجود تھی حالتِ رہائی یا نجات کو مکتی کے تصورات اور اس کے حصول کے طریقے آپس میں بہت زیادہ مختلف ہیں۔

نجات کے چھ اصول

اگر اس کے قبل نہیں تو کم از کم سخی عہد کی ابتدا میں ایسے متعدد مکاتبِ فکر کی فطری تقسیم عمل میں آچکی تھی جنہیں راسخ الاعتقاد فقیر کیا جاتا تھا اور ”سدرشن“ یا ”عقائد ششگانہ“ ہندو مذہب کی مستقل خصوصیت بن چکے تھے یہ چھ مکاتبِ فکر دراصل مختلف الاصل اور مختلف الغایت تھے لیکن سبھوں کو اس نظام میں اس اعتبار سے شامل کر لیا گیا تھا کہ سبھوں کو مساوی حیثیت سے نجات کا جائز ذریعہ سمجھا جاتا تھا یہ اصول دو دو کے تین گروہوں میں منقسم تھے اور انھیں ایک دوسرے سے متعلق اور ایک دوسرے کا تکمیلی جزو سمجھا جاتا تھا، ان گروہوں کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

(۱) نیلئے اور ویشے شک

(۲) سانکھیہ اور یوگ۔

(۳) می مامسا اور ویدانت۔

نیلئے (تجزیہ) منطق اور عملیات کا مکتبِ فکر تھا۔ دینیات کے اس مکتبِ فکر کا بانی اکشیا پارگوتم تھا، اس سے جو سوتر یا امثال منسوب ہیں وہ غالباً سخی عہد سے پہلے کی نہیں ہیں منطق کو اس نظام میں نجات کے ایک ذریعہ کی حیثیت سے اس تخیل کے تحت داخل کیا گیا کہ واضح فکر اور منطقی طرزِ استدلال اعلیٰ ترین مسرت کے حصول کے بنیادی ذرائع ہیں اور اس طرزِ استدلال کے ایک نظام کو ایک مذہبی بنیاد دیدی گئی۔

ویشے شک (انفرادی خصائص کا مکتبِ فکر) نیلئے کا تکمیلی جزو ہے اور شاید

اس سے قدیم تر اور عہدِ وسطیٰ میں دونوں ہی منہم ہو کر ایک مکتبِ فکر ہو گئے، اگر ایک طرف نبائے نے منطق میں اختصاص حاصل کیا تو دوسری طرف ویشے شک کی دلچسپیاں دینیات سے زیادہ طبیعیات میں تھیں۔ اس مکتبِ فکر کی قدیم ترین کتاب اس کے افسانوی بانی الوک کناڈ کے سوتروں پر مشتمل ہے جس کے متعدد شارح اور مفسر تھے اور ان میں عظیم ترین شارح اور مفسر پانچویں صدی کا پرشست پاد تھا، ویشے شک مکتبِ فکر کا اصل الاصول یہ

عقیدہ ہے کہ فطرت جوہری ہے اس عقیدے پر صہن مذہب کے ماننے والے ادبذہ مذہب کے کچھ مکاتب فکر مشترک طور پر ایمان رکھتے ہیں، اجزائے لایتجزا روح سے متماکز ہیں اور یہ روح کے آثار میں ہر عنصر انفرادی خصوصیات رکھتا ہے جو اسے ان دوسرے چار غیر جوہری جوہروں سے ممتاز کرتی ہیں جنہیں یہ مکتب فکر تسلیم کرتا ہے وہ چار غیر جوہری جوہریہ ہیں: زمان، مکان، روح اور نفس۔

اجزائے لایتجزا ابدی ہیں، لیکن بہتہاکی زندگی کے خاتمے پر جو عظیم انتشار واقع ہوگا اس میں وہ ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جائیں گے اور پھر تمام اشیا فنا ہو جائیں گی، پھر یہاں سے نئی دنیا کی از سر نو تخلیق کی خاطر پُرانے اجزائے لایتجزا کا استعمال کرے گا، اس طرح ویشے سک مکتب فکر نے مادے اور روح کی ثنویت کا عقیدہ پیش کیا اور یہ بتایا کہ نبات کا انحصار اس پر ہے کہ کائنات کی جوہری فطرت اور روح سے اس کے فرق کو پوسے طور پر سمجھا جائے۔

سانکھیہ (شمار) غالباً ان چھ نظموں میں قدیم ترین ہے کیونکہ اس کا ذکر جگوت گیتا میں ہے اور اس کی ایک قدیم ترین شکل اپنشدوں میں بھی پائی جاتی ہے، اس نظام کا فلسفہ بانی قدیم مردودانا کیل تھا، لیکن اس نظام کے بارے میں ہمیں جو کتاب دستیاب ہوتی ہے وہ یشور کرشن کی لکھی ہوئی "سانکھیہ کاریکا" ہے۔ یہ کتاب شاید چوتھی صدی عیسوی کی ہے، اپنی بے شک ثنویت اور دنیاوی دہریت میں سانکھیہ میں مذہب سے تشابہ ہے، یہ مکتب فکر کچھ بنیادی اصولوں کے وجود کی تعلیم دیتا ہے ان میں پہلا اصول "پراکرت" ہے۔ اس اصطلاح کا ایک سرسری ترجمہ "مادہ" ہے۔ تخلیق یا یوں کہیے کہ ارتقا کسی الوہی وجود کی کار فرمائی کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اس کا سبب پراکرت کی اندرونی فطرت ہے، پراکرت سے عقل (بھی) اسے "مہت بھی کہتے ہیں، یعنی "عظیم وجود" عالم وجود میں آتی ہے، اور اس طرح اس کے نتیجے میں میں آگہی (انگار) پیدا ہوتی ہے، دراصل پراکرت منازل ارتقا طے کر کے خود ایک فعال الوہی وجود بن گئی ہے، خود آگہی ان لطیف عناصر خمسہ کو جنم دیتی ہے جن کو "تن ماتر" کہتے ہیں اور یہ غیر مرنی مادہ ہے جو اپنی لطیف ترین شکل میں ہوتا ہے یہ عناصر خمسہ ہیں جو ہر لطیف (آکاش) باد برق، آب اور خاک ان لطیف عناصر سے مادی عناصر (مہا بھوت) ظہور کرتے ہیں ان مواد کی ترکیب سے خود آگہی عالم کے چوبیس جزو ترکیبی کو پیدا کرتی ہے جو نفس (منس) ہے، جس کو جنس ششم تصور کیا جاتا ہے جو حسیات عشرہ اور خارجی دنیا کے

درمیان رابطہ قائم کرتا ہے، کائناتی ارتقا کا یہ حیرت انگیز اور تجسلی نظریہ سادہ اور آسان لفظوں میں بول بیان کیا جاسکتا ہے کہ اجساد یا اجرام فلکی اور فی الحقیقت پوری کائنات اس آئینگی پیداوار ہے جو بنیادی طور پر مادی تصدیق جاتی ہے۔

لیکن ابھی ایک اور بنیادی اصول (ستون) باقی ہے جو پچیسواں ہے، یہ پُرش ہے جس کے لغوی معنی ”ہستی“ ہیں یعنی روح، جن مذہب کی طرح یہاں بھی یہ عقیدہ کارفرما ہے کہ کائنات میں ارواح کی ایک نامحدود تعداد ہے جو سب کی سب مساوی ہیں اور پراکرت کے ارتقا کی ابدی طور پر غیر فعال ناظر ہیں، نہ تو پُرش کا انحصار پرکرت پر ہے اور نہ پرکرت کا دار و مدار پرش پر۔ لیکہ ایسی کائنات کا تصور کیا جاسکتا ہے جو مکمل طور پر روح سے عاری ہو اور پھر بھی اس کائنات کی طرح ارتقائی منازل طے کر رہی ہو جو ہمارے علم میں ہے، کیونکہ عقل شخصیت اور نفیس روح کے اجزا نہیں ہیں لیکن پھر بھی ارواح کسی طرح سے مادے میں الجھ جاتی ہیں اور ان کی نجات اس میں ہے کہ وہ اس فرق کو سمجھیں جو مادے اور ان کے مابین ہے۔

سائنسیائی مابعد طبیعیات کی ایک اہم خصوصیت ان واضح کیفیات ثلثہ (گن) کا عقیدہ ہے یعنی خیر (ستون) ہیجان (رُخس) اور اضحلال (رُخس) کی علت ہیں، اپنی غیر بالیدہ حالت میں کائناتی مادے کے اندر ان کیفیات ثلثہ کا توازن ہوتا ہے لیکن دنیا جیسے جیسے ارتقا کی منازل طے کرتی ہے ان میں سے کوئی ایک مختلف اشیا یا وجود پر حاوی ہو جاتا ہے اور وہی تناسب کائنات کے اقدار کا سبب بنتے ہیں، ستوگن یا کیفیت خیر ان تمام اشیا میں موجود ہے جو صداقت علم، حسن اور عمل خیر کی طرف مائل ہوتی ہیں، کیفیت ہیجان ان تمام اشیا میں پائی جاتی ہے جو خوفناک، تشدد، ہر قوت، طاقت و ز یا فعال ہوتی ہیں۔ اور کیفیت اضحلال ان تمام اشیا میں پائی جاتی ہے، جو تاریک، نادان، طول و غلبہ میں جکڑی ہوئی ہیں اس سے گناہ لغتیم نے چند ہستیائی زندگی و فکر کے بہت سے پہلوؤں کو متاثر کیا، اس کے اثرات سائنسیائی مکتب فکر کی حدود سے بھی آگے نکل گئے جس کی یہ طبعزاد فکر تھی۔

مادے اور روح کی ثنویت اور سائنسیائی مکتب فکر کی بنیادی دہریت کو مروجہ عقیدہ وحدت وجود و خدا پرستی سے قریب لانے کے لیے عہدِ وسطیٰ میں کچھ تبدیلیاں کی گئیں۔ پُرش کے لغوی معنی ہیں ”ہستی“ یا ”مرد“ اور ”پرکرت“ تائینت کا صیغہ ہے، یہ امر حیرت انگیز نہیں ہے کہ مؤخر الذکر کو تول الذکر کے نعت بہتر کی شخصیت عطا کی گئی، بالخصوص تانتری فرقوں میں ایسا کہا گیا کہ قدیم تر نظام کا غیر

فعال پیش پیدا کرنے والا بن گیا اور جامد اور عالمانہ سائنکیائی مکتب فکر بہت بدلی ہوئی شکل میں عہدِ مابعد کے مروجہ ہندوستانی مذہب کی عام خصوصیت بن گیا۔

یوگ، جو تحفہ نظام کا نام ہے مغرب میں یہ لفظ بہت شہرت رکھتا ہے اور اشتقاقی اعتبار سے اس لفظ کو، گزری لفظ ”یوگ“ (Yoke) سے متعلق کیا جاتا ہے، اس کا آزاد ترجمہ ”روحانی نظم و ضبط“ یا عمل کیا جاسکتا ہے عام طور پر یہ لفظ ہندوستانی مذہب کی عائد کردہ خود آزادی کے سارے مذہبی اعمال و افعال کے لیے مستعمل ہوتا ہے اور جو شخص سختی سے ان پر عمل کرتا ہے اس کو ”یوگی“ کہتے ہیں اس وسیع معنی میں یوگ ہر ہندوستانی فرقہ کی تعلیمات کا جزو رہا ہے لیکن یہ ایک علمیہ مکتب فکر کا نام بھی تھا جو نجات کے ایک خاص وسیلے کی حیثیت سے روحانی تربیت پر زور دیتا تھا، اس مکتب فکر کی بنیادی کتاب پانچا نگلی کی ”یوگ سوتر“ ہے روایتی اعتبار سے یہ وہی عالم ہے جو دوسری صدی قبل مسیح میں ایک مشہور ماہر قواعد زبان کی حیثیت سے معروف تھا لیکن یہ سوتر جو اپنی موجودہ حالت میں ہمارے پاس ہیں صدیوں بعد کی تصنیف معلوم ہوتے ہیں۔

یوگ مکتب فکر کے بعد اعلیٰ طبیعی تصورات بنیادی طور پر سائنکیائی مکتب فکر سے بہت زیادہ قریب تھے، بس فرق صرف اتنا تھا کہ یوگ مکتب فکر کے ماننے والوں نے خدا کے وجود کو تسلیم کر لیا یوگ مکتب فکر کا خدا (ایشور) خالق نہیں تھا بلکہ ایک مخصوص روح اعلیٰ تھا جو مادے سے بغیر الجھے ہوئے ازل سے قائم ہے، یوگ کا خدا ”مرکب اصغر“ کے بدھ سے مشابہ ہے، یا عین مذہب کے ارفع و اعلیٰ تیر تھنکر سے جو کبھی اپنے پرستاروں سے رابطہ قائم نہیں رکھتا بلکہ بطور مثال بے بہا ہے ”اوم“ کے فقرے کو اس کی مخصوص علامت قرار دیا گیا جس کی یوگ مکتب فکر میں بڑی منزلت تھی، کیونکہ یہی روح کی اعلیٰ و ارفع لطافت کی بصیرت عطا کر کے غور و فکر میں مدد و معاون ہوتا ہے، جلد ہی خدا پرستی کا ظہور ہوا اور اس مکتب فکر سے متعلق بعد میں جو کتابیں لکھی گئیں ان میں خدا کا جو تصور دیا گیا وہ دوسرے مکاتب فکر کے تصور سے بالکل مختلف تھا۔

یوگی کی تربیت کے آٹھ مراحل تھے، یہ مراحل ہشت گانہ، بدھ مذہب کی ”ارادہ شنگانہ“ کی یاد دلاتے ہیں لیکن یہ کہیں زیادہ ناقابل عمل ہیں :

۱۔ ضبط نفس (ریم، پانچ اخلاقی قوانین پر عمل : عدم تشدد، راستبازی، چوری نہ کرنا، پاکبازی، اور حرص و آرزو سے پرہیز۔

۲۔ عمل درآمد: ذہن (منہرجہ بالا پانچ اخلاقی قوانین پر مستقل اور مکمل عمل۔
 ۳۔ آسن: چند ایسے طریقوں سے نشست جو بغیر مشق کے مشکل ہے۔ نشستیں غور و فکر کے لیے تصور کی جاتی ہیں، ان میں مشہور ترین "پدم آسن" ہے، کنول کی طرح کی نشست اس میں پیروں کو آسنے سامنے کی رانوں پر رکھا جاتا ہے اور اسی آسن میں دیوتاؤں اور اناؤں کو دکھایا گیا ہے۔

۴۔ حبس دم (پرانیام): اس میں سانس کو روک لیا جاتا ہے اور اس پر قابو حاصل کیا جاتا ہے پھر تنفس میں بالخصوص معمولی نشیب و فراز پیدا کیا جاتا ہے، خیال کیا جاتا ہے کہ یہ طریقہ عظیم جسمانی اور روحانی قدر و قیمت کا حامل ہے۔

۵۔ ضبط (پرانتے آہار): اس کے ذریعہ حسیات کو یہ ترہیت دی جاتی ہے وہ اشیائے خارجہ کی طرف متوجہ نہ ہوں۔

۶۔ توازن ذہن (دھارنا): ساری توجہات کو کسی ایک مرکز پر مرکوز کرنا مثلاً ناک کی ٹوک، یا کوئی مقدس علامت۔

۷۔ مراقبہ (دھیان): جب نقطہ از نکاز سے ذہن معمور ہو جائے۔

۸۔ مراقبہ عمیق (سامدی): جب پوری ہستی عارضی طور پر تحلیل ہو جائے۔

کبھی کبھی یوگ کا نشو و نما مخصوص اور کچھ مشکوک طریقوں میں بھی ہوا بالخصوص عہد وسطی کے تانتری کتب فکر میں ایسا ہی ہوا مندرجہ بالا طریقہ ترہیت کے نصاب کو "شانہی یوگ" (راج یوگ) کے نام سے شہرت ہوئی، لیکن اس کے علاوہ یوگ کے دوسرے نظام بھی تھے مثلاً "طلسمی یوگ" (منتر یوگ) جو ساحرانہ الفاظ اور فقرات کی متواتر تکرار کی تعلیم دیتے تھے جو معمور سے نجات حاصل کرنے کا ایک ذریعہ تھا، دوسرا "توت کا یوگ" (ہٹ یوگ) تھا جو جسمانی وسائل کی اہمیت پر زور دیتا تھا، مثلاً مخصوص کرتبوں کی مشقیں اور نشست کے بہت ہی مشکل طریقہ کبھی کبھی یہ نظام حصول نجات کے وسیلے کے طور پر جنسی اختلاط کی وکالت بھی کرتا تھا بے یوگ کو اکثر ہٹ یوگ کے مماثل قرار دیا جاتا ہے اس کی بنیاد قدیم ہندوستان کے علم الاجسام کے چند تصورات پر مبنی ہے یہ خیالات یوگ کی اس شکل میں بڑا کردار ادا کرتے ہیں جن کی تعلیم مغربی ماہرین دیتے ہیں۔

جسم کے اندر جو شرگ (دشمن) ہے وہ ریڑھ سے ہو کر گزرتی ہے اس پر مختلف نقطوں

پر چھ پیچھے (چکر) نہوتے ہیں یا انہیں روحانی قوت کا نقطہ ارتکاز کہتے ہیں۔ سُشٹنِ رگ کے بالکل بالائی سرے پر سر کے اندر ”سہسرا“ ہے، یہ خصوصی طور پر ایک طاقتور روحانی مرکز ہے جس کا ذکر کئی قیاتی انداز میں کنول کی حیثیت سے کیا جاتا ہے۔ سب سے نیچے کے ”پیچھے“ میں عضو تناسل کے ”پیچھے“ ”گندلنی“ ہے یعنی صانپ کی طاقت یہ عام طور پر خاموش پڑی رہتی ہے، یوگ کی مشقوں سے ”گندلنی“ بیدار ہوتی ہے۔ سُشٹنِ رگ میں ابھر کر یہ روحانی طاقت کے چھ پہلوؤں سے ہو کر گزرتی ہے اور پھر ”سہسرا“ سے مل جاتی ہے ”گندلنی“ کو بیدار کرنے اور ابھار کر یوگی روحانی قوت حاصل کرتا ہے اور پھر اس روحانی قوت کو ”سہسرا“ سے متحد کر کے نجات حاصل کرتا ہے۔

بیدار ”گندلنی“ یوگی کو فوق البشری طاقت اور علم عطا کرتی ہے اور بہت سے یوگیوں نے نجات کے بجائے اسی فوق البشری طاقت اور علم کے لیے اس پر عمل کیا ہے یوگ کے اس طریقے کے چند ماہروں نے ایسی طاقتیں حاصل کر لی ہیں جن کی یورپی علم طلب پورے طور پر توجیہ نہیں کر سکا ہے اور صرف داخل کہہ کر جن سے درگزر نہیں کیا جاسکتا لیکن ”لے“ اور ”ہٹ“ یوگ، کسی عضویاتی بنیاد یعنی غلط ہے نہ تو گندلنی ہے نہ ”سُشٹن“، ہے اور ”سہسرا“ ہندوستان کے قدیم صوفیانہ علم الاجسام کے مزید مطالعہ کی ضرورت ہے یہی نہیں کہ اس کا مطالعہ صرف پیشہ ور اور ماہرین علم الہند کریں بلکہ وہ مکملہ دماغ والے ماہرین حیاتیات و نفسیات کریں جو یوگی کے صحیح راز کو افشا کر سکیں گے، کیونکہ ہم اس کے روحانی و عاوی کے متعلق کچھ بھی خیال کریں اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک ماہر یوگی بہت طویل عرصے تک بغیر کوئی تکلیف محسوس کیے ہوئے اپنی سانس روک سکتا ہے اپنے دل کی دھڑکنوں کے مد و جزیر کا قابو حاصل کر سکتا ہے گرمی اور سردی کی شدتوں کو برداشت کر سکتا ہے، فاقہ کشی کے باوجود تندرست رہ سکتا ہے اور اپنی اذیت کو شانہ اور کفایت شعارانہ زندگی اور حیرتناک جسمانی توڑ پھوٹ کے باوجود صحت جو کسی عام انسان کے نظام جسمانی کو تباہ کر سکتی ہیں یہ یوگی اپنی صلاحیتوں کے پورے استعمال کے ساتھ اکثر بہت طویل عمریں پاتے ہیں۔

ماسا ”نخستس“ اپنی ابتدا کے اعتبار سے دوسرے نظاموں سے یہ اس لیے مختلف ہے کہ یہ نجات کا مکتب فکر نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق تشریع و توضیح سے ہے، اس کا بنیادی مقصد نجات دہن کی شرح و بسط اور حقیقت یہ برہمنیت کے سلسلے میں ایک کڑی تھی اس مکتب فکر کی قدیم ترین کتاب جینی کے سؤتر (شاید اس کا تعلق دوسری صدی قبل مسیح سے ہے) ہے اس کتاب میں یہ

صراحت کی گئی ہے کہ وید ابدی ہیں، قائم بالذات ہیں اور پورے طور پر با اختیار ہیں اس کتاب کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ پُرانے والے فتنے کے مقابلے میں ویدوں کی صداقت کا تحفظ کیا جائے۔ اس مکتب فکر نے منطقی، علم کلام اور لفظیات کو فروغ دیا۔ شیرسواری نے (چھٹی صدی) جو مامسا مکتب فکر کا بہت بڑا دانشور تھا، قانون کے موضوع پر بہت کچھ کہا، ساتویں اور آٹھویں صدیوں میں اس مکتب فکر نے نجات کے ایک مکمل فلسفہ کو مرتب کیا، اس کے مطابق ویدوں کا احترام اور ان کے قوانین کی پابندی اس شاہراہ پر اقدام اولین کی حیثیت رکھتے تھے، کمارل (آٹھویں صدی) کے وقت تک مامسا مکتب فکر نے ویدانت میں ضم ہونا شروع کر دیا تھا۔

ویدانت (ویدوں کا خاتمہ) اس کو "اتر مامسا راجد کا مامسا" بھی کہتے ہیں ان نظام شنشکا نے میں سب زیادہ اہم ہے اور اس نے اپنے بہت سے ذیلی مکاتب فکر میں موجود منکرانہ ہندو مذہب کی نمائندہ خصوصیات ہم پینچائی ہیں اس نظام کی بنیادی کتاب "برہمہ سوترا" ہے جو باورائیں کی لکھی ہوئی ہے، یہ کتاب سیحی عہد کے آغاز میں معرمن تحریر میں لائی گئی اس کتاب پر ہر عہد کے علماء نے بلکہ موجودہ علماء نے بھی حلیے لکھے ہیں۔ ویدانت آج بھی ایک زندہ مکتب فکر ہے اور موجودہ ماہرین الہیات اور متقوفین مثلاً یوکیانند اور آرو بندو گمشو اور فلسفی مثلاً سرالیں رادھا کرشنن سب کے سب ویدانتی ہیں، ویدانت کے مقدمات اپنشدوں پر مبنی ہیں اور انہوں نے اپنشدوں کے بہت سے صوفیانہ افکار کو منطقی اور منظم شکل بخشی، قدیم ویدانت عظیم فلسفی شنکر (۷۸۸ء - ۸۲۰ء) سے منسوب ہے، یہ جنوبی ہندوستان کے شیوہگت برہمن تھے انہوں نے اپنی مختصر زندگی میں برہمہ سوترا پر حلیے لکھے اور اہم اپنشدوں کی تفسیر کی، اپنے معتقدات کی تبلیغ و اشاعت کے خاطر تمام ہندوستان کا سفر کیا اور ہندو راہبوں کے ایک نظام کی بنیاد ڈالی۔

شنکر ایک آرتوز کی برہمن تھے جن کے نزدیک ویدوں کی تمام تحریریں مقدس اور بلاشبہ سچی تھیں، اس کے بہت سے مناقصات میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے انہیں ایک ایسا چارہ کار اختیار کرنا پڑا جو پہلے سے بدھ مذہب میں موجود تھا، یعنی سچائی کا ادھورامیاء، سچائی کے راز متوکے معیار کے مطابق دنیا کو برہمن نے پیدا کیا اور پھر وہ ان ارتقائی مراحل سے ہو کر گزری جو سانکھیا مکتب فکر میں پائے جاتے ہیں اور اسی مکتب فکر سے شنکر نے تین گتوں کے تصور کو لیا لیکن سچائی کے اعلیٰ ترین معیار پر یہ تمام ظاہری کائنات، دیوتاؤں کی شمولیت کے ساتھ غیر متقی

ہے۔ دُنیا مایا ہے، فریبِ نظر ہے، ایک خواب ہے، ایک سراب ہے اور تخیل کا ایک وزم ہے قطعاً طور پر اگر کوئی سچائی ہے تو وہ برہمن ہے، یعنی اپنشدوں کی غیر ذاتی روح عالم جس سے انفرادی طرح ماثلت رکھتی ہے، اپنشدوں کی طرح یہاں بھی غور و فکر کے ذریعہ اس ماثلت کو پہچانتے ہیں نجات ہے بشکر کا برہمن حقیقی طور پر ”خلا“ یا بدھ مذہب کے مہایان فرقے کے ”نروان“ سے مختلف نہیں ہے، یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کو شکر کے مخالفین بخوبی جانتے ہیں اور اسی لیے ان کو چھپا ہوا بدھی کہتے ہیں۔

شکر کی عظمت کا راز ہے اُس کی پراسدلال ذہانت۔ ہمیں تسلیم کرنا چاہیے کہ منطقی استدلال کے ماہرانہ استعمال اور استدلالی انداز میں ادبی فقرہ کی تعبیرات سے انھوں نے اپنشدوں کے تمام باہم متضاد اقتباسات کو ایک مربوط کل میں تبدیل کر دیا جو اب بھی اگرچہ حدود تنقید سے ماورا تو نہیں ہے، لیکن اب تک روشن خیال ہندو مذہب کے فلسفہ کا ایک معیار ہے، ہندو مذہب کے سلسلے میں شکر کی خدمات کا مقابلہ اگر ان خدمات سے کیا جائے جو رومی کلیسانی مسیحیت کے سلسلے میں ٹامس اکوئاس نے انجام دی ہیں تو بے محل نہ ہوگا۔

شکر کے تصورات کے مجموعے کو اکثر ”مادیت“ (وحدت وجود) کہا جاتا ہے یا کبھی کبھی کیول آڈوایت (وحدت وجود محض) کہتے ہیں۔

خدا پرستی اور دینداری

واسودیو کے پجاریوں، بھاگوٹوں کا فرقہ کم از کم ایک صدی قبل مسیح فعال تھا واسودیو کرشن اور وشنو سے مماثل سمجھا جاتا تھا، تھوڑے عرصے بعد شیویا پشوپت کے پجاریوں کے گروپ پشوپتوں کا ظہور ہوا، ہمیں ان فرقوں کی ابتدائی تاریخ کے بارے میں کچھ نہیں معلوم، لیکن یہ یقینی ہے کہ یہ فرقے خدا پرست تھے اور یگی کے مقابلے میں عبادت کی اچھائیوں پر زیادہ زور دیتے تھے، عہدِ وسطیٰ میں ان کے معتقدات کو ایک فلسفہ کا لباس عطا کیا گیا۔

ایک بہت زیادہ مقبول ویشنوی مکتب فکر ہے واسودیو کرشن کے افسانوں کا ایک کائناتی بنیادی مکتب فکر ”پانچ ماترہ“ پانچ راتیں جو بہم اہمیت رکھتی تھیں، کی حیثیت سے مشہور تھا اس میں واسودیو کرشن اور ان کے خاندان کو کائناتی مظاہر کے مائل قرار دیا گیا اور اس طرح ایک ایسا

نظام ارتقا مرتب ہوا جو ان چہ راسخ الاعتقاد نظاموں سے ماثل تھا جن میں سے سانچیاؤں کا ذکر ایک نام نہ نہ مثال کی حیثیت سے کیا جا چکا ہے واسو دیو سے جس کو وشنو کہا جاتا ہے اور جو قطعی ذاتی خدا کی حیثیت رکھتا ہے ساکوسن (یہ کرشن کے بھائی بلرام کا دوسرا نام ہے) کا ظہور زمان کی ابتدا میں ہوا اس ظہور کو "پراکرت" یا مادہ اولین کہا گیا ہے، ان دونوں کے اتحاد سے کرشن کا لڑکا پَر دین پیدا ہوا جس کو "منس" یا نفس کہا گیا اس سے کرشن کا پوتا آئی رڈھ پیدا ہوا جو خود آگہی (راہنکار) تھا، تب جا کر تین گنوں کا ارتقا ہوا اور انہیں کے ساتھ نیم دیوتا برہما کا ارتقا ہوا۔

"پانچ راترہ نظام میں ساکوسن، برہدین اور آئی رڈھ الہی کردار کے صرف مختلف پہلوئیں ہیں بلکہ یہ بطور خود بھی دیوتا ہیں بالکل اسی طرح جیسے وہ ابتدائی بھگوتوں کے نزدیک تھے اس طرح یہ دیوتا بیک وقت ایک اور کئی ہیں بشکر کے نظام کی طرح یہاں سچائی کے مختلف معیاروں کا سوال نہیں ہے بلکہ سوال ہے ایک ازلی تناقص کا روح خدا کے ساتھ ایک ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ انفرادی بھی ہے مکمل نجات کی حالت میں بھی وہ اپنی انفرادیت اس قدر برقرار رکھتی ہے کہ خدا میں غم ہو کر جو برکت حاصل ہوتی ہے اس سے وہ سعادت اندوز ہو سکے۔ "پانچ راترہ کے مظاہر دو یوہ والے عقیدہ نے کشمیر میں فروغ حاصل کیا، جہاں یہ عقیدہ ہے کہ اس فرقے کی ابتدائی کتابیں معرض تحریر میں لائی گئیں لیکن تاملوں کی سرزمین میں اس عقیدے کو تکمیل فروغ حاصل ہوا جہاں پر بیگیت دیندارانہ مذہب کا بہت زبردست نشوونما ہو رہا تھا۔

ابتدائی بھگوتوں کی دینداری رہنمائی جس کی نصرت بھگوت گیتا میں کی گئی ہے اپنے انہما میں کسی مذہب کا پابند رہی ہے، روحانی اعتبار سے کم تربیت یافتہ بھجاریوں کے نزدیک دیوتا کو غالباً حاضر اور جاری و ساری روح کی حیثیت سے نہیں سمجھا جاتا تھا بلکہ اس کو ایک طاقتور اور درست بادشاہ کی طرح سمجھتے تھے جس کی پوجا دور ہی سے کی جانی چاہیے، یہی گیت عہد کی اس مناجات کی روح ہے جو سورج کے اعزاز میں لکھی گئی ہے اور جس کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے اور بھگوت گیتا کی بھی بالعموم یہی روح ہے جب کرشن اپنے آپ کو خدائے ارفع و اعلیٰ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے اور اپنے فوق البشر وجود کا اظہار کرتا ہے تو ارجن اس وقت دہشت زدہ ہو کر زمین پر گر پڑتا ہے اور اپنے اندر رویت الہی کے جلووں کو دیکھنے کی تاب نہیں پاتا۔ خدا مسلمہ طور پر بیان کرتا ہے کہ "میں تمام مخلوقات کے دلوں میں ہوں، میں اپنے بھجاریوں کو تناسخ کے سمندر سے اوپر اُبھارتا ہوں اور وہ لوگ مجھے بہت عزیز ہیں، لیکن وہ ایسا خدا ہے جو عالم مادی کے ماوراء اور اس کے

تعیّنات سے بری ہے نہ کہ ایسا خدا جو محیط کل ہے ارجن کرشن سے اپنے تعلقات کا مقابلہ اس حیثیت سے کرتا ہے جیسے دوست اور دوست، باپ اور بیٹے، اور محب اور محبوب کے تعلقات ہوتے ہیں بلکہ جب کرشن کی الوہیت کا اظہار ہوتا ہے تو ارجن پر صرف خوف کا جذبہ حاوی وغالب ہوتا ہے:

”آپ کائنات کے باپ ہیں آپ تمام متحرک اور غیر متحرک اشیاء کے لائق عبادت اور متقی مرشد ہیں آپ کا کوئی ثنائی نہیں ہے۔ ان تینوں دنیاؤں میں کونسی چیز آپ کے برابر ہو سکتی ہے؟ اے مقابلے سے ماوراء طاقت؛ اس لیے اس قدر احترام سے سربسجود ہو کر آپ کے لطف و کرم کا خواہاں ہوں اے بابرکت آقا جس طرح باپ بیٹے کے ساتھ جس طرح دوست دوست کے ساتھ اور جس طرح محب محبوب کے ساتھ پیش آتا ہے آپ اسی طرح میرے ساتھ پیش آئیں، اے خدا!!“

میں خوش ہوں کہ میں نے وہ دیکھا جو پہلے کسی نے بھی نہیں دیکھا لیکن یا میرا دماغ خوف سے کانپ رہا ہے ازراہ لطف و عطا اپنے ارضی وجود کو دوبارہ دکھائیے لے خداؤں کے آقا، اور اے دنیا کے مسکن“

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ابتدائی بھگتی تحریک محبت کے مقابلے میں احترام کے جذب سے زیادہ سرشار تھی، الہوی فیاضی ایک طاقت و رحمت اور باضابطہ فرماں برداری کا انکسار نہ تھا اس کی سطوت و شان ایک شہنشاہ کی سطوت و شان کی سطوت کے مقابل ہے اور اس سطوت و شان کا تصور ایک فانی انسان مشکل ہی سے کر سکتا ہے۔

پابسازی کی اس نئی شکل پر بدھ مذہب کا اثر پڑا ہو گا جو عہد وسطیٰ میں نمودار ہوئی، کیونکہ اس بدھ مت کا تصور جو تمام مخلوقات کو محبت اور رحم کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان کی مدد کرتا ہے وہ گمان غالب ہے کہ ہندو مذہب کے کسی ایسے ہی متبادل تصور سے قدیم تر رہا ہو گا لیکن ویداری کی اس نئی شکل کو سب سے پہلے تاملوں کی سرزمین میں فروغ حاصل ہوا، نظمیں کے ایک مجموعے منظوماً عشرہ میں ایک بہت ہی حیرت انگیز نظم ہے جس کو اس نئی شکل کا قدیم ترین اظہار کہا جاسکتا ہے یہ مجموعہ منظومات یقینی طور پر ساتویں صدی سے قبل کا ہے مود نظام کا عنوان ہے جگوان موروگن تک پہنچنے کا ہدایت نامہ اس میں تاملوں کے قدیم دیوتا کی خاص خاص زیارت گاہوں کا بیان ہے اور بھگت کو یہ ہدایت کی گئی ہے کہ وہ باری باری ان زیارت گاہوں میں جا کر خراج عقیدت پیش کرے، اسی نظم کے بیشتر حصوں میں یہ دیوتا اپنا وحشی اور ابتدائی کردار برقرار رکھتا ہے

اور اس میں شمالی ہند کے دیوتا سکند کے خصائص بھی شامل ہیں، لیکن بالآخر بھگت اس سے بالمشافہ نیاز حاصل کرتا ہے؛

”جب تم اس کی شکل دیکھو تو مسترت سے اس کی تعریف کرو
دست بستہ اس کی عبادت کرو، اس کے سامنے سر بسجود ہو جاؤ
تاکہ اس کے پیر تمہارے سسر مس ہوں

وہ مقدس اور طاقت ور ہوگا
آسمان کی طرف بلند ہوتا ہوا لیکن اس کا درشت چہرہ
چھپا ہوگا اور وہ تمہیں ایک نوجوان انسان کا
جسم دکھائے گا جو معطر اور خوبصورت ہوگا
اس کے الفاظ محبت آمیز اور پُر وقار ہوں گے
گہراؤ نہیں۔ میں جانتا تھا کہ تم آرہے ہو۔“

یہاں ہم قطعی طور پر دیوتا کا ایک نیا تصور پاتے ہیں جو اپنے اظہار کے لیے کوشاں ہے یہ ایک ایسے دیوتا کا تصور ہے جو انسانوں کے لیے شدید محبت رکھتا ہے جسے سچا رسی واپس کر سکتا ہے اس تصور کا مکمل اظہار قدیم تامل بھگتوں رناتھار اور آلوار کی مناجاتوں میں ہوا جن کا شمار دنیا کے مذہبی ادب میں ہندوستان کی طرف سے عظیم ترین اضافے کی حیثیت سے ہوتا ہے۔

اب تامل مناجات خوانوں کے اندر ایک فوق البشری وجود کے لیے جذبہ احترام نہ رہا بلکہ اب اس کی جگہ ایک ایسے وجود کے لیے وحد آفریں محبت نے لے لی جو ہر شے میں موجود ہے، مزید برآں اب خدا کی محبت کا معیار انسانوں کے لیے جذبہ محبت ہو گیا، تامل زبان میں جو لفظ انبوہ مستعمل ہے وہ کسی سنسکرت اصطلاح کے معاملہ میں سچی تصور محبت سے بہت زیادہ قریب ہے پھر یہ کہ تامل بھگت اکثر اپنے خدا کی عبادت ایک گہرے احساس گناہ و ناکارگی کے ساتھ کرتے تھے، اودیہ بات ہم عصر آریائی مذہبی ادب میں شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہیں اور یہ وید کی ان مناجاتوں کی یاد دلاتی ہے جو دکن کے اعزاز میں لکھی گئی ہیں،

”تم باپ ہو، تم ماں ہو

تم بڑے بھائی ہو
 تم تمام رشتہ دار اور اقارب ہو
 تم خوبصورت عورتیں ہو اور تم وافر دولت ہو
 تم عیال و اطفال ہو، دوست ہو اور گھر ہو
 عقلِ خالص کا فوارہ ہو۔ ایسی عقل جس سے آگے بڑھا جاسکتا ہے

اور

تم سونا ہو تم حواہرات ہو تم موتی ہو
 تم آقا ہو بیل پر سواری کرنے والے اور تم برکت ہو۔

اے خواستہ ترین اے بادشاہ اے آقا، ازلی وابدی وجود
 میری دولت اعلیٰ صوفی اس طرح میں روزانہ گاتا تھا
 میرا سونا، میرا کوہِ مرجان تمہاری محبت میں گرفتار
 میں نے تمہارے قدموں کے خوش رنگ پھول کی دید کی ہوس میں دور دراز کا سفر کیا ہے

”میں ایک گنہگار ہوں، میں نے محبت اور خدمت کی راہ چھوڑ دی ہے
 میں بخوبی بیماری اور ۱۰ کے معانی سمجھ گیا ہوں
 اب میں جاؤں گا اور عبادت کروں گا
 میں کتنا بیوقوف تھا میں اور کتنی مدت تک جدارہ سکتا ہوں
 اپنے موتی سے میرا شاندار ہیرا، میرا جواہر
 آندہ کی زیارت گاہ کا آقا!“

”وہ ایسی ذات ہے جس کو دیوتاؤں کا بادشاہ جزوی طور پر جانتا ہے، دیوتاؤں کا دیوتا
 آقا نے ملتے جواں خوبصورت کائنات کو بنایا ہے محفوظ رکھتا ہے اور ختم کر دیتا ہے،
 خوبصورت کائنات کو، وہ وجودِ اولیں،
 وہ قدیم الایام وہ پاروتی کا آقا....“

بہرِ لطف و کرم آیا اور اس نے مجھے اپنا بنالیا
 اس لیے میں اب کسی کے سامنے سر بسجود نہیں ہوتا ہوں اور صرف اسی کا احترام کرتا ہوں
 میں اس کے خادموں کا خادم ہوں
 اور میں مسرت میں غسل کروں گا،
 رقص کروں گا اور گاؤں گا۔

میرے گوشت و پوست کے اس ذلیل جسم میں
 تم آئے گویا کہ یہ سونے کا ایک مندر تھا
 اور پورے طہر پر مجھے تسلی دی اور مجھے بچایا
 اے سطوت و شان والے آقا اور اے خالص ترین جواہر
 تم نے مجھ سے غم، پیدائش اور موت اور فریب
 لے لیا اور مجھے آزاد کر دیا
 اے برکت والے نور، میں نے تمہارے اندر پناہ لی ہے
 اور تم سے کبھی بھی علیحدہ نہیں ہو سکتا۔

جذبات سے بھری ہوئی اس عقیدت نے سرزمینِ نال کے پورے مذہبی تصور کو بتدریج متاثر کیا
 اگرچہ عظیم شکر علم (دیکھان) کے ذریعہ حصولِ نجات کے اپنشدی عقیدے کے راسخ تربیت یافتہ،
 لیکن انھوں نے بھی سنسکرت میں چند خوبصورت عقیدت سے بھری ہوئی انگلیں لکھ کر شہرت حاصل
 کی، اس امر کی توقع کی جاتی تھی کہ عبادت کی یہ نئی شکلیں ایک باضابطہ رسمی شکل اختیار کر لیں گی اور
 اپنشدوں اور ان کے درمیان کیسا نیت پیدا ہو جائے گی اس کام کو شکر کے بعد بہت سے دراوڑی
 ماہرینِ دینیات نے محکماتِ شکلوں میں انجام دیا۔

ان میں خاص اہمیت ایک برہمن رامانج کو حاصل تھی جن کی تعلقین و اشاعت کام کر شری
 نرنجی کا عظیم مندر تھا، خیال ہے کہ وہ سنہ ۱۱۰ء سے لے کر سنہ ۱۱۳ء تک زندہ رہے لیکن
 اقل الذکر سی براہمن کے کسی دھاتی پہلے کا معلوم ہوتا ہے، شکر کی طرح انھوں نے بھی ہندوستان
 کے مختلف حصوں میں تبلیغ کا کام کیا اور اس امر کا دعویٰ کیا کہ ان کی تعلیمات
 قدیم تعلیمات پر مبنی ہیں انھوں نے ”برہم پوترا“ بھگوت گیتا اور اپنشدوں کی صفینم

تفسیریں لکھیں رامانج کا نظام ”پانچ راتر“ کے نظام پر مبنی تھا، لیکن انھوں نے جس خاص نقطے پر زور دیا ہے وہ یقیناً مختلف ہے انھوں نے مذہبی مراسم کی ادائیگی کی افادیت کو تسلیم کیا ہے لیکن صرف اس شرط پر اور انھوں نے علم کے ذریعے حصولِ نجات کے شکری عقیدے کو بھی مانا لیکن یہ بھی کہا کہ جو افراد اس طرح محفوظ ہو جاتے ہیں، انھیں برکت و سعادت کی وہ منزل حاصل ہوتی ہے جو اعلیٰ ترین منزل سے کمتر ہوتی ہے، نجات کا بہترین ذریعہ صرف غور و فکر و مراقبہ ہے اور بہترین یوگ ”بھگتی یوگ“ ہے، یہ وشنو سے ایسی شدید عقیدت ہے کہ اس کے تحت پجاری یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ وہ خدا کا ایک حصہ ہے اور کمالاً اس کا متوسل ہے، نجات کا دوسرا ذریعہ ”پرہتھی“ ہے، یعنی ترکِ نفس جس میں انسان اپنا پورا وجود خدا کے سپرد کر دیتا ہے، اس کی مرضی پر راضی رہتا ہے اور پریقین انداز میں اس کے انعام و اکرام کا منتظر رہتا ہے۔

رامانج کے خدا کا وجود ذاتی ہے جو اپنی تخلیق کے لیے اکرامِ محبت سے ملبو ہے پشیمان گنہگاروں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لیے وہ کرم کے اختیار کو بھی سلب کر سکتا تھا، شکر کے غیر ذاتی روحِ خام کے برخلاف جس نے اس پر فریب کائنات کو صرف لہو و لعب (لہلا) بتایا تھا رامانج کے خدا کو انسان کی ضرورت تھی بالکل اسی طرح جیسے انسان کو خدا کی ضرورت تھی، اس تصور پر زور دے کر رامانج نے کرشن کے ان الفاظ کی وضاحت کی ”میں اپنی آنا کو مردانا تقیور کرتا ہوں“ انھوں نے ان الفاظ کی تاویل یوں کی کہ جس طرح انسان بغیر خدا کے نہیں رہ سکتا اسی طرح خدا بھی بغیر انسان کے نہیں رہ سکتا وہ انفرادی روح جو خدا اپنے جوہر سے تخلیق کرتا ہے اپنے خالق کے پاس واپس علی جاتی ہے اور دائمی طور پر اس سے وصلِ کامل کی لذت حاصل کرتی ہے، لیکن پھر بھی اس سے الگ رہتی ہے، وہ علمِ کل اور برکت کے ربانی مزاج میں شریک رہتی ہے اور شر اس کو چھو نہیں سکتا، لیکن اس کو اپنی آنا کا شعور ہمیشہ رہتا ہے کیوں کہ خدا کے وجود کے ایک جز ہونے کی حیثیت سے یہ ابدی ہے اور یہ اپنی خود آگاہی کو دے تو اس کا وجود ختم ہو جائے گا، یہ روحِ خدا کے ساتھ شریک ہے لیکن پھر بھی اس سے علیحدہ ہے اور اسی سبب سے رامانج کے نظامِ فکر کو ”ویشنو دھرم“ یا ”مشروط وحدت وجود“ کہا گیا، رامانج اتنے ذہین ہر مابعد الطبیعیات نہیں تھے، جیسے کہ شکر، لیکن ہندوستانی مذہب، شکر سے زیادہ رامانج کا ممنونِ کرم ہے، رامانج کی موت کے متابعہ کی صدیوں میں ان کے خیالات پورے ہندوستان میں پھیل گئے اور یہی خیالات آگے چل کر بہت سے مذہبی فرقوں کا نقطہ آغاز بنے۔

عہد مابعد کے بہت سے ماہرین الہیات نے رمانچ کی تعلیمات کی شرح کی اور تالوں کی سرزمین پر مدد نہ ہی گروہ پیدا ہو گئے، یہ دونوں گروہ ابتدائی عہد کے پروٹسٹنٹزم کے آرمینی اور کاتولیکی گروہوں کے مماثل تھے، شمالی مکتب فکر کی یہ تعلیم تھی کہ نجات اسی طرح حاصل کی جاسکتی ہے، جس طرح بندراپنے بچے کی حفاظت کرتا ہے اور اسے اپنے بدن سے چپٹائے رکھتا ہے، خدا بھی اسی طرح روح کی حفاظت کرتا ہے انسان کو اس سلسلے میں تھوڑی سی کاوش ضرور کرنا پڑتی ہے جنوبی مکتب فکر نے بی بی کی مثال دیکر تصور نجات کو سمجھایا جس طرح بی اپنے بچوں کو دانٹوں میں پکڑ لیتی ہے، اسی طرح خدا جس کو چاہتا ہے نجات کی دولت سے سرفراز کرتا ہے اور ان لوگوں کو اپنے طور پر کوئی جدوجہد نہیں کرنا ہوتی۔

نہیں چھویں صدی عیسوی میں جس عالم نے رمانچ نے عقائد کو حیرتناک سمتوں کی طرف موڑا وہ مادھو تھے، اس کنٹری ماہر الہیات نے خدا اور روح انسانی کی وحدت کے پیشندی عقائد سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور ثنویت (دوئیت) کی تعلیم دی اس عالم کے تصور کے مطابق وحدت جوہ کے متعلق ساری تحریریں استعاراتی ہیں اصر یہ کہ دشمنو انفرادی ارواح اور مادہ ابدی مکمل طور پر الگ الگ ہیں، دشمنو کو، روحوں اور مادہ دونوں پر مکمل اختیار حاصل ہے اور وہ روحوں کو بالکل اپنے انعام کے طور پر نجات کی دولت عطا کرتا ہے اور یہ دولت بھی صرف اُن ہی ارواح کے حصے میں آتی ہے جو طیب و طاهر زندگی بسر کرتی ہیں، بُری روحوں کا مقسوم ابدی تعذیب ہے جسے خدا سے ایک ناقتنا ہی بُد تصور کیا جاتا ہے، جبکہ درمیانی قسم کی ارواح ابدی طور پر آد اگون میں متلازمتی ہیں۔

مادھو کی الہیات کی ایک دلچسپ خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دشمنو کا بیٹا و یو دیوتا جو اس دُنیا میں اس کا خاندانہ ہے اہم کردار ادا کرتا ہے اور اس میں سیسی الہیات کی روح القدس کی کچھ خصوصیات پائی جاتی ہیں، مسیحیت سے مادھو کے نظام فکر کی مماثلت اتنی حیرتناک ہے کہ اس پر مالا بار کے شامی عیسائیوں کا اثر انداز ہونا تقریباً قطعی ہے، خدا اور روح کے درمیان نازک فرق ابدی تعذیب کا عقیدہ اور و یو دیوتا کا منصب۔ یہ تمام مماثلتیں بہت واضح ہیں، مادھو سے متعلق داستانیں ان معجزات کے بیان پر مشتمل ہیں جو یقینی طور پر انجیل سے مستعار لیے گئے ہوں گے جب وہ بچے تھے تو انھوں نے ایک مندر میں بڑے فاضل برہمنوں سے کامیاب مباحثہ کیا، جب انھوں نے ریاضت کی زندگی اختیار کی تو ایک آسمانی آواز نے ان کی خدمت کا اعلان کیا، وہ ایک مٹھی غذا سے پورے جسم غنیر کو کھانا کھلا دیتے تھے، وہ پانی پر چلتے تھے اور وہ اپنی ایک منجھ سے تلام غنیر مندر کو پر سکھانے لگتے تھے۔

شیون مذہب نے بھی ایک ایسی الہیات کی بنیاد رکھی جو مناجات نویسوں کے عقیدہ مندانہ ادب کے مطابق تھی، پاشوتوں اور دوسرے شیوی فرقوں کے ابتدائی ادب میں جس کو ”آگم“ کہتے تھے اور جو سنسکرت زبان میں ہوتے تھے پہلے تو کچھ چیزیں تامل زبان میں شامل ہوئیں اور پھر پورے طور پر تامل ادب ان پر حاوی ہو گیا، ان میں قدیم ترا الہیات کا اعادہ تھا، لیکن ان میں نائناروں کا مذہبی عقیدہ بھی شامل تھا چودہ کتابوں کا ایک ایسا سلسلہ ہے جو حکم و بیشش چودھویں صدی عیسوی تک معرض تحریر میں آئیں۔ یہ سلسلہ صحائف، شیو سذھانت کے انجیل کی حیثیت رکھتا ہے اور جنوبی ہند کی موثر ترین مذہبی ادبیات میں سے ہے۔

تاملوں کا شیوی عقیدہ حقائق سے گانہ کی تعلیم دیتا ہے یعنی خدا (پتی: آقا) ایلو (پشو یعنی جانور) اور مادہ (پاش: قید) نجات کی منزل میں روح خدا سے وصل تو ہو جاتی ہے لیکن اس میں مدغم نہیں ہوتی اس طرح تاملوں کا پشوی عقیدہ ثنویت یا دوئی کی سمت میں ویشنوی رامنچ کے مشروط بصورت وحدت وجود کے مقابلے میں زیادہ آگے بڑھ جاتا ہے، اس میں قدیم شیو کے ظالمانہ، حریصانہ اور غیر اخلاقی خصائص بالکل ختم ہو جاتے ہیں اور یہی اس کی جہر تک ترین خصوصیت ہے، کرم کے عطا کنندہ کی حیثیت سے وہ عدل خالص ہے اور اس کا یہ عدل اپنی مخلوقات کے لیے اس کی محبت کا صرف ایک پہلو ہے وہ ان کی دعاؤں کو سنتا ہے اور اپنے آپ کو اسی شکل میں ظاہر کرتا ہے جس میں وہ اس کی عبادت کرتے ہیں۔

”اس کی شکل محبت ہے اس کی خصوصیات اور اس کا علم محبت ہے اس کے افعال محبت ہیں، اس کے ہاتھ اور پیہر محبت ہیں اس کی ساری اچھائیاں محبت ہیں، نامحدود خدا یہ تمام شکلیں تمام ذی روحوں کی فلاح کے لیے اختیار کرتا ہے۔“

”آقا، اپنی محبت کی وجہ سے سزا دیتا ہے
تاکہ گنہگار اپنے عادات و اطوار درست کر لیں
اس کے تمام افعال کا سرچشمہ محبت ہے۔“

”خیر، محبت، حسن اور اکرام
نوازش، دوستی اور انکسار

ایمانداری، ریاضت اور پاکبازی
قیاضی، عزت، عقیدت اور سچائی
پاکبازی اور ضبط نفس
عقل اور عبادت
یہ تمام مکمل خیر ہیں

اور محبت کرنے والے آقا کا حکم ہیں۔

”تاہم لوگوں کا شیونہ مذہب دوسرے فرقوں کے مقابلے میں عام تصورات سے زیادہ قریب ہے؛

”تم جس خدا کو بھی قبول کرو، وہ وہی خدا ہے
دوسرے خدا ختم ہو جاتے ہیں اور پیدا ہوتے ہیں اور کلیفیں اٹھاتے ہیں
اور گناہوں کا ارتکاب کرتے ہیں وہ کوئی انعام نہیں بخش سکتے۔
لیکن وہ خدا دیکھے گا اور تمہاری عبادت کا صلہ دے گا۔“

”ہم کسی نہ کسی خدا کی عبادت کرتے ہیں... مثلاً ہمارے والدین۔
لیکن وہ ہم کو صلہ نہیں دیتے اور اس وقت بھی جب وہ خیر بخشی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔
کیونکہ یہ تمام خدا اسی قادر مطلق کے زیر فرمان ہیں
اور انہیں کے واسطے سے وہ ہماری دعاؤں کو قبول کرتا ہے۔“

”اگر شیوہی ہم کو صلہ دیتا ہے تو اس سے محبت کرنا اعلیٰ ترین ہے
اور دوسرے خداؤں کی عبادت بالکل بیکار ہے
دھرم اس کی مرضی ہے وہ خواہشات سے پاک ہے
سوائے عمل خیر کی خواہش کے۔
اس لیے اس کی عبادت میں ثابت قدم ہو جاؤ۔“

کشمیر میں شیونہ مذہب کا ایک دوسرا مکتب فکر ”برک“ پیدا ہوا اس کا باعث یہ
خیال ہوا کہ اس مذہب کے تین خاص صفات ہیں، تاہم لوگوں کے شیوسدھانت کے برخلاف یہ

مکتب فکر وحدت وجودی تھا اور اس ظاہری دنیا کے لیے بے ثباتی کے سلسلے میں شکر کے فلسفہ کا ہم خیال تھا، اس فرقے کا عقیدہ تھا کہ یہ ظاہری دنیا اس لیے وجود رکھتی ہے کہ روح اپنی صحیح حقیقت کو پہچاننے میں ناکام رہی ہے۔

”بزرگ“ مکتب فکر کے نزدیک نجات اسی وقت حاصل ہو جاتی ہے جب عرفان یا فوری شور بیدار ہو جاتا ہے، بلکہ قدیم اصول پر مبنی آزاد خیالی کے مقدس طور پر منقلب ہو جانے پر منحصر ہے کشمیر کے شیوہ مذہب کے سلسلے میں ابھی لوگیت ردسویں صدی عیسوی عظیم ترین شخصیت کا مالک تھا، یہ الہیات و فن شعر میں ایک عظیم مفکر کی حیثیت رکھتا تھا۔

ایک تیسرا اہم شیوی فرقہ ”ینگا نیتوں“ یا ”ویرشیووں“ کا تھا، اس کا بانی بسو تھا جو بجل کلچوری کا وزیر تھا، اس راجہ نے سن ۱۱۵۶ء میں کلیانی کے چالوکیوں کے تحت کو غصب کر لیا تھا یہ فرقہ اپنے مراسم اور معاشرتی عقائد کے لیے زیادہ اہم ہے نہ کہ اپنی الہیات کے لیے اس کا تصور الہیات مشروط وحدت وجود پر ہے، جس میں کوئی نمایاں خصوصیت نہیں ہے۔ بسو بت پرستی کا مخالفت تھا، اس کے فرقہ میں صرف شیولنگ ایک مقدس علامت ہے جس کا ایک مختصر نمونہ اس کے ماننے والے کی شخصیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ بسو نے ویدوں اور برہمن طبقہ کے اختیارات کو بالکل مسترد کر دیا اور ایک نئے نظام کی بنیاد ڈالی جس کو ”جگم“ کہتے ہیں، اس نے زیارت و قربانی کی مخالفت کی اور اپنے پیروں میں مکمل مساوات قائم کی۔ یہاں تک کہ عورتوں کو بھی مساوی حقوق دیئے جن کو اپنے شوہروں کے مرنے کے بعد دوبارہ شادی کرنے کی اجازت تھی، باسو کے مسترد کردہ آریائی اعمال و افعال میں مردوں کا جلانا تھا اور اس کے پیرو آج بھی بالعموم ذبح کیے جاتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ وہ ان باتوں سے متاثر ہوا ہو جو اس نے اسلام کے بارے میں سنی تھیں لنگائیوں نے آج بھی اپنی انفرادیت برقرار رکھی ہے، حالانکہ چند معاملات میں انھوں نے پرانے زمانہ سے مصالحت کر لی ہے یہ لوگ آج بھی حیدر آباد اور میسور کے کچھ علاقوں میں ایک اہم فرقہ کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کا مذہبی ادب کنارڈی اور نیلگو زبان میں ہے۔

مذہبی رسم و رواج

ایک طرف دیدی مذہب کا بنیادی عقیدہ قربانی رہا (جن تھا اور دوسری طرف ہندو مذہب کی اساس عبادت (پوجا) تھی، عام طور پر کسی دیوتا کی پوجا ایک بت کی شکل میں کی جاتی ہے اس

بت کو مخصوص مذہبی مراسم اور اگر کے تقدیس بخشی جاتی ہے ان مذہبی مراسم کی ادائیگی کے بعد یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دیوتا نے کسی نہ کسی معنی میں اس بت کے اندر سکونت اختیار کر لی ہے حالانکہ بھاری اکثر بت کے قدموں میں گر کر بخشش و انعام کی خواہش کرتے ہیں لیکن جس چیز کو پوجا کہا جاتا ہے وہ اتنا زیادہ عبادت گزاری کا عمل نہیں ہے جتنا کہ خراج عقیدت و تواضع کا دیوتا کے قدموں کو دھونے کے لیے پانی پیش کیا جاتا ہے، ایک معزز مہمان کی طرح اس کی تواضع پھلوں اور پان سے کی جاتی ہے صبح کے وقت اس کو بڑے مطراق سے موسیقی کے درمیان بیدار کیا جاتا ہے، گھنٹیاں بجائی جاتی ہیں اور فرنیچور نکلتے ہیں اسکو غسل دیا جاتا ہے خشک کیا جاتا ہے، اور لباس پہنایا جاتا ہے، پھولوں، ہاروں، خوشبوؤں اور جنبش کرتے ہوئے چراغوں سے اس کو نوازا جاتا ہے، اس کو بالعموم چاول اور پھل بطور غذا پیش کیے جاتے ہیں جس میں سے وہ بہت لطیف حصہ کھاتا ہے اور اس کے ثقیل حصے کو اپنے بھاریوں کے لیے یا مساکین کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے، تنگ سے مندروں میں رات کے وقت اس کو اس کے سونے کے کمرے میں لے جایا جاتا ہے وہاں وہ اپنی بیوی یا بیویوں کی محبت حاصل کرتا ہے۔ زیادہ بڑی خانقاہوں میں اس کے خدام مروجہ جنبانی کرتے ہیں اور کسی قدیم ہندوستان کے راجہ کی طرح رقاصائیں اس کی تواضع کرتی ہیں، تہواروں کے دن وہ ایک شاندار سواری میں شہر کا دورہ کرتا ہے، اس گاڑی کو اکثر و بیشتر اس کے عقیدت مند کھینچتے ہیں اس کے پیچھے کمتر درجے کے دیوتا گاڑیوں میں ہوتے ہیں موسیقار، مورچیل بردار، چھتری بردار مروجہ بردار اور رقاص ہوتے ہیں۔

ابتداء میں مندر کا تصور ایک چھوٹی سی لکڑی کی جھونپڑی پر مشتمل تھا جس میں ایک بھدا ساجت یا کوئی شے ہوتی تھی اور گیت عہد تک تو ہندوستان میں مندروں کی اتنی فراوانی ہو گئی جتنی آج ہے، مندر کا قلب وہ مرکز ہی جگہ ہوتی تھی جہاں خاص بت رکھا ہوتا تھا، عام طور پر کوئی تالاب یا دریا تک جانے والا زینول کا ایک سلسلہ مندر سے متصل ہوتا تھا کیونکہ مذہبی غسل جو ہمیشہ سے اہم رہا ہے، اس زمانے تک مذہبی فرائض کی ادائیگی کا ایک ضروری جزو ہو گیا تھا، مندر میں کبھی کبھی ایک بڑا کمرہ بھی ہوتا تھا جہاں رزم نامے، پران اور دوسری غیر ویدی مقدس ادبیات کو خواہشمند لوگوں کو پڑھ کر سنایا جاتا تھا، اکثر و بیشتر مسافروں کے لیے اقامت گاہوں کا بھی انتظام ہوتا تھا ساتھ ہی ہاتھ کچھ دفاتر اور مذہبی عمارتیں ہوتی تھیں ان میں سے کچھ لوگوں کی معاشری ضروریات سے کام آتی تھیں۔ ابتدائی دور میں ہندو مذہب اجتماعی عبادت سے نا آشنا تھا، حالانکہ عہد وسطی کے چند قرون

میں یہ طریقہ رائج ہو چکا تھا، سچاری یا تو تنہا یا اپنے خاندان کے ہمراہ مندر جاتا تھا نذریں پیش کرتا تھا اور پھر واپس آجاتا تھا، زیادہ بڑے مندروں میں مستقل مذہبی رہنماؤں کی نگرانی میں عبادت کے عمل کو دیکھا جاسکتا تھا، لیکن جو لوگ اس عمل کو دیکھتے تھے ان کی حیثیت صرف ناظرین کی ہوتی تھی نہ کہ عبادت گزار گروہ کی۔

اگرچہ ویدی جہد کی جانوروں کی رسمی قربانی کا طریقہ ختم ہو گیا تھا، لیکن ایک دوسرے طریقہ معرض وجود میں آگیا تھا جو یعنی طور پر زمانہ قدیم کی غیر آریائی اقوام سے مستعار لیا گیا تھا قربانی کے اس عمل کو عہد وسطیٰ میں مقبولیت حاصل ہوئی، اس طرح کے مذہبی مراسم کی ادائیگی شاذ و نادر ہی ویشنوی فرقوں میں ہوتی تھی، لیکن شیوا اور دُرگا کے کچھ عقیدت مندوں نے قربانی کے اس نئے طریقے کو ایسا ذکر بابتھا۔ اب جانوروں کو مارنے میں چند در چند مراسم کی ادائیگی نہیں ہوتی تھی، لیکن پہلے ان کو مقدس بُت کے سامنے اس طرح سے بے بس کر دیا جاتا تھا کہ کچھ خون اس بُت پر گر جائے، جانوروں کے اس مذہبی قتل کا جواز اس اصول میں تلاش کیا جاتا تھا کہ قاتل کی رُوح سیدھی جنت میں جاتی تھی لیکن اس زمانے کے بہترین دماغ اسے پسند نہیں کرتے تھے بنگال اور دوسری جگہوں پر اس کا باقی رہ جانا موجودہ دور کے بہت سے ہندوؤں کے لیے باعثِ ننگ۔

بھینس، بکرے، بھیریں اور چوہے قربانی کے محبوب جانور تھے، انسانوں کی بھی قربانیاں کی جاتی تھیں نظری طور پر ہر مجرم کا قتل ایک طرح کی قربانی تھا اور عقیدہ یہ تھا کہ اس کی رُوح جہم سے پاک ہو جاتی ہے، انسانی قربانیوں کا شکار وہ مجرم ہوئے جنہیں اہل دینا فراہم کرتے تھے لیکن ان شکاروں کو دوسرے مشکوک طریقوں سے بھی حاصل کیا جاتا تھا، خفیہ مذہبی مراسم کی ادائیگی کے موقع پر انسانی قربانی کے لیے لڑکیوں کے اغوا کے واقعات ملتے ہیں، ہمیں درگا کے ایک مندر کے متعلق بھی معلوم ہے جہاں روزانہ ایک انسان کو بھینٹ چڑھایا جاتا تھا، عہد وسطیٰ میں ضالہ کارانہ انسانی قربانی یا مختلف شکلوں میں مذہبی خودکشی بہت عام ہو گئی تھی، بالخصوص دکن میں جہاں ایسے متعدد افراد کی یادگاریں اب بھی موجود ہیں جنہوں نے پابندی عہد کی خاطر اپنا بادشاہ کی فتح و کامرانی کو یقینی بنانے کے لیے اونچے ستونوں سے چھلانگ لگا کر گردنیں ٹوڑ لیں اپنا گلا کاٹ لیا یا کسی مقدس دریا میں ڈوب گئے، سستی کی آخری رسم ایک پہلو سے ایک انسانی قربانی تھی۔

مذہبی مراسم کی دوسری شکل وہ تھی جس میں کچھ فرتے دیویوں کی پوجا کرتے تھے ان فرقوں کو بالعموم تانتری کہا جاتا تھا یہ لفظ ان فرقوں کے مذہبی صحائف سے مستعار ہے جن کو ”تانتری“

کہا جاتا ہے) ان فرقوں کو "شکتی" ، (کیونکہ یہ لوگ شکتی کی یاد دینا کی مُشکل قوت کی پوجا کرتے ہیں) یا ساری (کیونکہ دیوی اپنے دیوتا کی بائیں طرف بیٹھتی ہے) بھی کہتے ہیں، ان فرقوں کے ماننے والوں کا عقیدہ ہے کہ عام ہندو مذہبی رسوم و رواج اگرچہ کاملاً غیر موثر نہیں ہیں لیکن وہ صرف دیوی کے عام پجاریوں کے لیے موزوں ہیں وہ لوگ جو نہ ہی مراسم کے طویل تجربات سے گزر چکے ہیں نہ زیادہ کارآمد مراسم کی ادائیگی پر عمل کرتے تھے، یہ فرقہ بدھوں کے اس فرقے کی طرح تھا جس کو مرکبِ رعد سے موسوم کیا جاتا ہے، تانتری مراسم میں ہندو مذہب کی عام پابندیوں کا توڑنا ہے، مبتدیوں کے مختصر گروہ رات میں جمع ہوتے تھے یہ اتہام اکثر کسی مندر یا کسی کے ذاتی مکان میں ہوتا تھا لیکن اکثر شمشان پر مردوں کی پڑیوں کے جھوم میں منعقد کیا جاتا تھا، زمین پر ایک بہت بڑا دائرہ (رینٹر منڈل) کھینچ دیا جاتا تھا اور یہ گروہ اس کے کنارے چاروں طرف بیٹھ جاتا تھا، حالانکہ اس میں برہمن اور ذات سے نکالے ہوئے لوگ بھی شامل ہو سکتے تھے، لیکن رسم کی ادائیگی کے موقع پر کسی قسم کا طبقاتی امتیاز نہیں برتا جاتا تھا، اس میں سب برابر ہوتے تھے اور ان کے آپس کے ملنے کی وجہ سے کوئی مذہبی قباحت نہیں واقع ہوتی تھی، شام کی روزمرہ کی عبادت بھوتوں کو آسودہ کرنے اور دوسرے مراسم کی ادائیگی کے بعد یہ گروہ "میم نیگمانہ" (پنج مسکار) کے عمل میں مبتلا ہوتا تھا۔ یعنی مدیہ (منشی اشیا)، مانس (گوشت)، متسیہ (مچھلی)، مدرا (ہاتھوں کے اشارے سے بھاؤ بتانا جو ہندوستانی مذہب کی دوسری شاخوں رقص اور ڈرامہ میں معروف ہے) اور متین (جنسی اختلاط یا بانشرت) یہ مراسم عناصرِ سرے کی عبادت پر منتج ہوتے تھے جو پراسرار طور پر "میم نیگمانہ" سے مطابقت رکھتے ہیں۔ چند تانتری گروہوں میں جنسی اختلاط غیر عورتوں کے ساتھ ہونا تھا، جبکہ دوسرے گروہوں کے لوگ اپنے ساتھ اپنی بیوی کو اس مقصد کے لیے لاتے تھے کچھ گروہ ایسے بھی تھے جو ان مراسم کو صرف علاقہ طور پر یاد کرتے تھے جو قدیم مذہب کے نزدیک قابلِ نفرت تھے۔

تانتری گروہوں کا "سیاہ کار" طبقہ خواہ اس کا تعلق بدھ مذہب یا ہندو مذہب سے عہدِ وسطی کے اواخر میں بہت مقبول ہوا، اس پر کبھی کبھی عمل کیا جاتا ہے لیکن اس کی تشبیہ نہیں کی جاتی اور اگر مانع غالب ہے کہ مذہبی اخلاص و فکر کے نشوونما کی وجہ سے ان گروہوں کی تعداد آج فی الحقیقت بہت کم ہے۔

ہندو اخلاقیات

اخلاقیات پر بیشتر ہندو تصانیف مبنی ہیں زندگی کے مقاصد گانہ کے تصور پر اور اس کے ساتھ یہ کامل شعور بھی کار فرما ہے کہ مختلف طبقات و ادوار کے افراد کے فرائض اور کردار کے معیار بھی مختلف ہیں۔ ایک زاہد مراض کو اپنی ساری توجہ غیر دنیاوی چیزوں پر مرکوز کرنا چاہیے لیکن ایک عام انسان کو چاہیے کہ مذہب، پیشہ اور مادی مسترتوں کے مطاببات کو ایک مجموعی کل کی شکل میں تبدیل کر دے ہم نے ہندو اخلاقیات کے اس پہلو کی جانب پہلے اشارہ بھی کیا ہے اور یہاں اس کی تفصیل میں جانے کی چنداں ضرورت نہیں۔

ایک ناواقف مغربی انسان کے نزدیک ہندو مذہب کا یہ اخلاقی رجحان بالخصوص دو رجحان کے عظیم انقلابات سے قبل حلال و حرام کا عجیب و غریب مجموعہ معلوم ہوگا، درج ذیل اقتباس جو بادشاہوں کے فرائض و تفریحات پر مشتمل ایک کتاب ”مان سٹاس“ سے لیا گیا ہے جو بارہویں صدی عیسوی کے دکن کے راجہ سومیشور سوم کوٹ چالوکیہ سے منسوب کی جاتی ہے وضاحت کے ساتھ ہندو اخلاق کے اس پہلو کی نشاندہی کرتا ہے:-

”ایک بادشاہ کو چاہیے کہ وہ: (۱) غیر حق (۲) فریب (۳) عورتوں کے ساتھ ناجائز اختلاط اور (۴) منوعات کے کھانے سے پرہیز کرے

”اسے (۵) حسد اور (۶) چاندالوں سے احتراز کرنا چاہیے، اسے (۷) تلم دیوتاؤں کا احترام کرنا چاہیے اور (۸) گایوں اور (۹) برہمنوں کو شکم سیر کرنا چاہیے (۱۰) اپنے آباؤ اجداد کی عزت کرنا چاہیے (۱۱) اپنے مہانوں کو کھانا کھلانا چاہیے (۱۲) اپنے مرشد کی اطاعت کرنا چاہیے (۱۳) ریاضت اختیار کرنا چاہیے اور (۱۴) مقدس ندیوں میں غسل کرنا چاہیے

(۱۵) غریبوں (۱۶) یتیموں اور بیواؤں، (۱۷) مصیبت زدوں اور (۱۸) اپنے رشتہ داروں (۱۹) اپنے نوکروں کی پرورش کرنا چاہیے اور (۲۰) ان لوگوں کی حفاظت کرنا چاہیے جو اس کے پاس پناہ کے لیے آئیں، ایک کامیاب حکومت کے لیے یہ بیس شرائط ہیں۔“

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مہان نوازی، خیر بخشی اور ایذا ناری جیسی اچھائیوں

پر بہت زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ لیکن عبادت، زیارت اور گائیوں اور برہمنوں کو کھلانے کے معنوں میں پاکبازی اگر زیادہ نہیں تو اتنی اہم سمجھی جاتی تھی اچھوتوں سے عدم تعلقات کا برقرار رکھنا اور ممنوع غذا (مرف گوشت ہی نہیں بلکہ وہ غذا بھی جس کو پست ذات کے افراد نے چھوا ہوا پس نخوردہ کا دکھانا واضح طور پر ایمانداری اور ضبط نفس سے ممتاز نہیں تھا بہر حال ہر زمانہ میں زیادہ ذہین علماء نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ خارجی پابندی باطنی خیر سے بہتر نہیں، چنانچہ گوتم کی کتاب قانون میں ان چالیس مذہبی مراسم کی فہرست کے بعد جن پر آریوں کو عمل کرنا چاہیے ہماری نظر سے یہ اقتباس بھی گزرتا ہے :-

”روح کے آٹھ اوصاف ہیں : ساری مخلوقات کے لیے شفقت، مہربان، توکل، اخلاص، پر خلوص کاوش، اچھے خیالات، لاپرواہی اور حد سے بے نیازی، جو شخص مذہبی مراسم ادا کرتا ہے لیکن ان آٹھ خوبیوں سے محروم ہے وہ برہما تک نہیں پہنچتا یا اپنی جنت نہیں حاصل کرتا لیکن اگر کسی شخص نے صرف ایک مذہبی رسم ادا کی اور یہ آٹھ خوبیاں رکھتا ہے تو اس کی رہائی برہما تک ہو جاتی ہے۔“

بہت سی کتابوں میں اس طرح کی اچھائیوں کی فہرستیں موجود ہیں اور سبھی انسانی رشتوں میں مہر و مروت اور رواداری کی بہت افزائی کی طرف مائل ہیں عدم تشدد کا عقیدہ اگرچہ مشروط تھا ہندو زندگی پر حقیقی معنوں میں اثر انداز ہوتا تھا اور جانوروں کو مارے جانے کی پابندی نہ تھی کہیں آگے نکل جاتا تھا تمام ہندو کتابوں میں رحم، شفقت اور دوستی کا درس ملتا ہے لیکن مثبت خیر بخشی خیرات کی شکل کے علاوہ کم نمایاں مثبت کئی ہے حالانکہ اچھائیوں کی فہرست میں ہم ”تمام مخلوقات کی فلاح کی خواہش“ پاتے ہیں، تاملوں کے مقدس ادب کی خصوصیت محبت اور ”شوکی“ مثبت اخلاقیات ہے ابتدائی ”تیر و کرول“ کے اقوال ملاحظہ ہوں :

”محبت سے محروم انسان صرف اپنے بارے میں سوچتے ہیں
لیکن محبت والے دوسروں کے لیے اپنی ہڈیاں بھی دیدیتے ہیں۔“

”ایک ایسی مہربانی کا معاوضہ زمین و آسمان بھی نہیں ہیں
جو بدلہ لیا انعام کی آیت سے بے نیاز ہو“

”منقسم انسان کی مسترت ایک دن سے زیادہ نہیں ہوتی
لیکن امن پسند انسان کی مسترت ہمیشہ باقی رہتی ہے“

”وہ لوگ عظیم میں جو فاقہ کرتے ہیں اور ریاضت کرتے ہیں
لیکن وہ لوگ جو غلطیوں کو معاف کر دیا کرتے ہیں کہیں زیادہ عظیم ہیں“

”لوگ کہتے ہیں کہ یہ اعلیٰ ترین عقلندی ہے
ان لوگوں کو کوئی نقصان نہ پہنچتا جو تم کو نقصان پہنچائیں“
یہ اعلیٰ وارفع اخلاقی لب و لہجہ تاملوں کے بیشتر ادب بالخصوص ”نال ادیار“ میں ملتا
ہے جو ”تیر و کرول“ کے کچھ بعد اخلاقی منظومات کا ایک مجموعہ ہے یہی لب و لہجہ اُس پر عقیدت
مناجات کا بھی ہے جس کا حوالہ ہم نے کسی اور مقام پر دیا ہے صرف تامل ادب ہی میں مہر و محبت کی طرف
دعوت نہیں ملتی۔

”وہ شخص اُس شخص سے بہت خوش ہوتا ہے جو دوسروں کے ساتھ نیکی کرتا ہے
کبھی گالی نہیں بکتا، تنہت نہیں لگاتا یا غیر حق نہیں کہتا
جو دوسرے شخص کی بیوی یا دولت کی خواہش نہیں کرتا
اور جو دوسرے کے لیے بدی کا کوئی جذبہ نہیں رکھتا
جو کسی ذی روح کو نہ تو کبھی مارتا ہے اور نہ قتل کرتا ہے
جو دیوتاؤں برہمنوں اور اپنے استادوں کی
ہمیشہ خدمت کرتا ہے

جو ہمیشہ ساری مخلوقات کی فلاح کا آرزو مند رہتا ہے

جس طرح وہ اپنی اولاد اور اپنی روح کی فلاح کا آرزو مند رہتا ہے۔“
ہندو مذہب کا عام اخلاقی تصور تو رواداری اور مہر و مروت کے حق میں تھا لیکن یہ
مساوات پسند نہیں تھا اور ایسے معاشرے کی ضرورت کو تسلیم کرتا تھا جو اپنے متنوع فرقوں کے
اعتبار سے مختلف طبقات و حصص میں منقسم تھا، تعلقات کی نوعیت کا انحصار معاشرتی بلندی و پستی
پر تھا ایک شخص کے کردار کے معیار اس کے معاشرتی مرتبہ کے اعتبار سے بدلتے رہتے تھے

جو بات ایک برہمن کی خوبی تھی مثلاً ویدوں کا پڑھنا، وہ ایک شوروہ کے لیے گناہ تھی، ایک شوروہ جازر طور پر ان سارے افعال کا ارتکاب کر سکتا تھا مثلاً شراب کا پینا جو ایک برہمن کے لیے ممنوع تھا اسی طرح بچے طلبا خاندان والے زماہن منراض اپنے الگ الگ مضابطے اور معیار رکھتے تھے کچھ موٹے موٹے اصول اس فرقہ کے سارے طبقات پر نافذ ہوتے تھے اس فرقہ کے سارے طبقات پر نافذ تھے لیکن ان کے اور کوئی بھی مضابطہ اخلاق اخلاقی طور پر ضروری نہ تھا، ہر گروہ کے کردار کے اپنے قواعد بنے ہوئے تھے جو بہت مختلف تھے

ہمیں اس پس منظر میں قدیم ہندوستان کی مشہور ترین اخلاقی کتاب ”بھگوت گیتا“ کا مطالعہ کرنا چاہیے حالانکہ اس کتاب میں الہیات کا وافر حصہ ہے لیکن اس کا منہر اخلاقی ہے اور اس کی تعلیمات کی فضا کا تعین ایک اخلاقی مسودہ نے کیا ہے اس کتاب کا مرکزی کردار ارجن اپنے رتھ میں جنگ کے آغاز کا منتظر ہے دشمن کی فوج میں اس کے اپنے پرانے دوست رشتہ دار، اساتذہ اور وہ افراد ہیں جن کو وہ جانتا ہے اور جن سے ہمیشہ اس نے محبت کی ہے اگرچہ وہ اپنے مقصد کی اصابت اور صحت سے مطمئن ہے لیکن اس کا دل ڈوبنے لگتا ہے اور وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ ان لوگوں کے خلاف تلوار نہیں اٹھا سکتا جو اس کو اس قدر عزیز ہیں۔ وہ کرشن سے رجوع کرتا ہے جو اس کے رتھ بان کی حیثیت رکھتا ہے اور اس سلسلہ میں اس کے شورے کا طالب ہوتا ہے کرشن سب سے پہلے اس حقیقت کی وضاحت کرتا ہے کہ مرگ بدن مرگ روح نہیں اور اس اعتبار سے مقابلہ غیر اہم ہے:

”جو یہ سوچتا ہے کہ یہ (روح) قاتل ہے

جو یہ سوچتا ہے کہ یہ قاتل ہے

وہ نہیں سمجھتا

یہ نہ تو قتل کرتی ہے اور نہ قتل ہوتی ہے

یہ کبھی پیدا نہیں ہوتی اور کبھی مرنے نہیں

جب یہ وجود میں آجاتی ہے تو فنا نہیں ہوتی

نا آفریدہ انلی وابدی باقی و قدیم

حجم کے قتل کے ساتھ یہ قتل نہیں ہوتی

جس طرح ایک انسان اپنے پٹے پڑنے کے پڑے اتار دیتا ہے

اور پھرنے کپڑے زیب تن کر لیتا ہے
تو وہ جو جسم میں ہوتی ہے از کار رفتہ جسموں کو اتار پھینکتی ہے
اور ان جسموں میں چلی جاتی ہے جو نئے ہوتے ہیں

اسلئے اس کو نہیں چیرتے

آگ اس کو نہیں جلاتی

پانی اس کو بھگو تا نہیں ہے

ہوا اس کو خشک نہیں کرتی

یہ نہ تو چیری با سکتی ہے نہ جلاتی جاسکتی ہے

نہ بھگوئی جاسکتی ہے نہ خشک کی جاسکتی ہے

یہ دائمی ہے یہ ہر چیز میں رہتی ہے

ثابت قدم غیر محرک اور ابدی ہے

پیدا ہونا قطعی موت ہے

مردوں کے لیے پیدائش لازمی ہے

یہ درست نہیں ہے کہ تم اس چیز کا غم کرو

جس سے گریز نہیں کیا جاسکتا

اگر تم یہ جائز جنگ نہیں کرتے

تو تم خود اپنے قانون کی پابندی میں ناکام رہو گے

اپنے اعزاز میں ناکام رہو گے

اور تم گناہ کے مرتکب ہو گے

اس کے بعد کرشن انانی سرگرمی کے موضوع پر اپنی تعلیم دیتا ہے غور و فکر کرنے والے

مرد دنیا کی بے عملی صحیح راستہ نہیں ہے اس کوشش میں جدوجہد کو ایک طرف رکھ دینا ناممکن

اور حقیقہ ہے خدا خود دائرہ سرگرم عمل رہتا ہے اور انسان کو بھی عمل کرنا چاہیے لیکن حتی المقدور

اسے بلاغرض بغیر ذاتی خواہش و حوصلہ کے کام کرنا چاہیے اسے اس معاشرے کے فرائض

کو انجام دینا چاہیے جس کا وہ ایک رکن ہے اور ہر کام کو وہ خدا کی خوشنودی کے

لیے کرے۔

تینوں دنیاؤں میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کی مجھے ضرورت ہو

کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو میری ہو

مجھے کوئی چیز نہیں حاصل ہونا چاہیے

پھر بھی میں دائماً سرگرم رہتا ہوں

اگر میں دائماً بغیر شکے ہوئے سرگرم عمل نہ رہوں

تو انسان میری ہی پیروی کریں گے

اگر میں سرگرم عمل نہ رہوں تو تینوں دنیاؤں فنا ہو جائیں

اور ساری مخلوقات پھر مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گی

اس لیے جس طرح نادان انسان ایک ارتباط کی بنا پر سرگرم عمل ہوتا ہے

اسی طرح دانا انسان کو بغیر کسی ارتباط کے سرگرم عمل ہونا چاہیے

اسے بھرت کے فرزند

دنیا میں نظم و ضبط قائم کرنے کی کوشش کرنا چاہیے ...

اپنے سارے افعال مجھ پر چھوڑ دو

اپنا دماغ، روح، ارفع و اعلیٰ کی طرف متوجہ رکھو

حوصلہ اور عرفان نفس کے ساتھ عمل کرو

خوف سے بے نیاز ہو جاؤ اور جنگ کرو

کیونکہ اگر کوئی شخص اپنا کام بُری طرح بھی انجام دیتا ہے تو اس میں بھی زیادہ مسرت ہے

بر نسبت اس کے کہ کسی دوسرے کے فرائض کو اچھی طرح انجام دیا جائے

اپنے فرائض کی ادائیگی میں اگر موت بھی آجائے تو باعث مسرت ہے

لیکن دوسرے کے فرائض کی انجام دہی خوف پیدا کرتی ہے

”بھگوت گیتا“ کی ساری تعلیم اس قول میں مضمر ہے ”تمہارا کام یہ ہے کہ تم عمل کرو نہ

یہ کہ تم اس کے نتیجے کی فکر کرو۔“ اس منظم معاشرے میں ہر فرد کو اپنا ایک مخصوص کردار ادا

کرنا ہوتا ہے اور ہر حالت کے لیے کچھ افعال مخصوص ہوتے ہیں جو فی الحقیقت درست ہوتے

ہیں، اس شاعر کے نظریہ کے مطابق جس نے ”بھگوت گیتا“ تصنیف کی وہ وہی کردار و

افعال ہوتے ہیں جن کو آریوں کے قانون مقدس نے پیش کیا ہے اور جن کی وضاحت طبقہ اور

قید کی روایات نے کی ہے، صبح راہِ عمل کا انتخاب حالات کے مطابق ذاتی مفاد یا جذبہ کے تصور سے بے نیاز ہو کر کرنا چاہیے، اس طرح انسان خدا کی خدمت کرتا ہے اور جس حد تک وہ اس ارغی و اعلیٰ تصور کے مطابق عمل کرتا ہے اسی حد تک وہ خدا کے قریب ہوتا ہے۔

”بھگوت گیتا“ کی سمجھت اخلاقیات کا واضح مقصد مسلمان و مرتدین کے حلوں سے قدیم مسلمہ نظام کو محفوظ رکھنا ہے۔ برہمن کی خوبی عقل ہے، جنگ باز کی خوبی شجاعت، ویش کی خوبی محنت ہے اور شہور کی خوبی خدمت ہے۔ خدا کی طرف متوجہ ہو کر اور بغیر ذاتی غرض کے ایک انسان اپنے طبقہ کے فرائض کو اپنی صلاحیتوں کے پورے شعور کے ساتھ انجام دے کر نجات حاصل کرتا ہے۔ خواہ وہ کسی بھی طبقہ سے تعلق ہو سکتا ہے کہ گیتا کے مصنف کا مقصد بھی یہ رہا ہو کہ وہ اس پیغام کی ترسیل کر دے جو مختصر و مجمل ہو کر اس قدر خشک اور غیر موثر ہو گیا ہے لیکن اس کی تعلیمات کے پیچھے ایک عظیم مذہبی شاعر کا جوش و ولولہ تھا جو سامرا مشرقی و مذہبی قانون کی حدود سے آگے نکل گیا تھا اسی لیے بھگوت گیتا ”کے ماسٹر کو ہندوستان میں پختہ عہد سے لے کر آج تک محسوس کیا جاتا رہا ہے۔ اور ہندوؤں کے علاوہ جن کا یہ موثر ترین صحیفہ ہے اس کی تشریف و توصیف عیسائیوں اور مسلمانوں نے بھی کی ہے۔ مہاتما گاندھی سے زیادہ کسی نے بھی اس کی انتھک اور بے غرضانہ خدمت کی تعلیم کو تسلیم نہیں کیا ہے لیکن انھوں نے بھی قدیم ہندوستانی ماسٹر کے ان دو خصوصیات کی شدت سے مخالفت کی ہے جس کی جزوی حمایت میں گیتا کی تصنیف عمل میں آئی یعنی عسکریت اور طبقہ بندی۔“

(۵) غیر ہندوستانی مذاہب

ایک قدیم روایت کے مطابق ہندوستان میں مسیحیت کی نشر و اشاعت حضرت مسیح کے مطلوب ہونے کے بعد ان کے حواری تھامس کے ذریعہ عمل میں آئی، ہندوستانی راجہ گووند و فرنیس نے اپنی خاطر ایک نئے شہر کی تعمیر کے لیے شام سے ایک ماہر معمار کو طلب کیا وہ سفیرینٹ تھامس کو لے کر آیا جس نے راجہ سے ایک ایسے شہر کے متعلق بتایا جو ہاتھوں سے نہیں بنایا جاتا اور اس کو اور اس کے دربار کے بہت سے لوگوں کو عیسائی بنالیا اس کے بعد سفیرینٹ تھامس نے ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں تبلیغ کا کام انجام دیا آخر الامر ان کو ایک راجہ کے ہاتھوں شہادت نصیب ہوئی جس کو مسیحی روایت میں دیوانہ کہا گیا ہے لیکن اس کی شخصیت کو صحیح ترین

نہیں کیا جاسکتا گوند و فرنیس کا بھی تاریخی وجود بہر حال غیر مشتبہ ہے اور اپنے اہم خود خال کے اعتبار سے یہ قطعہ ناممکن نہیں کیونکہ اس وقت ہندوستان اور مغربی دنیا کے درمیان قریبی روابط تھے اور ایک مہم جو مبلغ بڑی آسانی کے ساتھ فلسطین سے ہندوستان آسکتا تھا کلیسائے روم کے ماننے والوں کا خیال ہے کہ سینٹ تھامس کا مقبرہ مدراس کے مضافات میں میل پور کے کلیسا میں ہے حالانکہ اس مقام پر سینٹ تھامس کی شہادت کے سلسلے میں جو دلائل ہیں وہ ایک مورخ کو مطمئن کرنے کے لیے کافی نہیں ہیں۔

کلیسا کی روایت میں دوسرے ابتدائی مبلغوں کے گروہ کی طرف متعدد نامتبر حوالے ملتے ہیں لیکن ہندوستان میں مسیحی گروہوں سے متعلق سب سے پہلی یقینی شہادت چھٹی صدی عیسوی کے سکندریہ کے ایک مہم جو رابب کا مس انڈیکو پلوسٹس کی "کرکسچن ٹوپوگرافی" میں ملتی ہے۔ اس رابب نے اپنے متعدد سفروں کے حالات قلمبند کیے ہیں وہ بیان کرتا ہے کہ کیرل اور لنکا میں ایرانی راہبوں کے ہاتھ میں بہت کلیسا تھے، کلیاں (غالباً موجودہ کوچین) میں اس کا انتظام ایک ایرانی شپ کرتا تھا یہ امر واضح ہے کہ ہندوستانی عیسائیوں نے نسٹوری بدعت کو قبول کر لیا تھا جو اس وقت ایران میں وسیع پیمانہ پر پھیلی ہوئی تھیں نسٹوریوں کا فعال تبلیغی گروہ تھا اور ان کے جرات مندانہ راہبوں نے وسطی ایشیا کے غیر آباد علاقوں کو عبور کیا اور چین میں کامیاب کلیساؤں کی بنیاد ڈالی۔ سینٹ تھامس کے افسانہ میں جتنی بھی صداقت ہو لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہی تبلیغی گروہ ایرانی تاجروں کے بعد آیا اور جنوبی ہند میں مسیحی فرقہ کے قیام کا باعث ہوا جب عبدالباقع میں اسلام نے زرخیزیوں اور عیسائیوں دونوں کو ختم کر دیا تو ہندوستانی عیسائیوں نے اٹھالیہ کی طرف رخ کیا اور آج بھی انھوں نے شام سے اس رشتہ کو برقرار رکھا ہے۔

جب یورپ کے سیاح پھر ہندوستان آئے تو انھوں نے جنوب میں مسیحی کلیساؤں کو دیکھا تیرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں مارکو پولو نے سینٹ تھامس کے مقبرہ کو دیکھا اور ایک زیارت گاہ کی حیثیت سے اس کی مقبولیت کا اعتراف کیا لیکن شامی کلیساؤں سے جو چکا تھا ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہندوستانی عیسائیوں نے کبھی بھی تناسخ کے عقیدہ کو قبول کیا ہو حالانکہ انھوں نے بہت سے ہندو رسوم و رواج قبول کر لیے تھے اور مالابار کے عیسائی بڑوں اور جینیوں کی طرح ایک بدعتی ہندو فرقے کی حیثیت اختیار کرتے جا رہے تھے، سولہویں اور سترہویں صدی میں یسوعی مبلغین مزید انحطاط کو روکنے میں کامیاب ہو گئے، ہندوستان

میں کلیسائے شام کے ایک طبقہ نے روم کے اختیار اعلیٰ کو تسلیم کر لیا جب کہ دوسرے فرقے نے جڑھنکائی کا فرمانبردار رہا اپنے اندر اصلاح کی اور خرابیوں سے پاک کیا۔

اسی سلسلے میں ہیں ایک انگریز کی تحریر کہ وہ تفصیلات ملتی ہیں جو بفرس سیاحت ہندوستان آیا تھا۔ ”اینگلو سیکس کرائیکل“ کے بیان کے مطابق سن ۱۱۴۷ء میں بادشاہ الفوڈ نے ایک عہد کو پورا کرنے کی غرض سے سینٹ تھامس کے مقبرے کے لیے تحفہ و ہداہ دے کر اپنا ایک نمائندہ ہندوستان بھیجا، دو سو سال بعد فلورنس آف دوسٹر نے یہ اضافہ کیا کہ اس نمائندہ کا نام ”سو تھلم“ تھا اور یہ کہ وہ بچھاؤت واپس آگیا اس کے بر خلاف ولیم آف ماسبری نے اس نمائندہ کا نام ”بشپ سگلی نس“ بتایا اور یہ کہا کہ وہ مقامی ہندوستانی راجہ کے پاس سے جواہرات و مسابجات پر مشتمل تحفے کے ر واپس ہوا اگر یہ قفہ درست ہے تو وہ حکمران چول خاندان کا راجہ آدتیہ اولیٰ یا اس کا کوئی سردار رہا ہوگا، ”اینگلو سیکس کرائیکل“ عام طور پر معتبر ہے اور الفوڈ کا اپنا نمائندہ بھیجا مقتول صلیبک درست معلوم ہوتا ہے لیکن نویں صدی عیسوی کے یورپ کے لیے ہندوستان ایک وسیع اصطلاح تھی جس میں ایشیا اور افریقہ کے بہت سے غیر معروف علاقے شامل تھے۔ اور یہیں اس بات کا یقین نہیں ہے کہ اس نمائندہ نے واقعی میل پور میں سینٹ تھامس کے مقبرہ کی زیارت کی یا نہیں اور یہ کہ اس وقت وہ مقبرہ عالم وجود میں تھا بھی یا نہیں، بعد کے دقت کو حل میس جو دو مختلف قسم کنام دیئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت کو واضح طور سے یورپ میں محفوظ بھی نہیں رکھا گیا اور اسی سے ہمارے شجر میں اضافہ ہوتا ہے۔

دوسری جانب ہمارے علم میں ہے کہ مسیحی زائرین نے مقدس مقامات کی زیارت کے لیے بڑے دشوار سفر کیے اس وقت اسلام مسیحیت کا شدید دشمن نہیں تھا اور ان زائرین نے بغیر کسی دشواری کے مصر کو عبور کر لیا ہوگا اور پھر وہاں سے عربوں کے تجارتی جہاز میں جنوبی ہند پہنچے ہوں گے، یہ کتنا خوش گوار تصور ہے کہ ایک باہمت انگریز پادری اس کا جو بھی نام باوجود اور تامل ترجمانوں کے ذریعے چول خاندان کے راجہ سے بادشاہ الفوڈ کی ان جنگوں کا حال بتا رہا ہے جو اس نے ڈنمارک کے لوگوں سے لڑی تھیں اور یہ بھی کتنا مسترٹ انگریز خیال ہے کہ اس کے چند برسوں بعد خود بادشاہ الفوڈ اسی پادری سے ہندوستان کے عجائب و غرائب کا حال سن رہا ہے اور انہوں کے نادر مسابجات کے نمونے حاصل کر رہا ہے، شکوک و شبہات کے باوجود یہ یہ توقع کر سکتے ہیں کہ بطریق سچائی اس کی کہانی صحیح ہے۔

جسٹوں کے علاوہ مالابار میں یہودیوں کے بھی چھوٹے چھوٹے فرقے سکونت پذیر ہو گئے تھے۔
 اس فرقہ کی طرف جو قدیم ترین حوالہ قطعیت کے ساتھ ملتا ہے وہ دسویں صدی عیسوی کا ایک
 فرمان ہے جس کے ذریعہ چیروں کے راجہ بھاسکر روی ورمین نے یوسف ربان نامی ایک
 یہودی کو اراضیات و مراعات بخشی تھیں لیکن مالابار کے یہودیوں کی روایات یہ بتاتی ہیں کہ
 یہ لوگ پہلی صدی عیسوی میں بہت بڑی تعداد میں کوچین میں آباد ہو گئے تھے بہر حال یہودیوں
 کا ایک مختصر سا فرقہ ایک ہزار سال سے زائد مدت سے ہندوستان میں رہتا آ رہا ہے اس کی ایک شاخ
 بہت متکرمقانی ملایال باشندوں میں ضم ہو گئی ہے اور اب یہ لوگ ہندوستانی رنگ و روغن
 اور خط و خال رکھتے ہیں دوسری شاخ نے اپنی نسلی خالصیت کو برقرار رکھا اور آج بھی واضح
 طور پر سامی النسل ہے۔

دوسرا غیر ہندوستانی مذہبی فرقہ زرتشتیوں کا تھا جن کو اب پارسی کہا جاتا ہے بیخانش
 اور ساسانی ہشتناہوں کے دور میں شمال مغربی ہندوستان کے کچھ علاقوں میں یقینی طور پر
 زرتشتی مذہب موجود تھا۔ یہی نہیں بلکہ اس مذہب نے بدھ مذہب اور ہندو مذہب پر اپنے اثرات
 بھی مرتب کیے لیکن وہاں پر زرتشتی فرقہ کے واضح آثار اب باقی نہیں ہیں۔ اگرچہ زرتشتی تاجر
 ایران سے آکر ہندوستان کے مغربی ساحل پر بہت پہلے ہی آباد ہو گئے ہوں گے لیکن ہمارے پاس کوئی
 ایسی تحریری شہادت نہیں موجود ہے، ہاں عربوں نے جب ایران کو فتح کر لیا تو زرتشتی پناہ گزین
 بڑی تعداد میں ہندوستان آئے، پارسیوں کی اپنی روایات کے مطابق پناہ گزینوں کا
 ایک گروہ آٹھویں صدی عیسوی میں کاسٹیا واڑ کے علاقے ڈیو میں آباد ہو گیا تھا اور پھر
 بمبئی کے قریب تھانہ کے مقام پر۔

ایک دوسرا فرقہ مسلمانوں کا تھا عرب پیغمبر اسلام کے عہد سے قبل ہندوستان آتے رہتے
 تھے اور ایسی شہادت موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی ہی سے مسلمانوں کے
 چھوٹے چھوٹے گروہ اس جزیرہ نمائے ساحلی شہروں میں آباد ہونا شروع ہو گئے تھے۔
 دہلی کا فرقہ جو ملابار میں آباد ہے بلاشبہ ان لوگوں کے اخلاف میں سے ہے جو ہندوستان
 پر مسلمانوں کے حملے سے قبل آکر آباد ہو گئے تھے اور انہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا،
 بہر حال مسلم فتوحات سے قبل ہندو مذہب پر اسلام کا کوئی اثر معلوم نہیں ہوتا۔
 اس طرح ہندوستان اگرچہ اپنے اندرونی مراسم کا اطاعت گزار رہا، مغرب سے آنے

والوں کا بھی یزبان بنا اگر ہم سینٹ تھا اس کی شہادت کی غیر یقینی روایت کو الگ کر دیں تو غیر ہندوستانی مذہبی فرقوں پر مظالم کی کوئی قابلِ قدر شہادت نہیں ملتی یہ لوگ خاموشی اور پراسی طریقے پر اپنے مراسم کی پابندی کرتے تھے اگرچہ یہ مختصر تھے لیکن ساحلی شہروں کی مذہبی زندگی میں نمایاں عنصر کی حیثیت رکھتے تھے دوسری جانب ہندوؤں کی عظیم اکثریت شکل ہی سے ان غیر ہندوستانی مذاہب سے واقف تھی اور کسی بھی طرح اس عظیم اکثریت کا رویہ معاندانہ نہ تھا، رواداری کی اس صلاحیت نے ہندو مذہب کی مخصوص لچک میں اضافہ کیا اور اس کی بقا کی ضمانت دی۔

باب ہشتم فنون

تعمیر سنگتراشی، مصوری، موسیقی اور فن ہندوستانی فن کی روح

قدیم ہندوستان کے تقریباً تمام فنی آثار مذہبی نوعیت رکھتے ہیں، یا یہ کہ کم از کم ان کی تخلیق مذہبی مقاصد کے پیش نظر کی گئی غیر مذہبی فن کا بھی یقینی طور پر وجود تھا کیونکہ ادبیات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ راجگان پر تکلف محلات میں رہتے تھے جن کی دیواروں کی آرائش خوبصورت قسم کی سنگ تراشی اور مصوری کے نمونوں سے کی جاتی تھی اب یہ تمام چیزیں معدوم ہو گئی ہیں ہندوستانی فن کے بارے میں بہت کچھ کیا اور لکھا گیا ہے ساٹھ سال قبل یورپی مذاق نے انیسویں صدی کے مسلمہ قوانین کے خلاف شکوک کا اظہار کرنا شروع کیا اور تازہ جمالیاتی تجربہ کے لیے ایشیا اور افریقہ سے استفادہ کرنے کی کوشش کی اس وقت سے اس موضوع کے بیشترین ہندوستانی اور یورپی ماہرین نے ہندوستانی فن کے مذہبی اور صوفیانہ پہلو پر زور دینا شروع کیا اگر ایک طرف زیادہ تر ناقدین قدیم ترین سنگ تراشی کی حقیقت پسندی اور ارضیت کو تسلیم کرتے ہیں تو دوسری جانب انہوں نے اس عہد کے فنی تاثر میں عویدانت یا بدھ مذہب کی بتائی ہوئی صدائمتوں کو پایا ہے اور ان کی تاویل گہرے مذہبی تجربے کے اظہار کے طور پر کی ہے اور سنگی وعظہ و پند کو کائناتی روح میں تمام اشیاء کی وحدت کے طور پر پایا ہے۔

ہندوستانی فن کا کم از کم ایک طالب علم اس تاویل سے متفق نہیں ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ کچھ تاثر ایسے ضرور ہیں جو ایک ایسے مذہبی بندے کی شدت سے معروض

جو دنیا کے فن میں نادر ہے۔ لیکن قدیم ہندوستان کے فنی نمونوں میں بالخصوص اس وقت کی بھرپور اور فعال زندگی جھلکتی ہے پہلے تو ہمیں یہ بات بلا واسطہ بجا رمت سا بنی اور امر اوتی میں نظر آتی ہے پھر ایک نازک تخیل پندی کے ساتھ جیسا کہ اجنتا میں اور آخر الامر الوہی اور انسانی شکلوں کے اس نجوم میں دکھائی دیتی ہے جو مہد وسطی کے بہت سے مندروں پر کھود کر بنائی گئی ہے ان تمام صورتوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک غلاتے خوف ہو اور ان میں ایک ایسی شدید قوت حیات جاری و ساری ہے کہ جو ہمیں دوسری دنیا سے زیادہ اس دنیا کی یاد دلاتی ہے اور ہمیں ہندوستانی شہر کی حرارت اور سرگرمی اور ہندوستانی جنگلوں کی پرشور نشوونما اور بالیدگی کی اطلاع دیتی ہے۔

گاتھ فنی تعمیر اور سنگ تراشی کے نمونے عمودی ہوتے ہیں کس اور محراب اوپر کی طرف اشارہ کرنے میں اور جیسے جیسے یہ طرز تعمیر بالیدہ ہوتا ہے ویسے ویسے یہ کس بلند تر اور محراب زیادہ نوکدار ہوتے جاتے ہیں عہد وسطی کے یورپ کے مسیحائے درویش اور فرشتہ غیر متناسب انداز میں لمبے ہیں اور ان کی عبائیں جو ان کے ٹخنوں تک ہوتی ہیں ان کی لمبائی کو اور کچی زیادہ نمایاں کر دیتی ہیں ان کے انداز بالعموم بہت پرسکون ہیں اور وہ شاید ہی سکر اتے ہوں عہد وسطی کا یورپی فن صیح معنوں میں مذہبی تھا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی روایات بالقصد کچھ اس طرح تشکیل کی گئی ہیں کہ وہ عبادت گزار خیالات کو اس گوشت پوست کی دنیا سے بٹاکر عالم ارواح کی طرف منتقل کر دیں یہ کارنامے زیادہ تر پاکباز راہبوں یا گہری مذہبی دلچسپی رکھنے والوں کے مرہون منت ہیں۔

ہندوستانی فن کا رجحان عہد وسطی کے یورپ کے فنی رجحان کا بالکل متغاد ہے مندروں کے منار اگرچہ بلند ہوتے ہیں مضبوطی سے زمین پر قائم ہوتے ہیں ان میں بہترین قسم وہ ہے جو غیر متناسب طور پر اونچے نہیں ہونے بلکہ چھوٹے اور گٹھے ہوئے ہوتے ہیں دیوتا اور نیم دیوتا کیساں طور پر جو ان اور خوبصورت ہوتے ہیں ان کے جسم گول مٹول اور اچھی طرح سے پرورش یافتہ ہوتے ہیں اکثر وہ یورپی معیار کے اعتبار سے نسوانی ہوتے ہیں کبھی کبھی انہیں بہت زیادہ سنجیدہ یا غضب ناک دکھایا جاتا ہے لیکن عام طور سے وہ مسکراتے رہتے ہیں اور شاذ و نادر انہیں لمول و غلبین ظاہر کیا جاتا ہے شیو کی حالت رقص کے علاوہ اس کا مقدس بت زمین پر قائم رہتا ہے یا تو

اسے بیٹھا ہوا دکھایا جاتا ہے یا دونوں چیز میں پر پھیلے ہوئے ہوتے ہیں یہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ہندوستانی مندر کی سنگ تراشی کے سارے نمونے ہندو بدھی اور چینی یکساں طور پر آرائشی مقصد کے تحت عورت کے جسم کا استعمال کرتے ہیں جس پر کم سے کم سے لباس ہوتا ہے اور تقریباً ہمیشہ ہی ہندوستانی تصویروں کے مطابق ہوتا ہے زیادہ تر ہندوستانی مذہبی ادب میں مختلف شکلوں میں ریاضت و نفس کشی کی توصیف کی گئی ہے لیکن وہ زایدان مراض جن کو سنگ تراشی کے نمونوں میں دکھایا گیا ہے وہ بالعموم نمونہ اور مسرور نظر آتے ہیں مثلاً مبسور میں شراروں بلکولہ کے مقام پر چین درویش گو تیشور کا بہت بڑا مجسمہ ہے جس کو عہد وسطیٰ میں چٹان کا ٹکڑا بنایا گیا ہے وہ مراقبہ کے اس انداز میں بالکل راست کھڑا ہوا ہے جس کو ”کایوت سرگ“ کہتے ہیں اس کے پیرزمن پرچھے ہوئے ہیں، دونوں ہاتھ نیچے کی طرف اس طرح جھکے ہوئے ہیں کہ جسم کو مس نہیں کرتے اور اس کے لبوں پر ایک لمبی سی مسکراہٹ ہے فنکار کی غالباً یہ کوشش رہی ہے کہ اس روح کو ظاہر کرے جو مادی قید و بند سے تقریباً آزاد ہو چکی ہے اور کائنات کے اعلیٰ ترین مقام پر جانے والی ہے جو دائمی خیر و برکت سے سمو ہے اس کی آخری آراگاہ ہے فنکار کی جو بھی نیت رہی ہو گو متیشور آج بھی اپنے وقت کا عام انسان ہے جو ایک خاموش توت حیات سے سرشار ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ درویش اس دنیا میں کائنات مراقبہ اتنے عرصہ دراز تک کھڑا رہا کہ اس کی بے حس و حرکت ٹانگوں پر بلیں پیٹ گئیں، اور ان تمام چیزوں کو اس مجسمہ میں دکھایا گیا ہے حالانکہ مقصد یہ تھا کہ اس کے تقدس کا اظہار کیا جائے لیکن اس امر پر زور نہیں دیا گیا ہے کہ وہ اس زمین کی مخلوق ہے جس کو زمین اپنی طرف کھینچ رہی ہے۔

قدیم ہندوستان کا مذہبی فن حیرت ناک طور پر اس کے مذہبی ادب سے مختلف ہے، آخر الذکر برہمنوں، راجہوں اور درویشان مراض کا کارنامہ ہے اول الذکر نتیجہ ہے دنیاوی دستکاروں کی محنت کا اگرچہ وہ درویشانہ ہدایات اور بت سازی کے سخت قوانین کے تحت کام کرتے تھے لیکن انھیں اس دنیا سے محبت تھی جس کا شعور وہ اس خدمت کے ساتھ رکھتے تھے جو بالعموم ان مذہبی پہلوؤں میں نظر آتا ہے جن میں وہ اپنا اظہار کرتے تھے، ہماری راسخے میں عام ہندوستانی فن کی روح اتنی اس

مجرد حقیقت کی تلاش پیہم نہیں ہے غرضی کہ اس دنیا کی مسترت جس کا وہ فنکار ہا سی ہے
یعنی ایک جینیاتی قوم توحیات، اور بالیدگی و حرکت کا ایسا جندہ و اتنا ہی مستقل و نامیاتی ہو
جتنا اس زمین پر ذی حیات اشیاء کی نشو و نما۔

قدیم ترین تعمیرات

قدیم اور مہدوسطی کے بصری فنون میں سے بہت کچھ تعمیرات اور سنگ تراشی اور
تھوڑے سے مصوری کے نمونے دستیاب ہوتے ہیں چونکہ باقی ماندہ سنگ تراشی کے
نمونے تعمیرات کے لیے غرضی حیثیت رکھتے تھے اس لیے ہم سوخذاندہ کر کی تفصیلات پہلے
پیش کرتے ہیں۔

ہڑپاتھن کی اینٹوں سے بنی ہوئی افادی پہلو رکھنے والی عمارتیں بہت مضبوط اور
مکمل ہونے کے باوجود جالیاتی زیب و زینت سے عاری تھیں اس لیے ان کا ذکر یہاں
نہیں کیا جائے گا سوائے راہگیرہ کی دیواروں کے جن میں یوں بھی کوئی فنی خصوصیت
نہیں ہے ہمارے پاس ٹھہرا عہد اور مور یہ عہد کے درمیان کے کوئی بھی نمایاں تعمیراتی
آثار نہیں ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ اس دور میں کوئی بھی عمارت پتھر سے نہیں بنائی
جاتی تھی۔

میگاسٹینز کا بیان ہے کہ چندرگپت مور یہ کا محل اگرچہ بہت طویل و عریض اور آراستہ
و پیراستہ تھا کھدی ہوئی اور سنہری لکڑی کا بنا ہوا تھا اور جو قدیم ترین پتھر کی عمارتیں باقی
رہ گئی تھیں انہیں لکڑی کی بنی ہوئی پرانی عمارتوں کے نمونے پر بنایا گیا ہے ماوی آثار کے
بالکل نہ ہونے کی وجہ سے ہمیں یہ نہ سوچنا چاہیے کہ مور یہ عہد میں پارسی سے پہلے ہندوستانی
عمارات حقیر یا عہدی تھیں مور یہ عہد کے سنگی ستون یہ ثابت کرتے ہیں کہ اس زمانے کے دستکار
سنگ تراشی میں بڑی مہارت رکھتے تھے اور اگر مور یہ عہد کے بڑے بڑے شہر لکڑی سے
تعمیر کیے گئے تو اس کا سبب یہ تھا کہ دریائے گنگا کے میدانی علاقوں میں پتھروں کی کمی
تھی اور لکڑی کی زیادتی جواب کم ہے، عہد وسطیٰ میں تمدنی ترقی کی کوئی شہادت نہیں
ملتی بلکہ اس دور میں زوال ہوتا رہا جب پتھروں سے عمارتوں کے بنانے کا رواج عام
ہو گیا عمارت بنانے کے لیے پتھر کے استعمال کا سبب جزوی طور پر وہ روابط ہوئے جو

دوسرے ممالک سے پیدا ہوئے لیکن اس کا سبب یہ بھی ہے کہ ہندوستان کے زیادہ آباد اور زیادہ مہذب علاقوں سے جنگلات ختم ہوتے گئے۔

موریوں کے حیرت آفریں ستون کے باوجود ان کے راس بڑی نزاکت سے کھدے ہوتے ہیں تعمیرات کے بجائے زیادہ تر سنگ تراشی کے ذیل میں آتے ہیں کیونکہ باقی ماندہ ستونوں میں سے بیشتر کا کوئی تعمیراتی مقصد نہ تھا، اس طرح ستونوں کے کچھ حصے جو پٹنہ میں پائے گئے ہیں یہ بتاتے ہیں کہ ان پر ایک محل کی چھت قائم تھی اور معقول طور پر اس کی شناخت اشوک کے محل کی حیثیت سے کی گئی ہے پٹنہ کے ستونوں والے بڑے کمرے کے آثار اٹھانے نامکمل ہیں کہ اس عمارت کا نقشہ صحیح طور پر نہیں کھینچا جاسکتا لیکن پھر بھی یہ عمارت بہت طویل و عریض تھی اس زمانہ میں بھی سنگی عمارتیں بہر حال شاذ و نادر ہی ہوں گی موریوں کے سارے ستون اور موریہ عہد کے سنگ تراشوں کی محنت کے دوسرے نتائج چنار کی پتھر کی کان سے متعلق ہیں جو بنارس سے زیادہ دور نہیں اور سب پر ایک ہی مکتب فکر کی چھاپ ہے، یہ ان دستکاروں کی محنت کے نتائج ہیں جنہوں نے ابران سے بہت کچھ سیکھا تھا اور تھوڑا بہت یونان سے بھی حاصل کیا تھا لیکن انہوں نے اپنے کارناموں کو امتیازی ہندوستانی خصوصیات بخشیں غالباً ان کے کارخانوں کی کفالت موریہ بادشاہ کمرتا تھا وہ کارخانے بھی اس خاندان کے ساتھ ختم ہو گئے ہندوستان میں سنگ تراشی کا فن از سر نو شروع ہونا تھا۔

استوپ

اپنی ابتدائی شکل میں استوپ تدفین کے عمل کے لیے تھے مٹی کے بڑے بڑے تودے تھے مقامی آبادی ان کا بڑا احترام کرتی تھی اور پہلے یہ بات کہی جا چکی ہے کہ بدھ مذہب نے اس تصور کو اپنایا اور یہ کہ مہاتما بدھ کے اعزاز میں اشوک نے پورے ہندوستان میں استوپ بنوائے نیپال میں صرف ایک ایسا استوپ اب بھی باقی ہے جو اپنی اسی شکل میں ہے جس میں اشوک نے اس کو تعمیر کرایا تھا لیکن جب موجودہ استوپوں کی کھدائی کی گئی تو زمانہ قبل کے استوپوں کے طرز تعمیر کا اندازہ ہوا ان استوپوں کے گنبد بڑے نیم کرہ کی شکل کے ہوتے تھے ان میں ایک ہرکری کہہ ہوتا تھا جس میں مہاتما بدھ کے اقامت کو ایک

مختصر سے برتن میں رکھا جاتا تھا اور اکثر اس کو ہاتھ کے کام سے خوبصورت بنایا جاتا تھا استوپ کا اندرونی حصہ کچی اینٹوں کا ہوتا تھا اور اس کا خارجی حصہ پختہ اینٹوں سے تعمیر ہوتا تھا جس پر پلاسٹر کی ایک موٹی تہہ ہوتی تھی ان استوپوں پر ایک چوبی یا سنگی چھتری ہوتی تھی اور اس کے چاروں طرف ککڑی کا گھیرا ہوتا تھا جس میں طواف کرنے کے لیے (پزدکشنا) راستہ ہوتا تھا، یہ طواف ان باقیات کو نذرانہ عقیدت پیش کرنے کی ایک شکل تھی۔

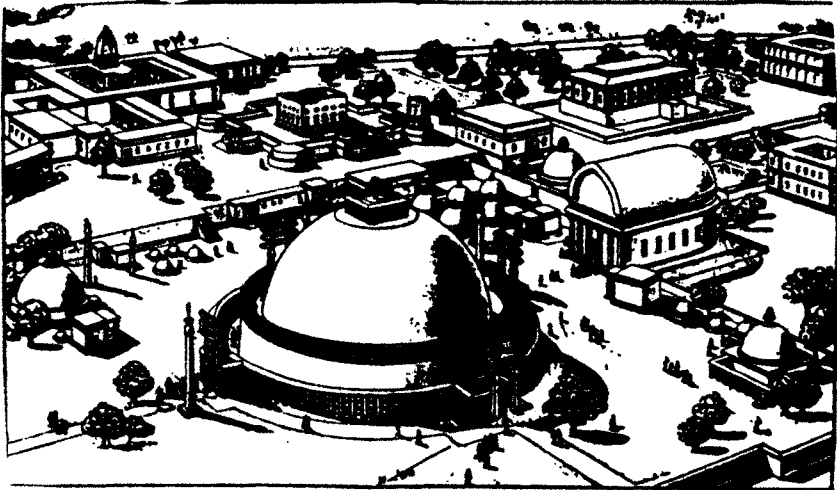
موریوں اور گپتوں کے عہد کے دور میں دور مینی بدھی تعمیرات پر بہت زیادہ دولت صرف کی گئی اور پرانے استوپوں میں بہت کچھ اضافے کیے گئے اور انھیں خوبصورت بنایا گیا ان میں سے تین خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ایک تو مدھیہ بھارت میں بھارہٹ کے مقام پر دوسرا پرانی ریاست بھوپال میں ساہجی کے مقام پر، اور تیسرا دریائے کرشنا کی وادی کے نشیبی علاقہ میں امراتلی کے مقام پر، اول الذکر استوپ اپنی موجودہ شکل میں دوسری صدی ق م کا تعمیر شدہ ہے اس کی اہمیت بالخصوص اس کی سنگ تراشی کی وجہ سے ہے اور جہاں تک خود استوپ کا تعلق ہے وہ منہدم ہو چکا ہے اس کے برخلاف ساہجی کا استوپ قدیم ہندوستان کے فن تعمیر کے حیرت آفریں اثر میں سے ہے۔

دوسری صدی ق م میں ساہجی کے پرانے استوپ کو بڑھا کر اس کے طول و عرض کو دو چندان کیا گیا، اس طرح وہ ایک ایسا نیم گزہ ہو گیا جس کا محیط ۱۲۰ فٹ کھلے اس کے باہری حصہ پر گچے کے خوبصورت کام بنائے گئے جن کا فاصلہ ایک دوسرے سے برابر تھا اور اس راستہ کے علاوہ جو زمینی سطح پر تھا ایک اور چھت والا راستہ دیا گیا زمین سے جس کی بلندی کوئی سولہ فٹ رہی ہوگی۔ قدیم چوبی کٹھرے کی جگہ پر نو فٹ اونچا سنگی کٹھرہ بنایا گیا جن کی چولوں کو اس طرح بٹھایا اور پیوست کیا گیا تھا جس طرح لکڑی کی چولیں ہوتی ہیں بالآخر پہلی صدی عیسوی کے اواخر میں چار عظیم اٹان دروازوں کا چار اہم مقامات پر اضافہ کیا گیا چھوٹے چھوٹے استوپ اور خانقاہی عمارت اس عظیم استوپ کے چاروں طرف تعمیر کیے گئے۔

ساہجی کے دروازے اپنے طرز تعمیر کے مقابلہ میں اپنی تراشیدہ صنعت کاری کے اعتبار سے زیادہ اہم ہیں ہر دروازہ دو مربع ستونوں پر مشتمل ہے جن کے اوپر تین خیمہ مرغول جس جو باشتیوں یا جانوروں پر ملے ہوئے ہیں زمینی سطح سے ان کی

مجموعی بلندی چونتیس فٹ ہے، مکتبی کی نقطہ نظر سے ان دروازوں کی تعمیر قدیم بھی دور کی ہے اور یہ کہ ان کی طرز کی بنیاد قدیم ہندوستان کے بانس کے بنے ہوئے یا لکڑی کے لٹھوں کے بنے ہوئے پھسلوان دروازوں پر ہے اس کے برخلاف ان کی تکمیل اچھی طرح سے ہوئی ہے اور ان پر جو تراشیدہ صنعت کاری ہے وہ ہندوستانی سنگ تراشی کے تازہ ترین اور قوی ترین کارناموں میں سے ہیں۔

اپنے طول و عرض کے اعتبار سے ہندوستانی استوپوں میں شاید ہی کوئی استوپ ساچی کے استوپ سے بڑا ہو لیکن لنکا میں اس کی طرف توجہ دی گئی اور اس کے طول و عرض



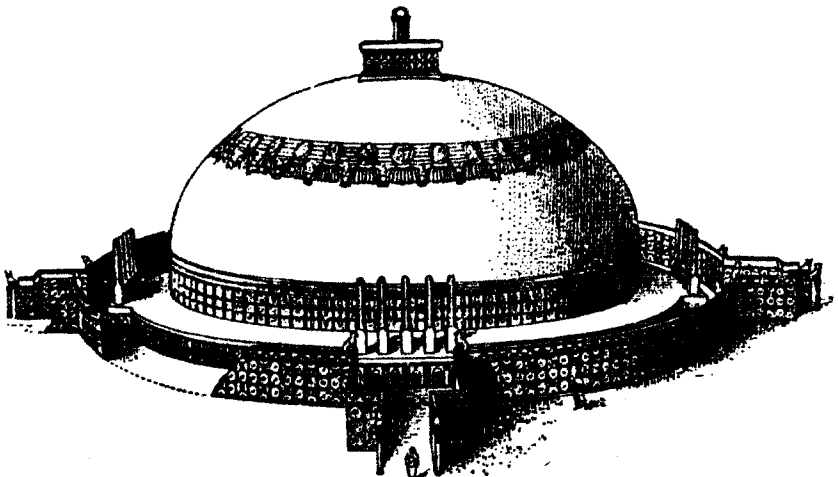
نسل 15 - ساچی کا استوپ اور مندر (بدھ اور ہندو)

میں بہت زیادہ اضافہ کیا گیا لنکا کے قدیم راجاؤں کے دارالسلطنت انورودھپور میں ابجے گری داگاب نامی جو استوپ ہے اس کا محیط ۲۲۴ فٹ ہے اور مصر کے بہت سے اہراموں سے بھی بڑا تھا۔ اس کا موجودہ طول و عرض نتیجہ ہے ان اضافوں کا جو دوسری صدی عیسوی میں کیے گئے۔

ہندوستان میں استوپوں کا طرز تعمیر زیادہ سے زیادہ پُر تکلف ہونا لگیا امراتی کا استوپ جو اپنی آخری شکل میں دوسری صدی عیسوی میں مکمل ہو گیا تھا وہ ساچی کے استوپ سے بڑا تھا اور اس کی دو سواریوں کو تراشیدہ گایوں سے مزین کیا گیا تھا

ان میں سے کچھ پرتش سیویکیم میں ہیں، جو مہاتما بدھ کی داستانِ حیات سناتی ہیں اور شمالی
ہند میں استوپوں نے اپنی بنیاد کے مقابلہ میں زیادہ اونچا ہونا شروع کیا پہلے انہیں مربع
کمرےوں پر تعمیر کیا جاتا تھا اور یہی برا اور اٹھویشیا میں زرینہ دار اہراموں کی شکل اختیار
کر گئے ان میں سب سے بڑا جاوا کے مقام پر بدور کا استوپ ہے جس کی تعمیر آٹھویں صدی
عیسوی میں ہوئی ان کے مینار اونچے ہوتے تھے اور پھر ان کی شکل برا اور سیام کے موجودہ
مینار دار مندروں کی ہو گئی۔

بعد کے ہندوستانی استوپوں میں مشہور ترین سارناٹھ اور نالندہ کے استوپ ہیں
بنارس کے قریب سارناٹھ کا اونچا استوپ جہاں پر مہاتما بدھ نے اپنا پہلا وعظ دیا تھا اب صرف
اپنی باقیات میں اپنا اندرونی مرکز رکھتا ہے کسی زمانہ میں بڑی عظیم الشان تعمیر کی حیثیت رکھتا
تھا اس کو بڑی عموماً صورتی کے ساتھ منقش اینٹوں سے بنایا گیا تھا اس کا اوپری گنبد اونچے
اسطوانی شکل کا تھا جو نیم کمرہ کی شکل کے ایک زبریں گنبد سے اکھڑا تھا اس میں مہاتما بدھ کے
بڑے بڑے بت ہر ڈھلوان دیوار کے بالائی کونے حصے کے سرے پر نصب تھے اس کو آخری شکل گیت
عہد میں دی گئی نالندہ کے استوپ میں سات گنا اضافہ کیا گیا اس کی موجودہ شکل سے یہ اندازہ
ہوتا ہے کہ یہ اینٹوں کا بنا ہوا اہرام تھا اس میں زرینے بنے ہوئے تھے جو اس کے سطح چوتروں
تک جاتی تھیں ابتداءً یہ ایک اونچا استوپ تھا جس کو ایک اونچی بنیاد پر تعمیر کیا گیا تھا اس کے ہر



شکل ۱۶۔ لراؤٹی کا استوپ

گوشہ پر ایک ایک چھوٹا استوپ تھا لیکن اس یادگار میں گیتوں اور بالوں کے دور میں اتنی زیادہ تبدیلیاں کی گئیں کہ ایک نا تجربہ کار انسان اس کی اصل شکل کو نہیں پہچان سکتا۔ بڑے استوپوں کے ارد گرد چھوٹے استوپ ہوا کرتے تھے جن میں ان راہبوں کی راکھ دفن ہوتی تھی جو اپنی پاکبازی و علم کے لیے مشہور ہوتے تھے ان کے علاوہ عمارتوں کا ایک سلسلہ ہوتا تھا جس میں خانقاہیں زیارت گاہیں و عطا و پند کے کمرے اور زائروں کے لیے اقامت گاہیں ہوتی تھیں عظیم تر بھی مقامات مثلاً نالندہ میں خانقاہی عمارات کے چاروں طرف فصیلیں ہوتی تھیں۔

اگرچہ اب یہ گنبد جزوی طور پر منہدم ہو گئے ہیں لیکن پھر بھی ان تک رسائی مشکل ہی ہے شروع شروع میں یہ استوپ چونے کاری یا پلاستریک وجہ سے تیز دھوپ میں تپتے تھے ان کے کلس جواب بالعموم شکستہ ہو چکے ہیں زریں نیزے کی طرح اس سنگی چھتری سے اوپر اٹھے ہیں جو اس گنبد کے اوپر ہے اس وقت اس کا ایک مختلف تاثر رہا ہو گا لہذا میں انور و دھپور کے مقام رُوون دان داگاب نام کا جو عظیم استوپ ہے وہ استوپ کی بہترین مثال ہے اور ایک عظیم مذہب کے شایان شان ہے اس استوپ کی ابھی حال میں مرمت کی گئی ہے اور اس کو بدھی عبادت گاہ کے طور پر استعمال کیا جانے لگا ہے یہ استوپ دُور میدان سے بالکل سفید نظر آتا ہے۔

غاروں کے مندر

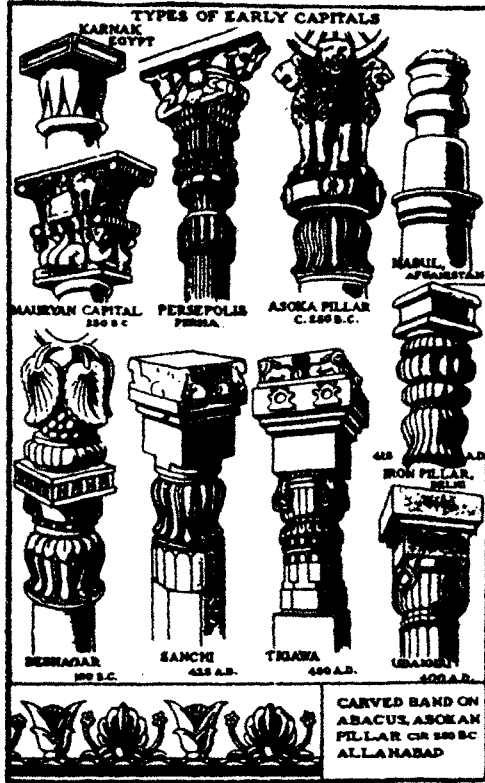
گپت عہد کے پہلے کی صدیوں کی خاص تعمیراتی باقیات استوپوں اور ان کے چاروں طرف کے دروازوں اور کٹھروں کے علاوہ وہ مصنوعی غار ہیں جو مذہبی اغراض کے پیش نظر کھود کر بنائے گئے تھے ابتدائی نمونوں سے لکھنوی کے کاموں کی علامانہ نقالی کا پتہ چلتا ہے جو قطعی طور پر یہ ثابت کرتا ہے کہ پتھر کی عمارتوں کی تعمیر کا رواج ابھی عالم طفولیت میں تھا گویا کے قریب برابر سیٹھاری میں ڈوغار ہیں جنہیں اشوک نے آجی دک راہبوں سے منسوب کیا تھا جن کی شکل ایک مستطیل خارجی ہال کمرہ کی ہے جس کے ایک کنارے پر ایک اندرونی مجلس خانہ ہے جس کی دیوار خمیدہ ہے اور جس کی لگجریں معلق ہیں یہ غار بظاہر ایک مذہبی مجلس خانہ کا بدلہ تھے اس کے اوپر ایک مدور چھت صحن میں ہوتی تھی اور

اس کا بنانے والا اپنے آزمودہ نمونے سے آگے نہ بڑھ سکا گپت عہد سے قبل لکڑی کے کاموں پر اسی طرح کا انحصار نظر آتا ہے۔

برابر اور ناگ ارجی میں ایک نقش و تراشیدہ دروازہ ہے غالباً یہ دروازہ موریہ عہد میں یا اس کے معاً بعد تعمیر کیا گیا ہوگا سارے غاروں کی اندرونی دیواروں پر پالش کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ پالش اسی کتب کے کاریگروں نے کی ہوگی جنہوں نے اشوک کے ستونوں کی پالش کی ہے۔

بعد کے عہد میں غاروں کے مندر اور خانقاہیں ہندوستان کے متعدد حصوں میں پائی جانے لگیں لیکن سب سے زیادہ مشہور اور بڑے غاروں کی کھدائی مغربی دکن میں ساتورہن خاندان کے تحت ہوئی دکن کا قدیم ترین غار پونا کے قریب بھا جا میں ہے یہ ایک گہرے محرابی کمرہ پر مشتمل ہے جس کو ایک ٹھوس چٹان میں تراشا گیا ہے اور اس میں دیوار کے قریب سادہ ہشت پہلو ستونوں کی ایک قطار ہے جو ان خمیدہ ڈالوں کو سہارا دیے ہوئے ہے جو کھود کر بنائی گئی ہیں یہ اسی طرح ہیں جس طرح کی چوٹی عمارتوں کی چھتیں ہوتی ہیں اس کمرہ کے کنارہ پر ایک مختصر سا استوپ ہے اس کو بھی ٹھوس چٹان میں تراشا گیا ہے اس غار کا ایک خارجی حصہ بھی ہے جو ڈھلوان دیوار کی طرح تراشیدہ ہے اور اس کے دونوں طرف چھوٹی چھوٹی مربع و مزید دیواریں ہیں اس غار کی حیثیت بدھی راہبوں اور عام پجاریوں کے لیے ایک مجلس خانہ کی تھی، اس کے علاوہ ایک دوسرا غار بھی ہے جو چٹان میں ایک بڑی تراشیدہ مہارت پر مشتمل ہے جس میں پانچ حجرے ہیں جن میں راہب رہا کرتے تھے۔

غاروں کے مندروں کا یہ آغاز ہے اور پھر ان کی شان و شوکت اور حجم میں بھی اضافہ ہوئے اس کی سب سے عمدہ مثال کارلی میں کیتی کا عظیم کمرہ ہے جو غالباً مسیحی عہد کی ابتدا میں بنایا گیا ہوگا یہ چٹان میں ۲۰ فٹ کی گہرائی میں تراشا گیا ہے اور عام طور پر اسی نمونہ کا ہے جیسا کہ بھا جا میں اور مغربی دکن کے متعدد غاروں میں ہے لیکن یہ اپنے حدود اربعہ اور شان و شوکت میں بہت بڑھا ہوا ہے اس کے ستون بالکل سادہ اور بغیر مزین نہیں ہیں لیکن عہد قبل کی مختلف منازل سے گزر کر یہ ستون بھاری اور پر تکلف ہو گئے ہیں



تسل ۱۲۔ عہد قدیم کے ستون (بہ اور ہندو)

ہر ستون ایک مربع زمین دار کرسی پر استادہ ہے اور ایک بصلہ نما بنیاد پر بنا ہے جس کو اس طرح تراشا گیا ہے کہ یہ ایک بڑا ظرف معلوم ہوتا ہے جس کی تہ بھی ہے اور کنگاری بھی ہے اس کا سلسلہ بھی چوبی طرز تعمیر سے ملتا ہے کیونکہ اس سے قبل کے بہشت پہل چوبی ستون مٹی کے بڑے ظروف کی تہ رکھتے تھے تاکہ چونیٹوں اور دوسرے حشرات الارض سے حفاظت ہو سکے، ہر ستون میں گھوڑوں اور ہاتھیوں کا ایک پیچہ گروہ ہے ان کے ساتھ ان کے سوار بھی ہیں جو چیت کو سہارا دیے ہوئے ہیں اس چیت کو شہتیروں کی چیت کی نقل میں تراشا گیا ہے کمرہ کے آخری سرے پر جو زیارت گاہ ہے وہ دوسرے غاروں کی زیارت گاہوں کے مقابلہ میں بہت کشادہ ہے۔

ابتدائی غاروں کے سادہ خارجی حصوں کو بعد میں بہت زیادہ آراستہ و منقش برآمدوں کی شکل دے دی گئی ہے جن میں عام طور پر ایک طور پر کھڑکی ہوتی تھی اس کا

طول و عرض آخر کی محرابی دیوار کے برابر ہوتا تھا جس سے کمرہ میں روشنی آتی تھی کاری کے غار میں تین عمدہ صدف دروازے ہیں اور پختی سطحوں پر ایک آرائش پٹی ہے جس پر زوہد اور شومہ کی موزنیاں بنی ہیں اس کے اوپر ایک چھوٹی سی محرابی دیوار ہے جس پر منبت کاری کی گئی ہے۔ جماعت کے بالوں مکروں کے ساتھ ساتھ متعلقہ چٹانوں میں تراشیدہ خانقاہوں یا سنگھار رامول نے بھی ترقی کی ان کے طول و عرض اور زیبائش و آرائش میں اضافہ ہوا۔ چونکہ غار میں تراشیدہ خانقاہیں اس کے رہنے والوں کے لیے ناکافی ہوتی تھیں اس لیے قریب ہی ایک نئے غار کو تراشا جاتا تھا اس طرح صدیوں میں تراشیدہ غاروں کے سلسلے بڑھتے رہتے ان غاروں میں مشہور ترین اجنٹا کا غار ہے یہ حیدر آباد کے شمالی مغربی کنارہ پر واقع ہے یہاں ایک سُم نہا پہاڑی علاقے میں ستائیس غار کھود کر نکالے گئے ہیں ان میں سے کچھ تو چٹان میں ستون ٹوٹ گئے تھے یہ غار اس عظیم تجارتی راستے سے زیادہ فاصلے پر نہیں ہیں جو شمال سے دکن کی طرف جاتا ہے قدیم ترین غار دوسری صدی مسوی میں تراشے گئے جبکہ دوسرے غاروں کا تعلق ساتویں صدی مسوی سے ہے، سنگ تراشی کے وہ شاندار نمونے اور خوبصورت تصویر کشی جن سے انھیں آراستہ کیا گیا ہے ان غاروں کو ہندوستان کے ماضی کی شاندار ترین یادگاروں کا مرتبہ دیتے ہیں۔

عہدِ بعد میں ایلو راکے مندر غالباً ان کے مقابلہ میں زیادہ موثر ہیں یہ اجنٹا سے تیس میل کے فاصلہ پر اورنگ آباد کے قریب واقع ہیں یہاں کسی صورت سے غاروں کی تعداد چونتیس سے کم نہیں، یہ غار پانچویں صدی سے لے کر آٹھویں صدی تک تراشے گئے، ان میں سے بیشتر ہندو میں اور کچھ بدھی اور جینی میں، ایلو راکا طرۃ امتیاز عظیم کیلاش ناتھ کا مندر ہے جس کو راشٹرکوت خاندان کے راجہ کرشن اول (۵۹۱ء تا ۶۴۷ء) نے ترشویا تھا، اس کے ساتھ ہی غاروں کے مندر کا تصور اور آگے بڑھ گیا کیونکہ یہ راجہ چٹان میں صرف ایک خلا کے وجود سے مطمئن نہیں تھا بعد میں چٹان کے بیرونی حصے کو کاٹ چھانٹ کر الگ کر دیا گیا اور کسی بت کی طرح ایک شاندار مندر کو اس پہاڑی علاقے سے تراش کر بنایا گیا اس میں زیارت گاہ کمرہ، پھاٹک، سنتوں کے چھوٹی زیارت گاہیں اور حجرے ہیں، تمام مندر الوہی تصویروں اور ایسے چھوٹے بڑے مناظر سے آراستہ و پرستہ ہے جو ایک وقار و قوت کا اظہار کرتے ہیں جو شلف و نادر ہی ہندوستانی فن میں کبھی نظر

آتا ہے کیلاش ناتھ کی عمارت کا نقشہ اور طول و عرض وہی ہے جو پار تھناناں کا ہے اور وہ اس کا ڈیوڑھا باندھ ہے، اینٹ اور چونے کا مندر بنانے کے لیے جتنے مزدوروں کی ضرورت تھی اس میں بہر حال اس سے کم ہی لگے کیونکہ سامان کا لانا اور لے جانا کوئی اہم مسئلہ نہ تھا اور تعمیر کا سلسلہ پہاڑ کی چوٹی سے شروع ہو کر نیچے تک آیا اس لیے پیمان کی ضرورت بھی محسوس نہ ہوئی لیکن اس طرح کی کوئی بھی بات کیلاش ناتھ کے سطوت و شکوہ میں کوئی کمی نہیں کر سکتی جو ہندوستان میں صنعت کا عظیم ترین تنہا کارنامہ ہے۔

کیلاش ناتھ ہی ایسا قدیم مندر نہیں ہے جسے چٹان کاٹ کر بنایا گیا ہے مدر اس کے جنوب میں تیس میل کے فاصلہ پر سندھ پر ملا پورم کے مقام پر ایسے مندر پائے جاتے ہیں یہاں ایسے سترو مندر چٹانوں کو کاٹ کر تعمیر کیے گئے ہیں اور یہ کام ساتویں صدی عیسوی میں پلو راجاؤں کی سرپرستی میں ہوا ان میں سب سے زیادہ مشہور ”سات پگوڑا“ ہے اس سے چوٹی تعمیر کے اثرات نمایاں ہیں اور اس کے طرز تعمیر میں بھی فرق ہے لیکن ہے کہ اس پر دراوڑی اثر موجود ہے۔ مال کے دریافت شدہ غاروں کے مندر اہلی فیٹنا کے ہیں جو بمبئی سے تھوڑے فاصلے پر ایک خوبصورت جزیرہ ہے، ان کا طرز تعمیر المپور ای جیسا ہے اور یہ اپنی سنگ تراشی کے لیے مشہور ہیں علی الخصوص ان کی شہرت شیو کی تری مورتی کی وجہ سے ہے ان کے بعد کوئی بھی اہم غار دریافت نہیں کیا گیا ہندوستانی بہت دنوں سے پتھروں کو کاٹ کر عمارت بنانے کا فن جانتے تھے کیلاش ناتھ کا مندر بالکل پتھر کی عمارت کی نقل میں بنایا گیا ہے لیکن یہ مندر قدیم تر غاروں کے مندر سے عدم المینان کا اظہار کرتا تھا اب عہد وسطی کے مندروں کی تعمیر کا عظیم دور شروع ہو چکا تھا۔

مندر

قدیم ترین مذہبی عمارت جس کے آثار ملتے ہیں وہ ایک مختصر سا ہال ہے، یہ عمارت جے پور کے قریب میرات میں ہے غالباً اس میں ابتدا میں ایک بڑی استوپ رہا ہوگا اس کی تاریخ تیسری صدی قبل مسیح ہے اور یہ اینٹوں اور لکڑی کا بنا ہوا ہے اب اس کی بنیادیں بھی باقی نہیں ہیں اور اس کی ظاہری شکل و صورت کا بھی کوئی مستقبل نہیں۔

مندروں کی تعمیر کا دوسرا اہم طرز وہ تھا جو اب محل وقوع کے موجودہ نام سے

معروف ہے جیسے جندیال کا مندر جو ان ٹیلوں میں سے کھود کر نکالا گیا ہے جن میں نکسا شلا کا پورا شہر مدفون تھا یہ یونانی شہر کی ایک اہم عمارت تھی یہ ایک مربع اندرونی عبادت گاہ جماعت خانہ اور صحن پر مشتمل تھا اور اس کے خارجی اور داخلی دروازوں کے دونوں طرف قدیم یونانی طرز کے دو اونچے ستون تھے جندیال مکدر غالباً زرتشتی تھا اور اس کے بعد اس طرح کا کوئی مندر تعمیر نہیں ہوا لیکن کشمیر میں مغربی طرز تعمیر کے اثرات بہت واضح ہیں جہاں پورے عہد وسطیٰ میں یونانی طرز کے ستون بنائے جاتے تھے ان میں اہرام نما چھتیں اور محراب جوتے تھے جن کے اوپر نوکیلی محرابی دیواریں ہوتی تھیں جو کشمیر کے طرز تعمیر کو تقریباً گاتھ طرز تعمیر کی شکل عطا کرتی ہیں کشمیر کے قدیم مندروں میں سب سے زیادہ مشہور مندر سورج کا ہے جو ماہزند میں ہے اور آٹھویں صدی عیسوی میں بنایا گیا ہے گپت عہد سے قبل آزاد طرز تعمیر کے ہندو مندروں کے آثار نہیں ملتے حالانکہ اس وقت تک ان کو بہت دنوں سے بکراوی اور مٹی اور اینٹوں سے تعمیر کیا جاتا رہا ہوگا، بہر حال گپت عہد سے ہیں متعدد مثالیں ملتی ہیں بالخصوص مغربی ہندوستان میں اور ان سب کا طرز تعمیر ایک ہی جیسا ہے ستون بالعموم آراستہ و پیراستہ ہوتے تھے ان کا اوپری حصہ گھنٹے کی طرح ہوتا تھا ان کے اوپر جانوروں کی شکلیں بنی ہوتی تھیں اور بچاگوں پر بالعموم اساطیری مناظر اور شکلیں کندہ کی جاتی تھیں گپت عہد کے سارے مندر چھوٹے ہوتے تھے اور ان کی چھتیں زیادہ تر چھٹی ہوتی تھیں گچ کے کام بغیر چونے کے باہم مربوط تھا اور چھٹی عمارتوں میں جتنے گچ کے کام کی ضرورت تھی ان سے کہیں زیادہ ان میں انھیں استعمال کیا گیا تھا ان کی تہیں بھی کافی دبیز تھیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے معاروں کو ان کے طرز تعمیر پر پوری مہارت حاصل نہیں ہو پائی تھی اور اب بھی ان کی تعمیر کو غاروں ہی پر تکیا کرتے تھے جہاں ہی کے قریب دیو گڈھ میں گپت عہد کا عمدہ ترین مندر ہے یہ غالباً چھٹی صدی عیسوی میں تعمیر ہوا تھا اور اس کی تعمیر میں البتہ کچھ آگے قدم بڑھائے گئے تھے یہاں گچ کے کام کو باہم مربوط رکھنے کے لیے لوہے کی کیلوں کا استعمال کیا گیا ہے اور خاص عبادت گاہ کے اوپر ایک چھوٹا سا مینار بھی تھا عمارت کے چاروں طرف ایک مشفق برآمدہ تھا اس طرح پورا راستہ سایہ دار جاتا تھا۔

ہندو مندر کا وہ معیار جو چھٹی صدی عیسوی سے لے کر اب تک قائم ہے بنیادی طور پر قدیم یونانیوں کی عبادت گاہوں کے معیار سے مختلف نہ تھا، مندر کا قلب ایک چھوٹی سی

تاریک زیارت گاہ ہوتی تھی جس کو ”گرہ گروہ“ کہتے تھے اس میں خاص بت نصب ہوتا تھا اس کا دروازہ پجاریوں کے کمرہ (منڈپ) میں کھلتا تھا جو ابتدا میں ایک علیحدہ عمارت ٹھہرا کرتی تھی لیکن بالعموم ایک حجرہ (انٹراں) کے ذریعہ زیارت گاہ سے متصل رہتی تھی پجاریوں کے اس کمرہ کے سامنے ایک برساتی (اردھنڈپ) ہوتی تھی، زیارت گاہ کے اوپر بالعموم ایک مینار ہوتا تھا دوسرے چھوٹے چھوٹے مینار عمارت کے دوسرے حصوں پر ہونے لگے پوری عمارت ایک مستطیل صحن پر مشتمل ہوتی تھی اس میں زیارت گاہوں کی تعداد کم بھی ہو سکتی تھی اس عمارت کی کرسی اونچی ٹھہرا کرتی تھی۔

یورپ کے عہد وسطیٰ کی طرح ہندوستان کا عہد وسطیٰ بھی مذہب کا عہد تھا لکڑی کی بنی ہوئی عمارتوں کی جگہ پر سنگی تعمیر کے بہتر طریقہ کو استعمال میں لا کر ہر جگہ نئے نئے مندروں کی تعمیر کا آغاز ہو گیا اور حکمران اور احرار اپنی اپنی تعمیر کے معاملہ میں ایک دوسرے سے باز رہنے لگے، مصالحت فن تعمیر (شپ شاستروں) میں فن تعمیر و سنگ تراشی کے متعلق ہدایات و ضوابط تحریر کئے گئے ان میں سے کچھ کتابیں آج بھی موجود ہیں، فن تعمیر بہت زیادہ ترقی یافتہ نہ تھا باوجود اس کے کہ اس عہد میں بڑے عظیم کارنامے انجام دیے گئے ہیں غاروں کے مندروں میں اگرچہ محراب پائے جاتے ہیں اور یہی محراب کشمیر میں بھی ہیں لیکن صحیح معنوں میں محراب یا گنبد یا محرابی چمٹ کی تعمیر کا فن نظر انداز کیا گیا حالانکہ معدنی کا فن یعنی چھبنا انداز میں اینٹوں یا کچھ کو تہہ بہ تہہ رکھ کر محراب یا گنبد بنانے کا فن بالکل عام تھا اور اس سے بڑے خوبصورت نتائج برآمد ہوتے ہیں، گارے چونے کے متعلق لوگ جانتے تھے لیکن شاذ و نادر ہی اس کا استعمال کیا جاتا تھا کیونکہ اس طرز تعمیر میں جس میں کوئی محراب یا گنبد نہ ہو اس کی بالکل کوئی ضرورت نہیں تھی۔ مندروں کو سادہ انداز میں آراستہ و پیراستہ کیا جاتا تھا اکثر تاریک زیارت گاہ تک صرف تیل کے چراغ جلتے رہتے تھے اس سادگی کے باوجود ہندوستانی معمار کو چٹانوں کے طرز تعمیر کی روایت کی پابندی نے جسامت کا شعور دے دیا تھا ہماری نگریں مضبوط ستون جو اپنی اونچائی کے تناسب سے جوڑے تھے اور کھربیا مینار کی عربی بنیاد نے ہندوستانی مندروں کے طرز تعمیر کو قوت اور مضبوطی بخشی تھی بس جزوی طور پر کہیں کہیں نزاکت کے ساتھ سادہ آرائشی پہنان نظر آتی تھیں اس کے علاوہ بہت

سی ایسی تراشیدہ شبیہیں بھی ملتی ہیں جو مندر کی دیوار کی پوری سطح میں تراش کر بنائی گئی ہیں اس ملک کے طول و عرض کو مد نظر رکھتے ہوئے ہندوستانی مندروں کا طرز تعمیر حیرت ناک طور پر یکساں ہے لیکن علماء و خاص طرز تعمیر اور متعدد مکاتب فکر کی نشاندہی کرتے ہیں شمالی ہند آریائی طرز تعمیر میں ایسا مینار ملتا ہے جس کا بالکل چوٹی کا حصہ گول ہوتا ہے اور ان کے خط و خال میں انحنائیت ہوتی ہے جب کہ جنوبی یا دراوڑی طرز کے مینار بالعموم ایک بے سراسر ام کے مستطیل کی شکل میں ہونے میں جنوب میں طرز تعمیر کے ارتقا کی منازل شمال کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہیں جہاں بہت سے قدیم مندر مسلمان حملہ آوروں نے تباہ کر دیے اس لیے ہم اس سے پہلے اس جزیرہ نما کے طرز تعمیر پر پہلے غور کرتے ہیں۔ چھٹی صدی سے لے کر آٹھویں صدی عیسوی تک مندروں کی تعمیر کو پتو اور چالوکیہ راجاؤں کی بہت زیادہ سرپرستی حاصل رہی اول الذکر خاندان کے مندر آج بھی تامل پورم میں جس کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے اور کانچی میں پائے جاتے ہیں جب کہ چالوکیہ خاندان کے تعمیر کردہ مندروں کے آثار ان کے دارالحکومت بادامی اورانی ہول کے جوار میں پائے جاتے ہیں یہ دونوں علاقے میسور میں ہیں دونوں ہی طرز تعمیر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ معمار چوہی اور غاروں کے طرز تعمیر سے آزادی حاصل کر رہا ہے پتو طرز تعمیر کا نقطہ عروج اس ساحلی مندر میں جو مالمی پور میں ہے اور کانچی کے کیلاش ناتھ مندر میں نظر آتا ہے آخر الذکر کی تعمیر آٹھویں صدی کے ابتدا میں عمل میں آئی اس میں ایک اہرای مینار ہے جس میں دو طرح کی چھوٹی چھوٹی محرابی چھتیں ہیں جن کے اوپر ایک ٹھوس قبة ہے جو ایک بدھی استوپ کی نشاندہی کرتا ہے۔

پتو خاندان کے طرز تعمیر کو چول خاندان کے عہد (دس سے بارہویں صدی عیسوی تک) میں مزید ترقی دی گئی اور اس دور کے عمدہ ترین کارناموں میں تنجور میں شیو کا مندر ہے جس کو راجہ راجا مہظیم (۹۸۵ء لغایت ۱۰۱۴ء) نے تعمیر کرایا تھا، دوسرا مندر اس کے جانشین راجندر اول نے کہا کوٹم کے قریب اپنے دارالحکومت گنگلے کوٹ کو لا پورم میں بنوایا تھا اول الذکر غالباً اس وقت تک ہندوستان میں تعمیر شدہ مندروں میں سب سے بڑا تھا پتو طرز تعمیر کے چھوٹے مینار کی جگہ ایک بڑے اہرام نے لے لی جو ایک بالکل راست اور اونچی بنیاد سے ابھرتا تھا اور اس کا ایک گنبد ناکس ہوتا

تھا اس کی مجموعی اونچائی تقریباً دو سو فٹ ہوتی تھی، اس نے دراوڑی مینار یا شکر کے طرز کو متقین کر دیا جو آج بھی چند تبدیلیوں کے ساتھ قائم ہے ان دونوں ہی مندروں میں بڑے بڑے ستونوں والے کمرے ہیں اور یہ آرامتہ و پیراستہ ہیں۔

دراوڑی طرز تعمیر کے دوسرے دور میں توجہ خاص زیارت گاہ کے اوپر والے مینار سے چٹ کر چہار دیواری کے دروازوں پر مرکوز ہو گئی اگرچہ اس کا بہت کم ثبوت ملتا ہے کہ مندروں کو تنگ نظر فرقہ پرستوں یا حملہ آوروں نے تباہ مہرباد کر دیا ہو لیکن پھر بھی جنوبی ہند کے مندروں کو مضبوط اور اونچی چہار دیواری سے محصور کرنے کی کوئی ملی وجہ سمجھ میں نہیں آتی سوائے اس کے کہ ایسا شاہی مملکت کی نقل میں کیا گیا جن کی بہت سی باتیں مندروں میں مشترک تھیں بارہویں صدی عیسوی سے مندروں کو قلعہ بند کرنا عام ہو گیا تھا اکثر یہ چہار دیواریاں سہ مربع متحد المکرز ہوتی تھیں جن کے چاروں طرف بھاٹک ہوتے تھے ان بھاٹکوں کے اوپر پہرے کے مینار یا کمرے ہوتے تھے اور یہی بعد میں چل کر بہت اونچے میناروں (گوپور) میں تبدیل ہو گئے، یہ مینار عام طور پر ان چھوٹے چھوٹے شکرہوں سے کہیں زیادہ اونچے ہوتے تھے جو مرکزی زیارت گاہ کے اوپر تعمیر کیے جاتے تھے داخلہ کا مینار بالعموم لمبوترے اہرام کی شکل کا ہوتا تھا جس کا عرض ترین حصہ دیوار کے متوازی ہوتا تھا اس نئے طرز کو اکثر پانڈیاں کہا جاتا ہے جو اس خاندان کے نام سے مستعار ہے جس نے سرزمین تامل میں چول خاندان کو ختم کیا اور جس کے بادشاہوں نے بہت سی موجودہ زیارت گاہوں کے ارد گرد دیواریں اور مینار دار بھاٹک بنوائے، اس طرز نے کافی آراستگی اور زیبائش کو راہ دی، دیواری ستونوں اور کھنبوں پر جانوروں کی شبیہیں بنائی جانے لگیں اس میں اس دور کے گھوڑے اور شیروں کی شبیہیں بھی شامل ہو گئی تھیں ان تمام چیزوں نے مجموعی طور پر بعد کے دراوڑی طرز تعمیر کو ایک امتیازی کردار عطا کر دیا۔

پانڈیاں طرز تعمیر کی معراج مندروں کے ان سلسلوں میں نظر آتی ہے جو مدورائی، سری رنگم اور دوسری جگہوں پر واقع ہیں یہ ہر اعتبار سے اس عہد کے مطالعہ سے خارج ہیں کیونکہ وہ اپنی موجودہ شکل میں سترہویں صدی عیسوی سے متعلق ہیں مدورائی کا عظیم مندر ان میں مشہور ترین اور خوبصورت ترین ہے لیکن طول و عرض میں سب سے بڑا شری رنگم وشنو کا مندر ہے جو ایک ایسی خارجی دیوار کے اندر محصور ہے جس کا طول و عرض

ملی الترتیب ۲۴۷ اور ۲۸۸ فٹ ہے اور اس میں چھ داخلی دیواریں ہیں ان سب میں اونچے اونچے مینار ہیں جو ایک ایسی زیارت گاہ کے چاروں طرف ہیں جو مقابلہ چھوٹی ہے ان بعد کے میناروں پر سنگ تراشی کے نمونے بنائے گئے ہیں۔

اگر ایک طرف سرزمین تال میں یہ ترقیاں ہو رہی تھیں تو دوسری طرف دکن میں چالوکیہ و اشتر کوتوں اور ہونے سلوں کے زیر سرپرستی فن تعمیر کے دوسرے طرز آگے بڑھ رہے تھے چالوکیوں کے قدیم ترین مندر بہت زیادہ گپت عہد کے طرز تعمیر سے مشابہ ہیں آٹھویں صدی عیسوی تک ان کے اندر اپنی انفرادی خصوصیات پیدا ہو چکی تھیں ان میں وہ عربین آگے کو نکلے ہوئے چھجے شامل تھے جو مرکزی دکن کے عہد وسطیٰ کے مندروں کی انتہائی خصوصیت بن گئے بعد کے چالوکیوں اور ہونے سلوں (گیارہویں صدی سے لے کر چودھویں صدی تک) نے ایک پیچیدہ طرز تعمیر کو ترقی دی، اب ان کے مندروں کا زمینی خاکہ کسی متعطل پر نہیں ہوتا تھا بلکہ اب وہ کثیر الاضلاع یا ستارہ نما ہوتا تھا اور ان کی کرسی بھی اونچی ٹھوس اور اصل عمارت کی شکل کی ہوتی تھی ان مندروں کو دیکھنے سے چھپے پن کا زبردست احساس ہوتا ہے کیونکہ ان کی کرسیاں اور ان کی دیواریں دونوں ہی ان پتلی تراشیدہ پٹیوں سے ڈھکی ہوئی ہیں جن پر ہاتھیوں شہسواروں ہنسوں غفرتوں (یالی) اور اساطیری و افسانوی مناظر کی تصویر کشی کی گئی ہے وہ طرز سنگ تراشی بہت عام ہو گئی جس میں انسان و حیوان کی عجیب و غریب شکلیں بنائی جاتی تھیں اس کو وہ کیت گھو، کہتے تھے اور اس کو ایک آرائشی اہمیت حاصل ہو گئی خمیدہ ستونوں کا بھی رواج ہو گیا ان پر بہت سادہ تراشیدہ نقش و نگار بیوتے تھے اس طرز تعمیر کا سب سے بڑا اور مشہور ترین مندر رپال پیر (دوار سمند نہوائے سلہ کا دار الحکومت) اور بیلور میں ہے ان میں مینار نہیں ہیں اور خیال کیا جاتا ہے کہ وہ مکمل نہیں ہو سکے، اس دوسرے کچھ چھوٹے مندروں میں مینار ہیں بالخصوص سو مناتھ پور کے خوبصورت مندر ہیں اس مندر میں تین تہہ ناچھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہیں ان کا عرض ان کے متوازی ساچنے کی وجہ سے نمایاں ہو جاتا ہے ستونوں کی کثرت اور اس کی صرف خالی جگہوں کی نہیں بلکہ سپاٹ سطح اور خطوط مستقیم سے بھی بیزاری کو باوجود اس کے گچ کے کام کے ٹھوس پن اور اس کی تراشیدہ آرائشوں کو ایک حسن اور باطنی عطا کرتی ہے۔

وجہ نگر کی حکومت کے زیر سرپرستی تعمیرات کے جس مکتب فکر نے فروغ پایا اور جو

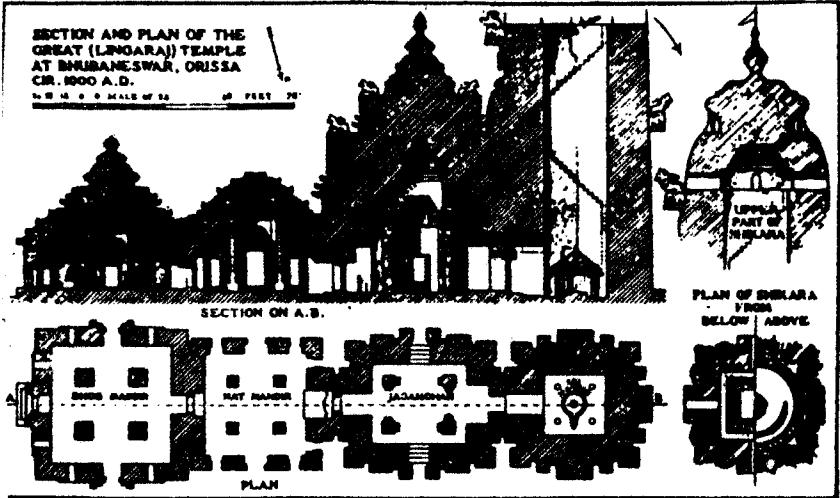
سولہویں صدی عیسوی میں اپنے نقطہ عروج کو پہنچا اپنے اندر پاٹدیاں اور ہوائے سل دونوں ہی طرز تعمیر کی خصوصیات رکھتا ہے ہوائے سل عہد کے آراستہ و پیراستہ تراشیدہ نقش و نگار کو کہیں زیادہ آرائش و زیبائش دی گئی اور مندر کی عمارت میں نئے عناصر کا اضافہ کیا گیا ہر مندر میں ایک خاص زیارت گاہ تو ہوتی ہی تھی لیکن جنوبی ہند کے ہر اہم مندر میں دیوتا کی خاص بیوی کے لیے ایک خاص حرم کا انتظام کیا جاتا تھا اس خاص بیوی کو دامنی، کہتے تھے یہ زیارت گاہ اکثر تقریباً اتنی ہی طویل عریض ہوتی تھیں جتنی کہ خاص زیارت گاہ ایک شادی کا کمرہ (کلیان مڈکیم) ہوتا تھا جس میں دیوتا اور دیوی کے بتوں کو بڑے جشن کے ساتھ تہواروں کے دن رکھا جاتا تھا، وجیہ نگر فن تعمیر کی دوسری خصوصیات اس کے مضبوط مگر نازک تراشیدہ نقش و نگار ہیں جو ان کمروں کے لیے باعث آرائش ہیں جن میں ستون لگے ہوتے ہیں ان کمروں کے بہت سے ستون اس طرح سے آراستہ و پیراستہ ہیں کہ وہ اپنے طور پر سنگ تراشی کا نمونہ ہیں زقند بھرتے ہوئے مضبوط اور توی الحبتہ گھوڑے پتھروں سے چھلا لگ لگانے ہوئے نظر آتے ہیں ان میں شبیروں اور دیگر عفرتیوں کو بھی تراشا گیا ہے جہاں تک آرائش و زیبائش کا تعلق ہے وجیہ نگر کے فن تعمیر سے آگے ہندوستان میں کوئی بھی فن تعمیر نہیں جاسکا ہے اس کا عمدہ ترین کارنامہ ہی (قدیم وجیہ نگر) میں بلاشبہ یہی میں وٹھل کا مندر ہے۔

شمالی ہند کے خاص خاص شہروں میں ہندو عہد کے تقریباً تمام آثار معدوم ہو چکے ہیں بنارس کے مقدس شہر میں بھی تمام بڑے اور مشہور مندر حال کے تعمیر شدہ ہیں صرف گیا میں ایک بدھی مندر موجود ہے جس کا خاص مینار غالباً چھٹی صدی عیسوی کا بنا ہوا ہے یہ انیٹوں کا بنا ہوا ایک اونچا اسرام ہے جس کو ایک اونچی کمر سی پرنیم کیا گیا ہے اس کو متوازی کمرے کیوں سے سجایا گیا ہے اور اس کے اوپر ایک اونچا کلس ہے جو ابتدا میں ایک جھوٹا سا استوپ تھا دوسری بدھی خانقاہوں میں بھی پہلے ہی مینار موجود تھے لیکن وہ بھی بہت پہلے معدوم ہو گئے گیا کا مینار شمالی نہیں بلکہ جنوبی ہند کے شکھر کے طرز تعمیر کی نشاندہی کرتا ہے لیکن اس عہد کے دوسرے مندروں میں یا تو سرے سے مینار ہی نہیں ہیں یا پھر خیدہ مینار جیسا جو بظاہر شمالی ہند کے عہد ابعد کے شکھر کی نمائندگی کرتے ہیں۔

عبر و سطلی کے شمالی ہند کے طرز تعمیر کی نمائندگی ان تین مکاتب سے ہوتی ہے ۔

اڑیسہ، بندر لیکینڈ اور گجرات اور جنوبی راجستھان میں کچھ مقامی خصوصیات بھی تھیں اور کشمیر کا اقبازی طرز تعمیر بھی تھا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے لیکن یہ تین مکاتب تعمیر یعنی طور پر اہم ترین ہیں۔ ان کے نتائج آج بھی اچھی طرح محفوظ ہیں۔

اڑیسہ کا کتبہ فکر دسویں صدی سے لے کر تیرہویں صدی عیسوی تک فروغ پذیر رہا اور اس کی خاص یاد گاریں بھونیشور اور پوری کے شہروں اور ان کے مضافات میں پائی جاتی ہیں عمدہ ترین اڑیسوی مندر بھونیشور میں لنگ راج کا ہے جس میں شمالی ہند کا شکھر

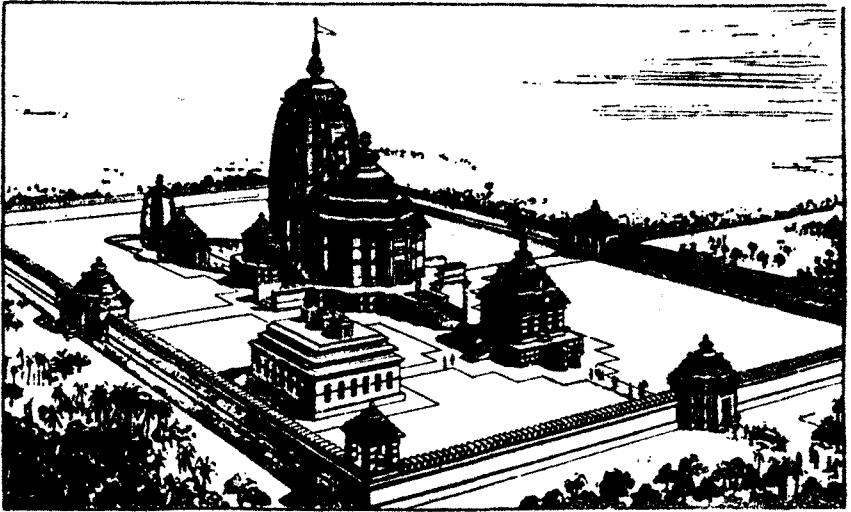


تسکھہ لنگ راجہ مندر بھونیشور، اڑیسہ (بہادھ ہندو)

انہی آخری و قطعی شکل میں ظاہر ہوتا ہے یعنی ایک مینار جو اپنی ایک تنہائی اور سچائی تک اندر کی طرف خمد ہوتا ہے اس کی چوٹی گول ہوتی ہے جس پر ایک پتھر کی بنی ہوئی قرص ہوتی ہے اور ایک کلس ہوتا ہے اس پر قدر خمد مینار کا ارتفاع گہری عمودی تنصیبات سے نمایاں ہوتا ہے لیکن زمین پر اس کی مضبوط بنیاد اور ثبات بہت واضح ہے۔ بیشترین اڑیسوی مندروں کی طرح لنگ راج کے مندر میں بھی چار کمروں کا ایک سلسلہ ہے۔ مندرانہ کاکرہ رقص گاہ، جماعت خانہ اور خلوت خانہ، خلوت خانہ کے اوپر بڑا مینار ہے لیکن مندر کے دوسرے تین عناصر جو ایک ایک کمرے کے زیارت گاہ کی طرف جاتے ہیں ان پر بھی چھوٹے چھوٹے مینار ہیں اور اس طرح وہ ہماری رہنمائی خاص شکھر تک کرتے ہیں لنگ راج کے مندر کی پوری حدود میں چھوٹی چھوٹی زیارت گاہیں ہیں جو سبکی سب بڑی زیارت گاہ

کے نمونے پر تعبیر کی گئی ہیں۔

اٹریسوی سمار غارجی آرائش و زیبائش کے معاملہ میں بہت زیادہ فیاض واقع ہوئے تھے اور ان کے سنگ تراشوں نے سنگ تراشی کے عظیم کارنامے انجام دیے ہیں لیکن مندر کے اندرونی حصے میں کوئی آرائش نہیں ہے زیادہ بڑے مندروں میں کمروں کی چھجور دار چھتوں کا انحصار چار ایسے ستونوں پر تھا جو دیواروں ہی میں بنے ہوئے ہیں کمپوں کا عام



شکل ۱۹۔ سورید مندر۔ کونارک

طور پر استعمال نہیں کیا گیا ہے اور چھینس جزدی طور پر لوہے کی شہتیروں پر رکھی ہوئی ہیں جو ایک حیرت ناک تکنیکی جدت ہے۔

اڑبید کے اہم ترین مندروں میں پوری میں وشنو جگن ناتھ کا مندر ہے جو آج بھی ہندوستان کی مشہور ترین زیارت گاہوں میں سے ہے اور دوسرا کونارک کا ”سیاہ گھوڑا“ ہے جو تیرہویں صدی عیسوی میں تعمیر کیا گیا تھا موخر الذکر سورج دیوتا کا مندر ہے یہ مندر پہلے ہندوستان کا سب سے بڑا اور عظیم الشان ترین مندر تھا یہ بھونیشور کے مندروں سے بھی کہیں بڑا تھا اس کا بننا جواب گر گیا ہے دوسو فٹ سے بھی زیادہ اونچا تھا لیکن اس کا مجلس خانداب بھی موجود ہے اس علاقہ کے دوسرے مندروں کے علی الرغم کونارک کے اس مندر میں دو چھوٹے چھوٹے باہری کمرے تھے جو خاص عمارت سے بالکل علیحدہ تھے

اس کا مجلس خانہ اور بیزار ایک پٹر سکواہ بنیاد پر بنے ہوئے تھے جس کے چاروں طرف بارہ تراشے ہوئے آراستہ پیسے تھے جن کا محیط آٹھ فٹ کا تھا، داخلہ کے دروازہ تک چوڑے زنبوں سے جوکر پہنچا جاتا تھا اس کے دونوں طرف اچھلتے ہوئے گھوڑے تھے یہ پوری تعمیر اس رتھ کی نمائندگی کرتی تھی جس میں سورج دیوتا آسمان کے ایک کنارے سے دوسرے کنارہ تک جاتے ہیں مندر کا صحن بہت مضبوط اور خوبصورت بڑے بڑے سنگ تراشی کے الگ الگ نمونوں سے سجایا ہوا تھا کونا رک کے آزاد جنیت زدہ سنگ تراشی کے نمونوں نے سیاہ پگڈاکی رسوائی میں بڑا کردار ادا کیا ہے ایسی تصویریں جس میں عورت مرد ایک دوسرے سے ہم آغوش ہیں بال فعل جنسی اختلاط میں مبتلا ہیں ہندوستانی مندروں کی آرائشی خصوصیات کی حیثیت سے کافی عام ہیں لیکن کونا رک کی تصویریں غیر معمولی طور پر واضح ہیں ان تصویروں کی صحیح معنویت کی جانب بہت سے اشارے کیے گئے ہیں ان کی تاویل یوں بھی کی گئی ہے کہ ان کا دنیاوی مقصد صرف یہ ہے کہ دیو داسیوں یا مندر کی طوائفوں کے حسن کو عام کیا جائے یا یہ تاویل بھی کی جاتی ہے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ جسمانی دنیا کی نمائندگی کی جائے اور ان کا سوا نہ اس غیر آراستہ اور سادہ داخلی زندگی سے کیا جاسکے جو عالم روحانی کی علامت ہے غالباً ان تصویروں کے بنانے والوں کے ذہن میں ان کا تعلق اس جنسی تصویف سے رہا ہوگا جو عہد وسطیٰ کے ہندوستان کی مذہبی اذکار پر بہت نمایاں اثر تھا اس میں کوئی شک نہیں کہ کونا رک کا مندر تانستری فرقے کی ترقی کا مرکز تھا، اگرچہ عاشقانہ سورتیوں سے شاکتوں کی سنجیدہ مذہبی رسوم مترشح نہیں مگر اس سے کچھ کم نفس پرستی کا اندازہ ہوتا ہے۔

بندلیکھنڈ کے کندی راجاؤں کی زیر سرپرستی دسویں اور گیارہویں صدی میں فن تعمیر کے ایک ایسے عظیم مکتب نے فروغ حاصل کیا جس کا عظیم کارنامہ کھجورامو کے وہ خوبصورت مندر ہیں جو جھانسی کے جنوب مشرق میں ۱۰۰ میل کے فاصلے پر واقع ہیں یہ مندر اڑیسہ کے مندروں کے طرز تعمیر سے مختلف ہیں اور بہت بڑے نہیں ہیں ان میں سب سے عمدہ ایک شیوی مندر ہے جو کنڈارہ یہ مہادیو کے نام سے معروف ہے یہ مندر دسویں صدی عیسوی میں تعمیر کیا گیا تھا اور اس کی اونچائی ستونٹ سے زیادہ نہیں ہے، کھجورامو کے معیاری مندروں میں ایک زیارت گاہ ایک جماعت خانہ اور ایک داخلہ کی برساتی چوٹی اڑیسہ کے مندر میں یہ عناصر تو موجود تھے صرف اتنا فرق ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی ایک علیحدہ

جیت ہے انھیں چھوٹے چھوٹے حجروں کے ذریعہ ایک دوسرے سے مربوط دکھایا گیا ہے کھجور اہو کے معمار انھیں ایک کل کے اعتبار سے شمار کرتے تھے اور اگرچہ ان میں سے ہر حقین کے علیحدہ چھت ہوتی تھی لیکن ساخت کے اعتبار سے انھیں الگ نہیں سمجھا جاتا تھا شمالی ہندوستان کے بیشتر مندروں کی طرح سے کھجور اہو کے شکھر بھی کچی کی طرف میلان رکھتے ہیں لیکن اڑیسہ کے طرز سے مختلف ہیں یہ اگر کچ ہیں تو یہ کچی ان کے پورے طول میں ہوتی ہے اور اوپری طرف کی ان کی اونچائی کو ان چھوٹے چھوٹے شکھروں سے نمایاں کر دیا گیا ہے جو مرکزی مینار سے ظاہر ہونے ہیں ان باہر نکلے ہوئے حصوں کے اوپر جو قمر ص ہیں وہ اوپر کی طرف ان کے صعود کو توڑ دیتی ہیں اور ایک شاہد کو یہ یاد دلاتی ہیں کہ ذات باری آسمان ہی کی طرح زمین پر بھی ہے۔ اپنے تناسب کے باوجود پوری عمارت کا مجموعی تاثر کچھ ایسا ہے جیسے ہر چہرہ کا نشو و نما عضوی اور فطری اعتبار سے ہوا ہو مینار اور در حقیقت پورا مندر زمین سے بالکل مربوط معلوم ہوتا ہے اور محسوس ہوتا ہے کہ ایک بہت بڑا ایک کا گھر وندا ہے با کوئی بہت اونچی چوٹی ہے جو چاروں طرف سے چھوٹے چھوٹے پہاڑوں سے گھری ہے اگرچہ اس کا طرز تعمیر بہت اٹوٹا ہے لیکن مہسا دیو کا مندر ایک ایسی خصوصیت کا اظہار ہے جو زیادہ تر ہندوستانی فن میں مشترک ہے یعنی فطرت سے ہم آہنگی کا جذبہ۔

کھجور اہو کے ہال اور برساتیوں کے اوپر بھی چھوٹے چھوٹے مینار ہیں اور یہ کچھ اس طرح سے بندریج اوپر ہونے جانے ہیں کہ ہماری بصارت خاص مینار کو اپنی گرفت میں لے لیتی ہے اور اس طرح ایک پہاڑی سلسلہ والا تاثر اور بھی شدید ہو جاتا ہے۔ اگر ایک طرف اڑیسہ کے مندروں کی چھتیں اہرای شکل رکھتی ہیں تو دوسری طرف کھجور اہو کے معماروں نے چھو دار طرز تعمیر اختیار کیا تاکہ اس سے ایک چپے قسم کے گنبد کا تاثر قائم ہو سکے۔ عمارتوں میں جا بھاستون دار دیچے ہیں جو سادہ سنگ تراشی کے نمونوں کی یکسانیت کو دور کرتے ہیں۔ اس طرز تعمیر کی ایک دوسری امتیازی خصوصیت وہ صلیب شاعر ضی حق ہے جو مجلس خانہ کی طرف جاتے ہیں اور اس کے زمینی منصوبے کو کسی گاتھی کلیسا کا رنگ دیتے ہیں۔

تعمیرات کے دوسرے مکاتیب فکر کی طرح کھجور اہو تعمیر میں بھی کندہ کاری کا بہت زیادہ استعمال کیا گیا یہاں اڑیسہ کے طرز کے علی الرغم مندروں کے باہری اور اندرونی حصوں کو سنگ تراشی کے نمونوں سے آراستہ کیا جاتا تھا اور ہال کی اندرونی تہہ نما چھتیں

بہت خوبصورتی کے ساتھ سنگ تراشی کے نمونوں سے آراستہ ہیں کھجورامہو کی سنگ تراشی میں وہ ٹھوس پن اور وہ قوت نہیں ہے جو اڑبہ کے بہترین مندروں میں ہے لیکن اصنام کے چاروں طرف جو حیرت ناک جھالریں ہیں اور ان پر جو شکلیں بنی ہوئی ہیں وہ ایک پُر وقار زندگی کی علامت ہیں، ان کے اندر اڑبہ کے مندروں سے زیادہ حرارت ہے اور وہ فوری طور پر اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں۔

راجستھان اور گجرات میں بہت سے ایسے مندر ہیں جن کا تعلق عہد وسطیٰ سے ہے ان میں سے کچھ تو بڑی ہی تعمیراتی خصوصیات کے حامل ہیں۔ یہاں ہم تعمیر کے صرف اسی مغربی مکتب فکر کا ذکر کر سکتے ہیں جو عظیم ترین ہے اور جس نے گجرات کے چالوکی یا سولانگنی راجاؤں کے زیرِ سرپرستی فروغ پایا اس مکتب فکر کا عروج گیارہویں سے لے کر تیرہویں صدی عیسوی تک رہا یہ ریاست عربوں اور ایرانیوں سے بحری تجارت کرنے کی وجہ سے بہت دولت مند ہو گئی تھی اور راجاؤں، وزیروں اور تاجروں کی دولت کا زیادہ حصہ خوبصورت چین اور ہندو مندروں پر صرف ہوتا تھا۔

اس مکتب فکر کی مشہور ترین سمارتوں میں آبو پہاڑی کی خوبصورت چینی زیارت گاہیں ہیں بنیادی طور پر ان کا طرزِ تعمیر کھجورامہو کے طرزِ تعمیر سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہے ان مندروں کو اونچی کرسیوں پر بنایا گیا ہے اور عموماً ان میں ایک زیارت گاہ اور ایک بال ہوتا ہے، ان میں داخلہ کی برساتی نہیں ہوتی زیارت گاہ کے اوپر جو شکھ ہوتا تھا اس کو کھجورامہو کے سنگ سروں کی طرح چھوٹے چھوٹے بہت سے میناروں سے سجایا جاتا تھا اور ان کی اندرونی چھتیں چھو دار قبابوں کی طرح ہوتی تھیں غالباً مسلم طرزِ تعمیر کے زیرِ اثر یہ اندرونی چھتیں اس طرح تراشی گئی ہیں جس سے یہ ظاہر ہو کہ ہو یہ گنبد ہیں چھو دار یا مورتی کے زینوں کے سلسلہ کو پوشیدہ رکھنے کے لیے ان پر بڑے ماسہرہ انداز میں سنگ تراشی کے کام بنائے گئے ہیں کڑیاں کھمبوں پر رکھی ہوئی ہیں اکثر ان کڑیوں کو بڑے بڑے کینچوں یا دیوار گیروں سے سجایا گیا ہے جو مرکز میں مل کر ایک محراب کا تاثر دیتے ہیں حالانکہ صحیح معنوں میں محراب کبھی بھی نہیں بنایا گیا اس طرزِ تعمیر کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت اس کی نازک اور خوبصورت سیجاوٹ ہے آبو پہاڑی کی یہ زیارت گاہیں سنگ مرمر کی بنی ہوئی ہیں ان پر بہت ہی نازک اور سادہ قسم کے سنگ تراشی کے نمونے بنائے گئے ہیں بالخصوص اندرونی حصوں میں یہ

بہر حال کچھ کمزور اور بار بار ان کا اعادہ ہوتا ہے بھونیشور کو ناکر اور کھجور اہو کے مقابلے میں آج پورٹری کی بھرپور آرائشوں سے ایک سر و جسم بے جان کا تاثر ملتا ہے۔

مسلم عہد کے قبل کی غیر مذہبی عمارات کے آثار بالکل نہیں ملتے عہد وسطیٰ میں راجاؤں اور سرداروں نے یقینی طور پر پتھر کے محلات تعمیر کرائے لیکن ان میں سے صرف وجیہ نگر کے تخت گاہ کی بنیاد کے اور لنکا میں کچھ عمارتوں کے آثار باقی ہیں راجستھان اور گجرات کے متعدد شہروں میں عہد وسطیٰ کے بنے ہوئے ایسے داخلہ کے دروازے موجود ہیں جن پر بہت خوبصورت طریقہ پر کندہ کاری کی گئی ہے۔ اگرچہ غیر مذہبی طرز تعمیر بہت زیادہ ترقی کر چکا تھا لیکن یہ امر بالکل واضح ہے کہ ہندوستان کے معماروں اور راجگیروں نے اپنی مشینیں صلاحیتوں کا استعمال مندروں کی تعمیر کے لیے وقف کر دیا تھا یہ لوگ سخت روایات کے مطابق کام کرتے تھے لیکن انھوں نے اس معیاری نمونے کو مدنظر رکھتے ہوئے ایسی یادگاریں تعمیر کیں جو سادہ ترین تکنیکی ذرائع کے باوجود بخوبی حسن کی حامل ہوتیں بہت سے سیرانما ہاتھوں نے شکھروں کو بنایا اور ان پر پتھروں کے بڑے بڑے ٹکڑے رکھے اور انھیں مصری اہراموں کی شکل میں بڑے بڑے قطعہ آراضی پر تعمیر کیا خواہ معمار اور دستکار اس کی اشارت کا شعور رکھتے رہے ہوں یا نہیں کچھ لوگ ان مندروں کو اس دنیا کی کائناتِ اصغر تصور کرتے تھے یہ تصور ایسا ہی تھا جیسے قدیم زمانہ میں علی الاعلان قربانی کا سنگ تراشی اور اکثر تصوری کے نمونوں میں سارے دیوتاؤں کو اس کی دیواروں پر پیش کیا جاتا تھا اور انی اور اہو ہی وجود کے ہر رخ کو علامتی انداز میں ظاہر کیا جاتا تھا خود ہندو تہذیب کی طرح سے یہ مندر یک وقت شہوت انگیز اور سادہ ہونے لگتے جن کی بنیادیں تو زمین میں ہوتی تھیں لیکن جو آسمانوں کی طرف صعود کرتے رہتے تھے۔

سنگ تراشی اور بت سازی

تعمیرات میں پٹریا کے اینٹ کے بنے ہوئے مکانات اور ہندوستان کے پتھر کے بنے ہوئے مندروں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پتھر کی عمارت بنانے کا فن بتدریج موریوں کے عہد سے سیکھا جانے لگا ہے۔ اس کے برخلاف عہد تاریخی کے قدیم ترین سنگ تراشی کے نمونوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا منفی تعلق پٹریا سے

رہا ہے جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ وادی سندھ کے شہروں کے زوال کے بعد سے کم
 موریوں کے عروج کے درمیان ایک ہزار سال سے زائد کا زمانہ گزر گیا اور اس دوران
 ہمیں کسی بھی فن پارہ کے آثار نہیں ملتے شمالی ہندوستان کے کسی علاقہ میں بے شک کمزور
 مسالے کے بنے ہوئے سنگ تراشی کے نمونوں کو محفوظ رکھا گیا ہے موریہ بادشاہوں کی سرسری
 مغربی اثرات کا نفوذ اور بڑھتی ہوئی مادی فادغ ابالی نے اس کو از سر نو زندگی بخشی اور
 سنگی مورتیاں بنائی جانے لگیں اور کندہ کاری کی جانے لگی جو آج تک باقی ہے۔

اشوک کے ستونوں کے اوپری حصے جن میں سے کچھ غالباً اس کے عہد سے قبل بنائے
 گئے ہوں گے وادی سندھ کے شہروں کے عہدہ بعد قدیم ترین سنگ تراشی کے اہم نمونے ہیں
 وہ ہندوستانی سنگ تراشی کی امتیازی خصوصیات نہیں رکھتے حالانکہ ان میں بہت سے مقامی
 اثرات پائے جاتے ہیں، سارناٹھ کے ستون کے مشہور شیر مہر اور رامپور واکے ستون کے کم
 مشہور لیکن خوبصورت بیل حقیقت پسند سنگ تراشوں کے نتائج محو ہیں جو کسی نہ کسی حد
 تک ایرانی اور یونانی روایات کے نمونوں ہیں لیکن اگر سہارے ذہن میں مغربی اثرات کے
 وجود کا امکان نہ ہو تو ہم یہ کہیں گے کہ ان ستونوں میں جانوروں کی جو شکلیں بنی ہوئی ہیں
 ان کا براہ راست تعلق وادی سندھ کے مہر سازوں سے ہے ان مہروں میں بھی ایسی حقیقت
 پسندی کا رنگ جھلکتا ہے جو اس قدیم تہذیب کے ضمن بہت غیر معمولی بات ہے ان ستونوں
 کے بالائی حصوں پر کالے رنگ ان پر بنی ہوئی شکلوں کے مقابلہ میں مقامی اثرات کی زیادہ
 واضح طور پر نشاندہی کرتے ہیں ان پر زندہ جانوروں کی شبہیں اور پیسے کندہ ہیں جو
 مہاتما بدھ اور موریہ خاندان کے شہنشاہوں کی ترجمانی کرتے ہیں اور کچھ اس طرح کی پھول
 پتیاں بنی ہوئی ہیں جو ہندوستانی خصوصیات رکھتی ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ کچھ چیزیں
 مغرب سے بھی مستعار ہیں ستونوں کے علاوہ موریہ تعمیر کے کچھ ایسے بھی آثار پائے گئے ہیں
 جن پر بہت کافی رنگ و روغن ہے اور جنہیں مہارت سے بنایا گیا ہے۔ دیدار گج کی کیشی
 کی خوبصورت شبیہ پر اس مکتب تعمیر کا امتیازی رومن ہے لیکن اس تصویر کو جس انداز سے
 بنایا گیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ موریوں کے عہد سے بعد کی ہے کیشی ایک جنگلی بیل کی دم
 کا مو جھیل لے ہوئے ہے جسے بادشاہوں اور دیوتاؤں کے لیے گس رانی کی جاتی تھی اس سے یہ
 معلوم ہوتا ہے کہ یہ شبیہ کسی اور تصویر یا مقدس شے کے خدمت گزار کی حیثیت رکھتی تھی

اور وہ اصل شے یا شبیہ معدوم ہو گئی۔

عہد مسیح سے قبل کی صدیوں میں آزادانہ سنگ تراشی کے جو اہم نمونے ملتے ہیں ان میں یکشوں کے پیکر ہیں اور یہ انسان کے اصل قد و قامت سے کچھ بڑے ہیں یہ مضبوط فرہنگی مگر دن اور بھاری ہیں اور اگرچہ فنی اعتبار سے معیار پر پورے نہیں اترتے لیکن ان میں ایک ایسی مضبوطی پائی جاتی ہے جو بعد کے سنگ تراشی کے نمونوں میں سناذ ہے ان تصویروں کے بھاری پیٹوں کا مقابلہ ٹھٹھا کی تصویروں سے کیا گیا ہے اور یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ ٹھٹھا کی روایت اس درمیانی مدت میں قائم رہی۔

موریوں کے بعد کے اہم ترین سنگ تراشی کے آثار ان کندہ کاریوں پر مشتمل ہیں جو بھارت میں گہا اور ساپچی کے عظیم بدھی مقامات کے دروازوں اور سنگی ہاٹھوں پر کی گئی ہیں۔ ان آثار کی قطعی تاریخ کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا لیکن بھارت کے آثار گہا اور ساپچی کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ طرز کے نہیں ہیں اور غالباً قدیم ترین ہیں ساپچی کے دروازے بڑی مہارت اور بڑے تیقن کے ساتھ بنائے گئے ہیں اور ان تینوں میں جدید ترین ہیں بھارت میں گہا اور ساپچی کی تاریخی حیثیت بھی کسی حد تک متعین کی جاسکتی ہے اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بھارت کی تاریخ ۵۰ قبل مسیح ساپچی کی تاریخ پہلی صدی قبل مسیح کے اواخر کی اور گہا کی ان دونوں کی درمیان کی ہے بہر حال یہ معیار کوئی قطعی حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دونوں ہی مکاتب فکر قریب قریب معاصر رہے ہوں۔

بھارت میں استوپوں کی مورچہ بندی کے بالکل راست سنوٹوں پر یکشوں اور یکشینیوں کی شبیہیں کندہ ہیں اور یہ دوسرے ہندوستانی سنگ تراشی کے نمونوں کی طرح بہت خوبصورت اور مزین ہیں لیکن فنی اعتبار سے متروک اور غیر قطعی ہیں ان کے چپٹے پن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے فنکار ہاتھی دانت کے کاموں میں مہارت رکھتے تھے اور اپنے فن کو ایک دوسرے طریقہ اظہار میں منتقل کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے بڑے بڑے تمغوں پر جاگموں کے قصوں کے مناظر کندہ ہیں اور ان کے بھی وہی متروک انداز ہیں۔

گہا میں چہار دیواری استوپ کے نہیں بلکہ اس مقدس راستے کے چاروں طرف ہے جس پر مہاتما بدھ نور حاصل کرنے کے بعد عالم غور و فکر میں ٹہکتے تھے۔ بھارت میں

فن کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ اس پر جو شکلیں کندہ ہیں وہ زیادہ گہری زیادہ

پر قوت اور زیادہ مکمل ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک سنگ تراشوں نے اپنے فن میں زیادہ مہارت حاصل کر لی تھی یہاں شکلوں کو پتھر پر چٹا نہیں کندہ کیا جاتا تھا بلکہ اب وہ سرخی انداز میں ہونے لگی تھیں، گیمیں جو چیز نمایاں ہے وہ تھنے ہیں جن پر انسانی سر کندہ ہیں ان میں اتنی حقیقت پسندی ہے کہ وہ بعینہ تصویر معلوم ہوتے ہیں۔ شمالی ہند کی ابتدائی سنگ تراشی کا عظیم کارنامہ بلاشبہ سانچی ہے یہاں ایک چھوٹے استوپ پر نامانوس کردار کی تصویریں کندہ ہیں چند علما کے نزدیک بھارہٹ سے بھی قدیم تر ہیں خاص استوپ کی چار دیواری بالکل غیر آراستہ ہے لیکن بھارہٹ کے علی الغرض اس کے پچاسلوں پر بہت سی شکنیں اور ابھری ہوئی شبیہیں کندہ ہیں اوپر سے نیچے تک اور ہر طرف بڑے بڑے بالکل راست مربیعے اور سرخی شہتروں پر اس دور کی زندگی کی بھرپور نمائندگی کی گئی ہے یکشیاں اپنے جھکے ہوئے باوقار انداز میں مسکراتی ہیں یا پھر ان کی حیثیت دیوار گیریوں کی ہے جن کو بہت بڑے بڑے ہاتھی سہارا دیے ہوئے ہیں یا پھر وہ بالشیعہ نظر آتے ہیں جو خوشی سے ہنس رہے ہیں۔ راست مربیعوں اور شہتروں پر ایسے نختے لگے ہوئے ہیں جن پر مہاتما بدھ کی زندگی یا جاتکوں کے قصوں کی منظر کشی کی گئی ہے۔ شہر محصور ہیں، شہسوار ہیں شہسوار اور فیل سوار جبوس میں گزر رہے ہیں مرد اور عورت مقدس درگاہوں میں عبادت کر رہے ہیں ہاتھی جنگلوں میں گھوم رہے ہیں الغرض یہ کہ پورے حصے میں شیر مور، ایکشا، اگ، افسانوی جانور اور سادہ طور پر بھول پتیاں بنی ہوئی ہیں کچھ کے سلسلہ میں عراق عرب اور فارس سے استفادہ کیا ہے لیکن مجموعی طور پر اپنے طرز کی پیچیدگی دل خوش کن حقیقت پسندی اور بھرپور زندگی کے اعتبار سے یہ ہندوستانی فن کا نمونہ ہے۔

سانچی کے دروازوں پر جو کندہ کاری ہے وہ پہلے سے کسی سوچے سمجھے منصوبے کے تحت نہیں انہام دی گئی ہے سنگ تراشوں کی خدمات خاتما ہوں نے نہیں بلکہ انفرادی سرپرستوں نے حاصل کی جو استوپ کو خوبصورت بنانے کا فخر حاصل کرنا چاہتے تھے ان سنگ تراشوں نے وہی چیزیں بنائیں جن کا ان کے سرپرستوں نے حکم دیا اور اس طریقہ پر بنائیں جو ان کے نزدیک بہترین تھا نتیجہ یہ ہوا کہ سلی طور پر ان میں ہیئت کا اتحاد باقی نہ رہا بلکہ ایک ایسا اتحاد پیدا ہو گیا جو کسی بھی قاعدے اور نمونے سے بالاتر تھا

اس میں ایک فاسخ البال تمدن کا اتحاد تھا جو اپنی خانقاہوں سے عقیدت میں پُر خلوص تھا اور جو اس دنیا میں مسرور ہوتا تھا جس میں وہ رہتا تھا اور جس کو وہ جانتا تھا اگر کوئی شخص جاڑے کے کسی شفاف دن میں ساپنجی کی پہاڑی پر کھڑا ہو جائے تو اس کو ان کھنڈرات میں وحشی مور اٹھکھیلیاں کرتے ہوئے نظر آئیں گے اور فاصلے پر وسیع و عریض میدان کے دھند لکوں میں ڈھکا ہوا نظر آئے گا اس دیکھنے والے پر سب سے بڑا تاثر یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کارنامہ ایک ایسی مسرور قوم کا ہے جو اپنے اس کارنامے سے اتحاد رکھتی ہے۔

فن کے اعتبار سے سنگ تراشی کے بنیو نے بڑے اعلیٰ معیار کے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک سنگ تراشوں نے اپنے مواد پر مہارت تامہ حاصل کر لی تھی اگرچہ اینسو میں عمدی کے معیار کے مطابق ان کا انداز فی الحقیقت حقیقت پسندانہ نہیں ہے لیکن یقینی طور پر بھارت کی شدید سمیت پسندی سے منور آگے بڑھ گیا ہے آزاد ہے اور زندگی سے بھرپور ہے ساپنجی کے سنگ تراشی کے نمونوں میں یہیں ہر جگہ تطبیق ملتی ہے فنکاریہ جانتا تھا کہ اسے کیا پیش کرنا ہے اور وہ واضح طور پر یہ علم رکھتا تھا کہ اس کو کیا ایسا کرنا ہے۔

بھارتیت گلیا ساپنجی اور فی الحقیقت اسی دور کے بدھی سنگ تراشی کے نام نمونوں میں مہاتما بدھ کی تصویر کشی نہیں کی گئی ہے لیکن پہیہ خالی تخت قوموں کے نشان یا پہل کے درخت کی علامتوں کے ذریعہ انھیں ظاہر کیا گیا ہے اس منمن پرستانہ جدت کا واضح سبب صرف یہ ہے کہ ان کا اتنا احترام کیا جاتا تھا کہ ان کی تصویر کشی کو مذہبی اعتبار سے ممنوع تصور کیا گیا لیکن ہمیں اس تصود کی تصدیق میں کوئی ادبی یا دوسرے قسم کی شہادت نہیں ملتی مہاتما بدھ کی تصویر کشی سے احتراز کا سبب یہ حقیقت معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ ”وہ اس کائنات سے بالکل باہر چلے گئے ہیں اس لیے ان کو انسانی شکل میں پیش کرنا اگر آہ کن ہو گا۔“ مہاتما بدھ کا وہ مانوس بت جو عہد ابجد میں تراشا گیا وہ ان تینوں بدھی منفات پر نظر نہیں آتا گندھار دوا دی کابل کانشی علاقہ اور دریائے سندھ کا بالائی اور پیشوا کا جوار (اور متھرا کے مکاتب فکر جن کو کشان بادشاہوں کے عہد میں فروغ حاصل ہوا آپس میں اس بات پر متبادل و ساقبت کرتے ہیں کہ ہم نے سب سے پہلے مہاتما بدھ کے بت تراشے اب بہت سے ہندوستانی ملا کہ یہ خیال ہے کہ مہاتما بدھ کے بت کا تصود متھرا میں پیدا ہوا بہت سے پہلے کے بودھی مہاتما گندھار کی حمایت کرتے ہیں لیکن کچھ مورخین کے ماحرین اس سلسلہ میں کم یقین رکھتے ہیں۔

متھرا کے مکتب فکر کا آغاز غالباً پہلی صدی عیسوی قبل مسیح میں ہوا حالانکہ کچھ علماء اس کے وقت کا تعین عہد مابعد میں کرتے ہیں صدیوں تک یہ عمل اس علاقہ کے سفید داغ والے سرخ پتھروں پر ہوتا رہا اس نے ایسے کارنامے انجام دیے جو دور دورے جائے گئے اور انھوں نے عہد مابعد کے سنگ تراشوں کے نمونوں پر کافی اثر ڈالا۔ اس نے کچھ عہدین مذہب سے بھی استفادہ کیا اور ابتدائی دور میں متھرا کے دستکاروں نے ایسی منہتی تختیاں بنائیں جس پر آلتی مالتی مارے ہوئے بیٹھے ہوئے مراقبہ میں غور تیز تھکر کی برہمنہ شکل تھی اور غالباً اسی سے بعد مذہب والوں نے بھی اپنے پیشوا کی تصویر بنانے کا سبق حاصل کیا ہوگا۔ متھرا کے مکتب فکر کی حیرت ناک باقیات میں غالباً وہ کیشیاں ہیں جو کسی استوپ کے کٹھروں سے مستعار لی گئی ہیں اور یہ استوپ غالباً جین مذہب والوں کا رہا ہوگا، یہ سچی ہوئی، جو اہرات سے مرتین خواتین جن کے سر پر مبالغہ آمیز حد تک فریہ اور جن کی کمر بہت نازک ہے اس انداز میں کھڑی ہوئی ہیں جو وادی سندھ کی رقصاؤں کی یاد دلاتا ہے پاکبازی اور ترک کے ماحول میں ان کی نشاط انگیز اور بے باک شہوت ناک زندگی کے متعلق قدیم ہندوستان کے متغداد نقطہ نظر کی ایک دوسری مثال ہے اس نقطہ نظر کے مطابق اس طرح کے تصادات میں کوئی قباحیت نہیں۔ کشایوں کے شاہی اصنام متھرا کے فن کی حدود سے کچھ باہر کی چیز ہیں ان میں سے زیادہ تر اصنام ایک تہہ بی گاؤں باٹ میں پائے گئے ہیں جہاں یہ راجہ بھینہ پور پر جائے کے موسم میں رہتے تھے یہاں ایک ایسی عمارت تھی جس میں گزشتہ راجاؤں کی یاد کا احترام کیا جاتا تھا یہ تمام شکلیں آنے والے راجاؤں نے توڑ دی ہیں عظیم کنشک کا بت سب سے زیادہ حیرت ناک ہے لیکن بدھ متی یہ ہے کہ یہ بے سر ہے وسطی ایشیا کے لباس میں لمبوس، ایک لمبا لبادہ، بھاری جوتے ایک ہاتھ میں تلوار دوسرے میں اس کی نیام راجہ دونوں پیروں کو پھیلائے ہوئے ہے با اختیار انداز میں کھڑا ہوا ہے فنی اعتبار سے اس بت پریتہ تنقید کی جاسکتی ہے کہ اس میں گہرائی کا کوئی شعور نہیں اور فی الحقیقت دو ابعاد رکھتا ہے سنگ تراش ایک ایسے موضوع پر کام کر رہا تھا جس سے وہ واقف نہ تھا لیکن بہر حال ایک پرقوت تخلیق کرنے میں اس کو کامیابی حاصل ہوئی جو مصر کے ولیعہدوں کے شاہی اصنام کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

متھرا مکتب فکر کے ابتدائی بدھوں اور بودھی ستونوں کے بت جنیم و مسود ہیں

جن میں ذرا سی بھی روحانیت نہیں معلوم ہوتی لیکن بعد میں ان کے اندر وقار اور مذہبی انداز پیدا ہو گیا اگرچہ منہار مکتب فکر بہت زیادہ حد تک ابتدائی ہندوستانی روایت کا نمونہ ہے لیکن اس نے شمال مغرب سے بھی استفادہ کیا اور اس نے کئی ایک یونانی، رومی موضوعات بھی اختیار کیے جس طرز کو عام طور پر گپت طرز کہا جاتا ہے اس نے منہار ہی سے ترقی لی اور اس نے چند عظیم ترین ہندوستانی سنگ تراشی کے نمونے پیش کیے۔

گندھار کا مکتب فکر واضح طور پر حکومت روما کے فن سے متاثر تھا اور مکن ہے کہ اس کے کچھ دستکار بھی مغربی رہے ہوں اگرچہ اس کو اکثر یونانی بدھ کہا جاتا ہے لیکن یکٹرا اور شمالی مغربی ہندوستان میں یونانی حکومت اس مکتب فکر کے پیدا ہونے سے کہیں پہلے ختم ہو چکی تھی اس متحد الفکر مکتب کو سکندر اعظم کے یونانی سیکڑائی جانشینوں سے نہیں بلکہ مغرب سے اس تجارت کی جانب منسوب کرنا چاہیے جس کو روم کی بڑھتی ہوئی فارغ البالی اور مشرق کی طرف اس کی افواج کے اقدام سے فروغ حاصل ہوا یونانیوں نے صرف چند چاندی کی بنی ہوئی چیزیں چھوڑیں جو غالباً وہ لوگ مغرب سے لے کر آئے تھے کنشک اور اس کے جانشینوں اور اس کی دولت مند رعایا نے البتہ گندھار مکتب فکر کی ہمت افزائی کی اور امداد کی اور اس ہمت افزائی اور مدد کی وجہ سے اس کو فروغ حاصل ہوا نئے عقیدت مند بدھ مذہب کا مطالبہ منہار پرستی کا نتھائیجہ کے طور پر بدھ اور بودھی سنتوں کے اصنام بڑی تعداد میں تراشے گئے ساتھ ہی ایسی منتی تمینیاں بھی بنائی گئیں جن پر مہاتما بدھ کی زندگی یا جاکوں کے قصوں کی منظر کشی کی گئی تھی۔

منہار کے سنگ تراشوں نے مہاتما بدھ کی شبیہوں کے لیے اگر ایک طرف ابتدائی صدیوں کے جسم کیشوں کی شبیہوں سے استفادہ کیا تو دوسری طرف مراقبہ کرتے ہوئے جینی بیٹھنکر سے گندھار مکتب فکر کے سنگ تراشوں کے سامنے یونانی رومی تمدن کے دیوتاؤں کے نمونے تھے کبھی کبھی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے جو استفادہ کیا ہے وہ تقریباً پورے طور پر مغربی ہے اور یہ یقین کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہے کہ گندھار مکتب فکر کے کچھ فنکار شام یا سکندریہ سے آئے تھے حالیہ برسوں میں اس مکتب فکر کی قدر و قیمت کم ہو گئی ہے جس دور میں کلاسیک فن کا معیار تھی ہندوستانی فن کا یہ مکتب اعلیٰ ترین حیثیت رکھتا تھا جس نے ایک بار اور صرف ایک بار وقار اور حقیقت پسندی پر مبنی کلیتہات پیش کیں

اب کبھی کبھی گندھار کی سنگ تراشی کو صرف ایک نقل کی نقل کہا جاسکتا ہے یعنی ایک زوال پذیر عظیم فن کی کمزور نقل۔ ان میں کوئی فیصلہ بھی درست نہیں ہے ہندوستانی طرز کے سیاق میں گندھار کا فن کچھ خشک اور بے مزہ سا ہے لیکن یہ اپنی نئی خصوصیات سے عاری نہیں ہے اگرچہ گندھار مکتب فکر کے بدھوں میں گیت عہد کے بدھوں کی روحانیت نہیں ہے لیکن پھر بھی یہ شریف النفس پر وقار اور شفیق معلوم ہوتے ہیں جب کہ کچھ کمبتیاں زندگی اور قوت سے بھرپور ہیں یہ مکتب فکر کشانوں کے بعد تک قائم رہا اگرچہ یہ دور اس کے لیے نسبتاً بے فروغی کا تھا لیکن اس نے کوئی تخلیق نہیں پیش کی اس کے اثرات کو ہندوستان کے حدود سے باہر دور دور تک محسوس کیا گیا اور اس کے آثار چین میں بھی نظر آتے ہیں۔

شمال میں ان مکاتب فکر کے فروغ کے ساتھ ساتھ پورے جزیرہ نما میں دوسرے مکاتب فکر کا بھی ظہور ہو رہا تھا بامجاہار کے غار اور اڑیسہ میں اودے پوری کے مقام پر ایسے بہت قدیم سنگ تراشی کے نمونے پائے گئے ہیں جو امکانی طور پر بھارمہت کے بعد کے نہیں ہیں مغربی دکن کے غاروں کے بدھی مندروں میں عظیم خرمیوں کے حامل سنگ تراشی کے نمونے موجود ہیں غالباً ان میں عمدہ ترین وہ متعدد مجسمے ہیں جو معطیان کے ہیں اور جن کو غاروں کی دیواروں پر ابھارا گیا ہے یہ اکثر و بیشتر جوڑوں میں ہیں ان کے ہاتھ ایک دوسرے کے کا ندھوں پر رکھے ہوئے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ بدھی غاروں کے دولت مند سرپرستوں کے اعلیٰ تصور کے مجسمے ہیں ایسی شبیہیں ابتدائی تراکوں تاؤں پر بھی بنائی گئی ہیں اور بلاشبہ ان کے اصلی بنانے والوں کا یہ یقین تھا کہ اپنے مجسموں کو زیارت گاہوں میں رکھوا کر ان کو مادی اور روحانی فوائد حاصل ہوں گے، ہو سکتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے مندروں میں ہمیں جو حالت جماع کے جوڑے نظر آتے ہیں ان کی ابتدائی شکل ہی رہی ہو لیکن ابتدائی عہد کے دیتی جوڑوں کے پیچھے جو روح کا فراہمی وہ بالکل مختلف تھی کیونکہ ان شبیہوں کی کوئی خارجی جنسی منویت نہیں ہے مرد بالعموم اپنی بیوی کو نہیں دیکھتا بلکہ باہر کی طرف بڑے کمرہ میں دیکھتا ہے جبکہ عورت کی نگاہیں نیچی ہوتی ہیں اور شمال کی طرف بے ہاک کیشیوں کے بالکل علی الرظم اپنے جسم چرائے ہوئے ہوتی ہے جس سے ایک طرح کے خوف کا تاثر پیدا ہوتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کی نگاہوں کی وجہ سے پریشان ہے ہمارا یقین ہے کہ یہ شکلیں قدیم ہندوستانی کی شادی شدہ زندگی کے اعلیٰ تصور کی نمائندگی کرتی ہیں اور

اتنی ہی داخلی حیثیت رکھتی ہیں جتنی کہ وہ خاندانی یادگاریں تاجے کی تختیاں جو بہت سے انگریزی کلیساؤں میں نظر آتی ہیں۔

دریائے کشنا اور گوداوری کی نشیبی وادی کا درمیانی علاقہ دوسری صدی قبل مسیح ہی میں بدھ مذہب کا اہم مرکز ہو گیا تھا اور کچھ بہت قدیم کم ابھرے ہوئے سنگ تراشی کے نمونے جو استوپوں کے کناروں کی آرائش کے لیے تھے وہاں پائے جاتے ہیں اس کی یہ خصوصیت ہے کہ یہ امراتی کے ترقی یافتہ پختہ طرز کی درازی کی نمائندگی کرتے ہیں ستورہن عہد (دوسری اور تیسری صدی عیسوی) میں امراتی کے عظیم استوپ کو چونے سے بنی ہوئی اُس ابھری ہوئی کندکاری سے مزین کیا گیا تھا جس میں مہاتما بدھ کی زندگی کو پیش کیا گیا ہے اور اس کے ارد گرد مہاتما بدھ کی شاندار شبیہیں ہیں یہ ابھرے ہوئے تنغے یقینی طور پر ہندوستانی فن کے عظیم ترین کارناموں میں سے ہیں یہ اپنی تنظیم میں خوبصورتی کے ساتھ متوازن ہیں تاکہ مقدّمہ ڈھانچوں میں موزوں ہو سکیں ان کو دیکھنے سے ایک شدید قسم کی زندگی اور سرعت عمل کے شعور کا اندازہ ہوتا ہے جو اس سنجیدہ اور خاموش مذہب کے سیاق میں بالکل ہی غیر متوقع ہے جس کو وہ پیش کرتے ہیں یہ نازک اور لمبی ٹانگوں والی شبیہیں نیڑی کے ساتھ عمل کرتی ہوئی دکھائی گئی ہیں اکثر ان کے عمل کی شدت جنون کی شکل اختیار کر لیتی ہے یہ اس مشہور تنغے کی شبیہوں سے ملتی جلتی ہیں جس میں وجد کرتے ہوئے نیم دیوتاؤں کے گروہ و مہاتما بدھ کے کاسہ گدائی کو آسمان کی طرف جاتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ امراتی مکتب فکر بہت زیادہ اثر انداز ہوا اس کی تخلیقات نکا اور جزوی مشرقی ایشیائی اور انھوں نے مقامی طرز پر نمایاں اثر ڈالا اس کے علاوہ ان کا اثر بعد کے جنوبی ہند کی سنگ تراشی پر بھی بہت واضح ہے۔

دریں اثنا شمال میں شک اور کشان حملہ آور جزوی طور پر واپس ہو گئے اور جزوی طور پر مقامی آبادی میں ضم ہو گئے اس طرح انھوں نے عظیم گپت سلطنت کے لیے راہیں ہموار کر دیں فن کے نقطہ نظر سے بالعموم گپت عہد میں چوتھی صدی سے لے کر چھٹی صدی اور ساتویں صدی کے نصف اول کا زمانہ شامل ہے اس عہد کے ڈھالے ہوئے سانچے آثار مقابلہ کم ہیں لیکن آج بھی کافی ایسے آثار موجود ہیں جو اس عہد کے کارناموں کے مظہر ہیں اگر بھارت سابی اور متھرا کے مکاتب فکر کی نمایاں خصوصیت ایک جنسیت زدہ ارضیت ہے اور اگر امراتی

کے کتبِ فکر کا طرہ امتیاز اس کا پر قوت اور شدید عمل ہے تو گیت عہد کی سنگ تراشی کے نمونے ہم پر سکون تحفظ اور یقین کا اثر مرتب کرتے ہیں یہی وہ دور تھا جب ہندوستان نے اپنے اس فن کا مظاہرہ کیا جو صحیح معنوں میں مذہبی حیثیت رکھتا تھا اور اس کا اظہار بالخصوص مہاتا بدھ کے اصنام میں ہوا جو سارناٹھ میں ہیں ان میں مشہور ترین مہاتا بدھ کا ودیت ہے جس میں وہ "قانون کے پیسے کو گھاتے ہوئے" یا اپنا پہلا وعظ دیتے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ یہ نمونہ دوسرے ہندوستانی سنگ تراشی کے نمونوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ بہتر طور پر بدھ مذہب کے پیغام کی ترسیل کرتا ہے آقا کچھ اس طرح شاملہ انداز میں بیٹھا ہوا ہے کہ اس کے چاروں طرف ایک بڑا اور سادہ ہالہ ہے اور اس کے دونوں طرف نیم دیوتا ہیں ان کا جسم نازک اور توانا ہے اور اس انداز میں ڈھلا گیا ہے کہ اعضا و جوارح کا ابھار نظر نہیں آتا۔ ان کی نازک انگلیاں "دھرم چکر مدرا" بنا رہی ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ وعظ دے رہے ہیں ان کا چہرہ نوجوان انسان کا چہرہ ہے ان کے ہونٹ بہت ہی نزاکت سے ترشے ہوئے ہیں ان کی نیم وال انگلیاں اور ہلکی مسکراہٹ خشک بدھی صائف کے مقابلہ میں کہیں زیادہ موثر انداز میں اپنا بنیادی پیغام پہنچا رہی ہیں اور ان کے اس پہلے حصہ پر زور نہیں دیا جس میں یہ ہے کہ یہ دنیا غم، موت اور زوال سے معمور ہے بلکہ اس امر پر زور دے رہی ہیں کہ برائیوں سے آگے نکل جانا اور ایک ایسی منزل پر پہنچ جانا ممکن ہے جہاں سن رسیدگی اور غمِ ذہن پر مطلق اثر انداز نہیں ہوتے اور جہاں عارضی مسترتیں پر سکون داخلی انبساط کی شکل اختیار کر لیتی ہیں

بہر حال یہ عظیم شامہکار گیت فن کے صرف ایک پہلو کی وضاحت کرتا ہے گویا راور جھانسی کے علاقہ میں ہندو سنگ تراشوں کا ایک معیاری کتبِ فکر موجود تھا اور دیو گڑھ کے مند کی کندہ کاریاں جن میں ہندو دیوتاؤں اور دیو مالانی مناظر کو پیش کیا گیا ہے ابتدائی عہد وسطی کے طرز کے آغاز کی مظہر ہیں گویا راور کے مند کے سوربہ دیوتا کا بیڑ شکوہ پیکر اس دور کے نقطہ نظر کے ایک دوسرے پہلو کا اظہار کرتا ہے چوڑا چکلا اور نمونہ مسکراتا ہوا یہ دیوتا براہِ راست اپنے پیاروں کو دیکھتا ہے اس کا دایاں ہاتھ بخش و برکت کے لیے اٹھا ہوا ہے یہ ایک خوش طبع اور سرور عوام کا دیوتا ہے گویا راور کے قریب پاویا کے مقام پر ایک رقاصہ کی کجری ہوئی خوبصورت شیبہ پانی لگی ہے اس کے ساتھ موسیقار

لوگیاں بھی ہیں یہ شبیہ اگرچہ کمتر درجہ کی ہے لیکن گہت عہد کی روح کی نمائندگی کرتی ہے گہت سنگ تراشی کے نمونوں میں دوسری ”ساجی کی“ اسکل شبیہ“ ہے یہ ایک بدھستو کا جسم ہے جس کو بڑی نزاکت مگر ٹہری محنت سے ڈھالا گیا ہے اس کے نرم و نازک ابعادوں کو بہت ہی وقت نظر سے کندہ کی ہوئی مریخ گلیے کی پٹی اور پیٹی اور ہرن کے چڑے کے اس ردال سے واضح کیا گیا ہے جو اس کے بائیں کاندھے سے لٹک رہا ہے۔

گہت عہد کی سنگ تراشی کے نمونوں میں غالباً نوری طور پر موثر ترین وہ عظیم سوز ہے جس کو چلسار کے قریب اوڑے گڑھ کے خار کے دروازے پر پتھر پر اُجھار کے کندہ کیا گیا ہے۔ زمین کو کائناتی سمندر سے محفوظ رکھنے کے لیے دشنودیتا ہی نے سور کی شکل اختیار کر لی تھی اس دیوتا کا جسم ابتری اور تباہی کی طاقتوں کے خلاف خیر کی عظیم قوت اولین کا مظہر ہے اور اپنے ساتھ اسید قوت اور یقین کا پیغام رکھتا ہے اپنی تخلیق کے مقابلہ میں اس دیوتا کی عظمت کو زمین کی حقیر سی اس نسوانی شبیہ کے ذریعہ ظاہر کیا گیا ہے جو اس کے دانت سے چسکی ہوئی ہے اس شبیہ کی کندہ کاری کے پیچھے جو گہرا جذبہ کار فرما ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا کے فن میں بھی ایک ایسی شبیہ ہے جو جانور کی شکل اختیار کرتی ہے اور جو اپنے اندر ہمد انسان کے لیے ایک صحیح مذہبی پیغام رکھتی ہے۔

عہد وسطیٰ کی سنگ تراشی کے نمونے اس قدر متعدد ہیں کہ یہاں ان کے بارے میں تفصیل سے گفتگو نہیں کی جاسکتی اس عہد تک بت سازی کے اصول و قوانین مرتب کر لیے گئے تھے ہر دیوتا کی اپنی خصوصیات ہوتی تھیں اور اس کی شبیہ میں انہیں خصوصیات کی ترجمانی کی جاتی تھی جسم اعضا اور خط و خال کے تناسب پیش کر دیے گئے تھے اور سختی سے ان کی پابندی کی جاتی تھی لیکن ہندوستانی سنگ تراش نے اپنے اس موروثی فن کے اندر تنوع پیدا کرنے میں حیرت ناک کامیابی حاصل کی۔

بہار اور بنگال کے پال اور سین راجاؤں (آٹھویں صدی سے بارہویں صدی) کے دور میں درمیں اور ہندوؤں دونوں ہی نے عمدہ قسم کے بت بنائے ان میں زیادہ تر مقامی سنگ سیاہ کے ہیں پال عہد کے فن کی مخصوص بات یہ ہے کہ اس کا تکمیل عمل نزاکت سے بھرپور ہے اس کی شبیہیں بہت زیادہ آراستہ اور رنگ و روغن کے ساتھ ہیں اور اکثر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بجائے پتھر کے کسی دھات کی بنی ہوئی ہیں۔

اڑیسیہ کی سنگ تراشی پال عہد کی سنگ تراشی کے مقابلہ میں عظیم تر تھی، بھونیشور اور کونارک کے مندروں کی کندہ کاریاں انسانی جسم اور اس کے اظہار کا ایسا گہرا معاشرتی شعور بخشتی ہیں جو خود ان کے حسن کی خصوصیت ہے، اڑیسیہ کی سنگ تراشی کے عمدہ ترین نمونے وہ ہیں جو کونارک کے سورہ مندر کے صحن میں ہیں یہاں طاقت ور گھوڑے ہیں اور ایک بہت بڑا ہاتھی ایک بدکار کو اپنی سونڈ میں لپیٹے ہوئے ہے ان سے ایک پر قوت طرز کا اور حیوانوں کی شبیہ کے لیے ایک ایسے جذبے کا اظہار ہوتا ہے جو دنیا کے فن میں نادر تھا اور جو ہمیں چین کے ٹانگ خاندان کی چینی نقاشی اور سنگ تراشی کی یاد دلاتے ہیں۔

کھجور اہو کے مندر دیوی دیوتاؤں اور ایسے محبت کرنے والے جوڑوں کی شبیہوں سے معمور ہیں جن کا حسن اور جن کی نزاکت حیرت انگیز ہے شمالی ہند کے دوسرے بہت سے علاقوں میں سنگ تراشی کے خوبصورت نمونے موجود ہیں حالانکہ ان میں ایک بھی اڑیسیہ کے نمونوں سے مقابلہ نہیں کر سکتا۔

دکن میں سنگ تراشی کے انفرادی مکاتب فکر وجود میں تھے اے ہول اور باوامی کے مندروں میں پانچویں صدی کے بعد کے عمدہ سنگ تراشی کے نمونے ملتے ہیں ان پر گپت عہد کے طرز کا اثر معلوم ہوتا ہے لیکن ساتھ ہی درازی کی طرف بھی میلان ہے جو شاید امراتی کا ورثہ ہے مائل پورم کی سنگ تراشی کے نمونے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں جو کاپچی کے پوراجاؤں کے بنائے ہوئے حیرت ناک فاروں کے مندروں کی زینت ہیں ان میں سب سے زیادہ حیرت انگیز وہ نمونہ ہے جس میں دریا کے گنگا کو اترتا ہوا دکھایا گیا ہے جو ایک اشنی فٹ لمبی اور تقریباً تین فٹ چوڑی ایک چٹان پر محیط ہے اس چٹان کے ایک قدرتی شکاف کو مقدس دریا کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے دونوں طرف کناروں سے دیوتا نیم دیوتا زاہدان مرتاض اور ہاتھی اس کو شیو دیوتا کے سر سے نکلنے ہوئے دیکھ رہے ہیں۔ اور اس دریا میں اعضا و جوارح والے ناگ تیر رہے ہیں جن فنکاروں نے اس شاندار تصویر کو عملی شکل دی ان میں بناوٹی مزاج کا بھی شعور معلوم ہوتا ہے کیونکہ عبادت گزار زاہدان مرتاض کے گروہ میں انھوں نے مکار بلی کی بھی شبیہ کندہ کر دی ہے جو اس واسطے ریاضت شاقہ میں مصروف تھی کہ چوہوں کو ان کی تباہی کی طرف ترغیب دی جا سکے۔ مائل پورم کے آثار میں دیگر عمدہ قسم کے سنگ تراشی کے نمونے ہائے جلتے ہیں ان میں عظیم راجہ

مندرو کرم و رمن اور اس کی رانیوں کے بھی مجھے شامل ہیں اور کچھ ایسے جانوروں کی شبیہیں بھی ہیں جو اپنی توت کی وجہ سے نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔

سنگ تراشی کے پلو کتبہ نکر کے اثرات کو لکھا میں اور مغربی دکن میں بھی محسوس کیا گیا اہمیت کے غاروں کی بدھی کندہ کاریاں اگرچہ اہمیت رکھتی ہیں لیکن اپنی معنویت کے اعتبار سے حیرت انگیز جداری مصوری کے سامنے حقیر ہو جاتی ہیں عہد مابعد کی ایلورا کے غاروں کی کندہ کاریاں بالخصوص کیلاش ناتھ مندر سے جو متعلق ہیں ہندوستانی سنگ تراشی کا عمدہ ترین نمونہ ہیں۔ یہ خاص طور پر گہرے کھدے ہوئے ہیں جن سے ایک آزاد سنگ تراشی کا تاثر پیدا ہوتا ہے ان میں دیوالائی مناظر کو پیش کیا گیا ہے ان نمونوں کی نمایاں خصوصیت ان کا متوازن طرز ہے اور ان کو دیکھنے سے ایک پر وقار توت کا اندازہ ہوتا ہے جو امراوتی کے نمونوں کی خصوصیت ہے ایک یا دو صدی بعد ایل فیٹا کے غاروں کے سنگ تراشی کے نمونے آتے ہیں ان کا تعلق بھی اسی کتبہ نکر سے ہے شیو دیوتا کے چٹانوں میں بنے ہوئے مندر میں گہری کھدائی کے کام ہیں ان کی بھی اہمیت تری مورتی کی عظمت و جلال کے سامنے کم ہو جاتی ہے جو تمام قدیم ہندوستان میں مشہور ترین ہے شیو دیوتا کا تین سروں والا نیم مجسمہ جو ابدی سکون کے ساتھ پرسکون ہے اتنا موثر ہے اور ذہنی اعتبار سے اتنا بھرپور ہے کہ تمام نمبروں سے بے نیاز ہے یہ پرسکون دیوتا غالباً ہندو تصور الوہیت کا اعلیٰ ترین ڈھالا ہوا منظر ہے۔

مال پورم ایلورا اور ایل فیٹا کے بعد اس جزیرہ نمایاں بہت سے سنگ تراشی کے نمونے تخلیق کیے گئے اگرچہ ان میں اکثر بڑی خوبیوں کے حامل ہیں لیکن ان میں پہلے کے مکتبہ نکر کی تخلیقات کی گہرائی اور حسن کی کمی محسوس کی جاتی ہے چولوں اور ان کے جانشینوں کے دور میں کانسے کے جو شامدار مجسمے بنائے گئے وہ بعد کے عہد وسطیٰ کے دراوڑی فنکاروں کی اعلیٰ ترین تخلیقات ہیں۔

مٹی کے کارنامے

اگر ایک طرف امرا پتر دھات باہتھی دانت کی بنی ہوئی شبیہوں میں دلچسپی لیتے تھے تو دوسری جانب غریب لوگ بھی ہوتی مٹی کے بنے ہوئے مجسمے اور نمینوں پر قناعت کرتے تھے اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ابتدائی طور پر ان کی رنگ کاری چمکتے ہوئے رنگوں میں کی جاتی تھی پڑا کے بعد ہندوستان میں جہاں جہاں بھی آثار قدیمہ پائے گئے ہیں وہاں وہاں کچی مٹی کی بنی

ہوئی اشیاء دستیاب ہوئی ہیں ان میں مشہرین مذہبی ہنر مندوں کے بنے ہوئے دیویوں کے کھدے
بت بہت عام تھے یہ بت درگاہ کی ابتدائی شکل رہے ہوں گے جس کی پوجا پختے طبقے کے لوگ اس وقت
کرتے تھے جب وہ قدیم مذہب کی دیویوں دیوتاؤں کی فہرست میں شامل نہیں ہوئی تھی ان
کو دیکھنے کے بعد اسی طرح کے لیکن اس سے بھی زیادہ بھدے وہ مجسمے ذہن میں ابھرتے ہیں
جو بڑا بڑا دیوی مائے کپائے گئے ہیں دوسری چیزوں کی کوئی بھی مذہبی اہمیت نہیں ہے
حالانکہ ان کی حیثیت ٹونوں یا سنتی چڑھاؤں کی رہی ہوگی سنگ تراشی کا ایک نادر نمونہ ماں
اور بچے کی شبیہیں ہیں ان سے ان چڑھاؤں کا چڑھانا مقصود ہے جو بے اولاد عورتیں
چڑھاتی ہیں جبکہ بہت سی ایسی شبیہیں ہیں جن میں مرد اور عورت بہت پُر وفار انداز میں
کھڑے ہوئے ہیں یہ غاروں کے مندر کی سنگ تراشی کے معطلوں کی یاد دلاتی ہیں ان کی
حیثیت ایک مسرور شادی کے لیے تعویذوں کی رہی ہوگی۔ بہت سی مٹی کی بنی ہوئی چیزیں
بھدی ہیں لیکن کچھ ایسی بھی ہیں جو نکار انہ مہارت اور حقیقی حُسن کی مظہر ہیں کچھ چہروں کے
خط وخال کو نمایاں کیا گیا ہے اور انہیں سرور کو بڑی خوبصورتی سے ڈھالا گیا ہے مٹی کی بنی ہوئی
نمٹیاں اپنے اندر بڑی کشش رکھتی ہیں۔

مٹی کی بنی ہوئی جو اشیاء دستیاب ہوئی ہیں ان کا تعلق موریہ اور گپت عہد سے ہے لیکن
گل سازی کا یہ فن پہلے بھی رہا ہو گا اور بعد تک چلتا رہا کیونکہ بہار میں بدھوں سے متعلق جو
مقامات ہیں وہاں عہد وسطیٰ کی بنی ہوئی بہت سی منتی نمٹیاں ملی ہیں لیکن ان کی فنی حیثیت
بہت زیادہ نہیں ہے۔

دھات کی چیزیں اور کندہ کاری

شمال مغرب میں بہت سی دھات کی بنی ہوئی ایسی چیزیں پائی گئی ہیں جو اپنے طرز میں
بہت زیادہ یونانی ہیں یہ سبھی مہد کی ابتدائی صدیوں سے متعلق ہیں ان میں سے کچھ بالکل ہی
غیر ہندوستانی ہیں اور ہو سکتا ہے کہ انھیں درآمد کیا گیا ہو یا انھیں غیر ملکی دستکاروں نے
بنایا ہو مثلاً ماران کا سونے کا بنا ہوا مصرع خوبصورت تبرکات کا مند و قچہ۔ پھر کچھ دور جا کر
روسی وسطیٰ ایشیا اور شمالی افغانستان میں خوبصورت چاندی کے کپے پیلے اور دوسری اشیاء
ملی ہیں اور ان پر ایسے نقش و نگار بنے ہوئے ہیں جن کی بنیاد یونانی فن اور طرز پر ہے لیکن

ان سے ہندوستانی روابط کا واضح اظہار ہوتا ہے روسی آئینہ نقیبہ کے ماہرین کا خیال ہے کہ یہ بیکٹریا کی یونانی حکومت کی تخلیقات ہیں اور ان کا تعلق تیسری صدی اور دوسری صدی قبل مسیح سے ہے اس طرح ان کا کوئی تعلق بھی سچی عہد کی ابتدائی صدیوں میں فروغ پذیر گندھار سنگ تراشی سے نہیں ہے پورے طور پر باعتبار طرز ہندوستانی اور گپت عہد سے پہلے کے عہد سے متعلق ملوکنے، ناچنے کے ظروف ہیں یہ علاقہ کشمیر کی سرحدوں پر ہے ان ظروف پر ایک مسرودو شاد ماں جلوس کی منظر کشی کی گئی ہے۔

گپت عہد سے متعلق متعدد تانے اور پتیل کی شبیہیں موجود ہیں ان میں بیشترین بدھی ہیں ان میں سب سے زیادہ موثر ”سلطان گنج کا بدھ“ ہے اس کی اونچائی ۱۷ فٹ ہے اور آجکل وہ بری منگھم کے عجائب گھر میں ہے یہ ایک پرواز شیبہ ہے جو ایک صاف و شفاف لبادہ میں لمبوس ہے اس عہد کی بیشترین تخلیقات کی طرح اس میں حرکت خیالات کا ایک جذبہ پایا جاتا ہے اور یہ جذبہ اس کی حقیقت پسندانہ تفصیلات و تناسب پر توجہ دینے سے نہیں پیدا ہوتا ہے بلکہ جسم کے ہلکے سے خم، لبادے کے دامن کو تھامے ہوئے نازک انگلیوں اور چہرے سے پیدا ہوتا ہے یہ تمام چیزیں بالکل متناسب ہیں لیکن ان میں وہ زندگی پائی جاتی ہے جو اس کے خط و غال کو نزاکت کے ساتھ بنانے سے پیدا ہوئی ہے۔



شکل ۵۲ تانے کی منقش مراچی ریکو وادی (پہلی دوسری صدی مسوی)
(دکنہ میا ایڈالبرٹ میوزیم، لندن)

معلوم ہوتا ہے کہ عبادت کے لیے تانبے کی شیشیوں کے استعمال کا بدھوں میں رواج تھا، سلطان گنج کا بدھ پہار میں پایا گیا تھا جو بدھ مذہب کا عظیم مرکز تھا یہاں عہد وسطیٰ سے متعلق دھات کی کندہ کاری کے عظیم مکاتبِ نمکرم میں سے ایک پال راجاؤں کی سرپرستی میں ابھرا، پال عہد سے متعلق تانبے کی شیشیوں اس قدر متعدد ہیں کہ یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شیشیوں بڑی تعداد میں بنائی جاتی تھیں ان کی برآمد جنوبی مشرقی ایشیا کو ہوتی تھی جہاں وہ آج بھی پائی جاتی ہیں، یہ نیپال اور نبت بھیجی جاتی تھیں جہاں مقامی مکاتبِ نمکرم ان کی نقل کرتے تھے، ان اصنام کی خصوصیات ان کے طرز اور نقش و نگار کی نزاکت ہے لیکن ان میں گہری مذہبی عقیدت کی کمی ہے نیپال کے قدیم ترین تانبے کے مجسمے جن کا تعلق ہمارے اس عہد سے ہے اپنے طرز میں کم سب سے لیکن سہرے ہیں اور ان میں نیم تیزی پتھر جڑے ہوئے ہیں۔ مذہبی چمک دمک اور چکنے پکنے کا اثر دیتے ہیں۔

ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی دھات کے بت بنائے گئے لیکن جو متعدد بت باقی رہ گئے ہیں ان کی کوئی بہت زیادہ فنی اہمیت نہیں تاہم کے لوگ آج بھی گھروں اور مندروں میں عبادت کی غرض سے پتھروں کے بتوں پر دھات کے بتوں کو ترجیح دیتے ہیں اور جنوبی ہند میں بالخصوص چولوں کی حکومت میں ہندوستانی بت سازی کے فن میں دھات کے عظیم ترین کارنامے پیش کیے گئے اور یہ ایک ایسے مکتبِ فکر کی تخلیقات تھے جو تانبے کا کام کرتا تھا اور جس سے اس فن میں دنیا میں کوئی بھی آگے نہیں بڑھ سکا ہے جنوبی ہند کے تانبے کے بنے ہوئے بت اپنے قد و قامت میں مختلف ہیں لیکن عمدہ ترین نمونوں میں بہت سے، بہت بڑے اور بھاری ہیں ان کے ممبروں میں دستے لگے ہوئے ہیں تاکہ ان کو جلوس کے لیے اٹھا کرے جایا ہا اسکے جنوبی ہند کے دھات کے بنے ہوئے عمدہ ترین نمونوں میں بہت زیادہ وقار اور سادگی ہے اگرچہ ان بتوں میں بہت زیادہ مرصع کاری ہے لیکن دوسرے بہترین قسم کے ہندوستانی سنگ تراشی کے نمونوں کی طرح ان میں ایسے حصے ہیں جو بہت چکنے ہیں جسانی خط و خال اور چہرے اور اعضا کے آثار چڑھاؤ، سادہ و اعلیٰ ہیں، تناسبات کو ان قوانین کے تحت متعین کیا گیا جو بت سازی کی کتب میں ہمیشہ کیے گئے اور الوہی ہستی کی ہر خصوصیت کا تعین اسی اعتبار سے کیا گیا ہے یہ امر حیرت ناک ہے کہ قوانین کی پابندی کے باوجود نامل کے دستکار خوبصورت تخلیقات پیش کرنے میں کامیاب ہوئے اور ان میں سے اکثر اپنی انفرادیت رکھتی ہیں دیویوں اور دیوتاؤں کے مجسموں کے ساتھ ساتھ نامل کتبِ فکر نے ایسی شیشیوں بھی پیش کیں جو

ان سنتوں کی ہیں جو عقیدت مندانہ خدا پرستی کی ترجمانی کرتی ہیں ان راجاؤں رانیوں کی بھی تصویریں ہیں جو فطری اعتبار سے الوہی مرتبہ رکھتے تھے اور جن کی شبیہیں اکثر مندروں میں ان کمتر درجے کے دیوتاؤں کے ساتھ رکھی جاتی تھیں جو بڑے دیوتا کے ارد گرد ہونے لگے۔

موضا لدر طبقہ میں عمدہ ترین اور مکمل مجسمے ہیں جو سولہویں صدی کے راجہ کرشن دیورائے اور اس کی دونوں رانیوں کے ہیں اور جو اب بھی ترو لائی کے ایک مندر میں ہیں رانیوں کے چہرے بالکل روایتی معلوم ہوتے ہیں اگرچہ بت خوبصورت ہیں لیکن خود راجہ کے چہرے میں کچھ نہ کچھ اصل تاثرات کے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے ان مجسموں میں تینوں اس انداز میں ہاتھ جوڑے ہوئے ہیں جس کو ”انجلی“ کہتے ہیں یعنی دیوتاؤں کی خدمت میں اپنے نذرانہ عقیدت کی پیش کش ان کی بڑی بڑی آنکھیں نیم باز ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تینوں معزز شبیہیں ہندو بادشاہت کے اعلیٰ ترین تصورات کی تمام خوبیوں اور اچھائیوں کی ترجمانی کر رہی ہیں اور ہم انھیں دیکھ کر بخوبی یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس بادشاہ نے ہرنگالی سفر کے دل پر اتنا گہرا تاثر کیوں چھوڑا۔

تامل تانبہ سازی کے کارناموں میں عظیم ترین اور کامیاب ترین کارنامہ بلاشبہ رقص کرتے ہوئے شیو کے مجسمے ہیں ان کے بہت سے ایسے نمونے اب بھی موجود ہیں جو گیارہویں صدی عیسوی سے شروع ہوتے ہیں تامل فنکاروں نے اس دیوتا کو ”رقص کے آفا“ کی حیثیت سے پیش کیا ہے یعنی ”نٹراج“ اس شبیہ میں ایک وجیہہ نوجوان اپنے چاروں ہاتھوں کو ایک نازک انداز سے لیے ہوئے ہے اس کی ایک ہتھیلی میں اکثر ایک شعلہ ہوتا ہے اور شعلوں کا ایک ہالہ اس کے پورے جسم کو اپنے حلقہ میں محدود رکھتا ہے اس کا ایک پیر مضبوطی سے ایک عفریت کی پیٹھ پر ہوتا ہے اور دوسرا اسی انداز میں اوپر اٹھا ہوا ہوتا ہے جو ہندوستانی رقص میں بہت معروف ہے اس طرح یہ دیوتا بھرپور منظم حرکت ابدی شباب اور سماجی نور کے جوہر کی حیثیت سے ظاہر ہوتا ہے خدائے برتر و اعلیٰ کے بارے میں یورپ کا یہ تصور نہیں ہے بلکہ مذہبی پس منظر کو سمجھ لینے کے بعد یورپ کے لوگ بھی رقص کرتے ہوئے شیو کے عمدہ ترین نمونوں میں ایک صحیح مذہبی جذبہ خوش پاتے ہیں یہ الوہی صداقت احسن اور مستر کو ڈھال کر ظاہر کرنے کی مکمل اور کامیاب کوشش ہے۔

لنکا میں بھی تانبہ سازی کا ایک اہم مکتبہ نگر تھا اور ایسی ہی تخلیقات پیش کر رہا تھا جو

اپنے طرز میں جنوبی ہند کی تخلیقات کے مشابہ تھیں انکا کمرہ ترین دھات کی تخلیق یقینی طور پر اس دیوی کی خوبصورت بڑی شبیہ ہے جس کو بالعموم بدھ مذہب میں تارا کہتے ہیں لیکن جو غالباً شیو کی بیوی پاروتی ہے یہ خوبصورت اور نازک شبیہ جو اب برٹش میوزیم میں ہے بطور خود جنوبی ہند کے تانبہ سازوں کی عظیم ترین تخلیقات میں شامل کی جاسکتی ہے تقریباً ساری ہی تانبہ کی تخلیقات "CIRE PERDUE" کے مرحلے سے گذر کر وجود میں آئی ہیں پہلے محسوس کو موم سے بنایا جاتا تھا جس کے اوپر گیلی مٹی کی ایک تہہ جمی ہوتی تھی اس کے بعد اس کو گرم کیا جاتا تھا تاکہ موم پگھل کر نکل جائے اس طرح صرف ایک ڈھانچہ رہ جاتا تھا جس کو پگھل ہوئی دھات سے بھر دیا جاتا تھا، بڑے قد و قامت کے استاد محسوس مثلاً "سلطان گنج کابڈ" جس کا وزن تقریباً ایک ٹن ہوگا اکثر دھاتوں میں الگ الگ بنائے جاتے تھے اور پھر انھیں جوڑ دیا جاتا تھا۔

مصوری

صرف ادبی حوالہ جات ہی اس بات کو ثابت کر سکتے ہیں کہ قدیم ہندوستان میں مصوری ایک اعلیٰ ترقی یافتہ فن تھا محلوں اور امیر لوگوں کے گھروں کی آرائش جلدی تصویروں سے کی جاتی تھی چھوٹی چھوٹی تصویریں پہلے سے تیار شدہ تختوں پر بنائی جاتی تھیں صرف یہی نہیں کہ پیشروہ فنکار ہوا کرتے تھے بلکہ بڑے کچھہ طبعی کے بہت سے مرد اور عورت بھی اس فن کو اختیار کیے ہوئے تھے اگرچہ آج وہ سب کی سب بہت ہی خستہ اور بنفیم حالت میں ہیں لیکن قدیم ہندوستانی مصوری کے باقیات اس کے کارناموں کے انبار کے لیے کافی ہیں کچھ فاروں کے مندروں میں یہ صرف تصویر کشی پر مشتمل ہیں اس میں کوئی شک نہیں کہ زیادہ تر مندروں میں کسی نہ کسی طرح کی تصویر کشی ہوتی تھی لیکن بت گاہ پر چمک دکھ والا رنگ و روغن کیا جاتا تھا، جیسا کہ آج بھی بہت سے ہندو مندروں میں ہے اور جہاں جہاں انھیں تصویر کشی سے مزین کیا جاتا تھا۔ دودر دست مقامات پر کچھ فاروں میں بھدی تصویر کشی کے کچھ خاکے ہیں جن کی کوئی مخصوص خوبی نہیں ہے ان میں سے اکثر اپنی طرز میں بہت ابتدائی عہد کے ہیں بعض علما کا تو یہ خیال ہے کہ ان کا تعلق زمانہ ماقبل تاریخ سے ہے کچھ مصنوعی فار جو مذہبی مقاصد کے لیے مخصوص تھے بہر حال مصوری کے اعلیٰ ترقی یافتہ مکاتب فکر کے نمونے پیش کرتے ہیں اور کسی کو اس امر سے انکار نہیں ہوگا کہ اجنتا کی مصوری کے نمونے قدیم تہذیب کی مصوری کے باقیات میں عظیم ترین ہیں۔

اجنہ کے غاروں کی مصوری کا ذکر اکثر ”فریسکو“ کی حیثیت سے کیا جاتا ہے لیکن یہ اصطلاح درست نہیں کیونکہ اس طریقہ کے تحت ”فریسکو“ پر اسی وقت تک بنایا جاتا ہے جب اس کی اسٹرکاری ختم ہو لیکن اجنہ کی تصویریں ”فریسکو“ کے بعد بنائی گئی ہیں دیواروں پر پہلے گیلی مٹی یا گوبر کی تہہ جادی جاتی تھی اس میں بھوسا یا بال شامل ہوتے تھے اور پھر ان پر کھربامٹی سے سفیدی کی جاتی تھی آب و ہوا کے باوجود اس کی سطح میں استقلال رہا لیکن کئی مقامات پر یہ اکھڑنے لگی ہے اور گزشتہ صدی سے جب ان کی پہلی منتہا نقل لی گئی ان تصویروں کی حالت اور بھی خستہ ہو گئی ہے لیکن دوسری طرف اس کی ضروری اجزاء اب بھی نمایاں طور پر موجود ہیں۔ اپنی ابتدائی حالت میں یہ تصویریں یقینی طور پر بہت زیادہ خوبصورت رہی ہوں گی اور ان کے رنگ آج بھی بہت واضح اچھی طرح سے متوازن ہیں ان اندھیرے غاروں میں فنکار اس طرح کام کرتے تھے کہ اندر کی طرف باہر سے دھات کے بنے ہوئے آئینوں سے روشنی کا عکس ڈالا جاتا تھا۔

غارنہ کی تصویروں کے بارے میں یقین ہے کہ یہ مسیحی عہد کے آغاز سے پہلی کی ہیں لیکن غارنہ اور غارنہ کی تصویروں کا تعلق کم از کم اس سے چھ صدی بعد کے عہد سے ہے، ابتدائی عہد کی تصویروں کے خاکے بہت واضح ہیں اور بعد کی تصویروں کے بنانے میں بڑی احتیاط سے کام لیا گیا ہے لیکن ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو کہ باقاعدہ طور پر ایسا کیا گیا تھا۔ ————— یہ بھی اس طرح کا طرز تھا جیسا کہ معاصر سنگ تراشی کے فن میں تھا اور جو کچھ اختلافات ہیں ان کا سبب ان دستکاروں کا ذاتی طرز تھا جن کی نگرانی میں متعلقہ غاروں میں کام ہو رہے تھے ان جداری تصویروں میں مہاتما بدھ کی زندگی کے مناظر اور جانکوں کو پیش کیا گیا ہے کوئی ایسی حد فاصل نہیں ہے جو ایک منظر کو دوسرے منظر سے الگ کر دے بلکہ وہ سب ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتے ہیں کہ کتر درجہ کی شکلیں اور ان کا طرز بڑی پرکاری سے ہماری رہنمائی ہر منظر کی مرکزی شکلوں کی طرف کرتا ہے کوئی پس منظر نہیں ہے لیکن گہرائی کا احساس کچھ اس طرح لایا جاتا ہے کہ پس منظر کی شکلوں کو پیش منظر کی شکلوں کے ذرا اوپر رکھا گیا ہے۔ اس طریقہ کا اثر آجکل کے دور میں کیمروں سے لی گئی تصویروں کا ہوتا ہے اور شکلیں کچھ اس طرح سے چوٹی دیواروں سے ابھرتی ہوئی نظر آتی ہیں گویا وہ دیکھنے والے سے ملنے کے لیے آ رہی ہیں۔

اگرچہ اجنتا کی تصویریں مذہبی مقاصد کی تکمیل کے لیے بنائی جاتی تھیں لیکن ان کے اندر مذہبی سے زیادہ غیر مذہبی پیغام جھلکتا ہے۔ ان تصویروں میں ہم سانچی کی سنگ تراشی کے نمونوں کے مقابلہ میں زیادہ واضح طور پر قدیم ہندوستان کی پوری زندگی کا عکس دیکھتے ہیں یہاں شہزادے اپنے غلوں میں خواتین اپنے حرم میں اپنے کاندھوں پر بوجھ اٹھائے ہوئے مزدور لگد اگر کسان اور درویش دکھائی دیتے ہیں درندے پرندے اور ہندوستان کا کچھول بھی نظر آتے ہیں فی الحقیقت اس عہد کی پوری زندگی کو دستکاروں کے شفقت ہاتھوں نے ان غاروں کی دھندلی دیواروں پر دوام بخش دیا ہے ہر چیز کا خاکہ بہت خوبی و مہارت سے پیش کیا گیا ہے اور نزاکت سے اسے بنایا گیا ہے۔

اجنتا کے بہت سے شاہکاروں میں اس خوبصورت نوجوان انسان کی تصویر ہے جو ہندوستانی سنگ تراشوں اور فنکاروں کے محبوب انداز ”تری بھنگ“ میں ضم ہے اس کے سر پر ایک مرصع تاج ہے اور اس کے داہنے ہاتھ میں ایک سفید کنول ہے اس کے نرم خط و خال اس کے سنجیدہ غم کا اظہار کرتے ہیں اس کی شفقت نگاہیں نیچے کی طرف ہیں گویا وہ اپنے بہت نیچے کسی چیز کو دیکھ رہا ہے اس کے ارد گرد اسپرائیں اور الو ہی موسیقار ہیں یہ سبھی مرکزی شکل سے کتر ہیں یہ مرکزی شکل بدھستو او کو کیشو پدم بانی کی ہے یہ وہ آقا ہے جو شفقت سے دیکھتا ہے یہاں پھر روزانہ کی زندگی کے مسرور و شادماں ماحول میں ایک ایسی تخلیق سامنے آتی ہے جو گہرے مذہبی جذبے کی حامل ہے اپنے ہیرے جواہرات اور اپنے شباب کے باوجود بدھستو دنیا کے غموں میں شریک ہوا ہے اس کی نگاہ نرم سے درد کا بے شمار عہد گزرا ہے اور اس کے نرم و نازک لبوں سے بے شمار درد مندوں کے لیے تسکین و شفقت کے الفاظ نکلے ہیں بودھی ستو کے بنانے والے فنکار نے اس کا یہ پیغام پہنچایا ہے۔ کائنات اپنی مخلوقات کے غموں اور جدوجہد سے بے خبر نہیں ہے۔

پُر سطوت بدھ کی تصویر میں ایک مختلف قسم کا مذہبی جذبہ پایا جاتا ہے اس تصویر میں وہ ایک عورت اور بچہ سے جھیک مانگ رہا ہے ان دونوں کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ عورت تو اس کی بیوی یسودھرا ہے اور بچہ اس کا بیٹا مہل ہے یہ دونوں تصویریں مہاتما بدھ کی پر سطوت شخصیت کے سامنے مشکل ہی سے نظر آتی ہیں ان کے پُر سکون خط و خال اور ان کا خرقہ پوش جسم سارے ساتھ کے بدھ کی طرح ارتفاع ذات کے سکون و طمانین کا تاثر

پیش کرتے ہیں۔

چند دوسری جگہوں پر کچھ اور مصوری کے نمونے بھی پائے جاتے ہیں تقریباً تئو میل اجنٹا کے شمال میں باگھ کے فار کے برآمدہ کی دیواروں پر جو تصویریں ہیں وہ ہاتھیوں کا ایک جلوس پیش کرتی ہیں، یہ منظر غالباً اپنی ترکیب میں اجنٹا کے ہر منظر سے زیادہ موثر ہے۔ اسی جلوس میں ایک خوبصورت منظر ایک رفاہ اور موسیقار عورتوں کا ہے اجنٹا کے طرز کی مصوری کے آثار دکن کے دوسرے فاروں میں بھی پائے جاتے ہیں بالخصوص بادامی اور ایلورا میں، جنوب میں کچھ فاصلہ پر تامل کی سرزمین میں سی تنّ وسل کے مقام پر ایک مینی فار ہے اس میں ایک خوبصورت لیکن بہت ہی خستہ مصوری کا نمونہ دستیاب ہوا ہے اور حال ہی میں بنجورہ کے راج رامیشور کے مندر کے بلاستر کی تنہوں کے نیچے سے چول عہد کی کچھ شاندار تصویریں برآمد ہوئی ہیں۔

ان مکاتبِ فکر کے مصوری کے نمونے بہت زیادہ محفوظ حالت میں لنکا میں پائے جاتے ہیں اس جزیرہ کے بیچ میں ”سیگریہ“ نامی ایک چٹان ہے جس کو اردو میں ”شیر پہاڑ کہا جاسکتا ہے۔ یہ چٹان زمین سے کوئی پچھ سو فٹ اونچی ہے یہاں پانچویں صدی کے اواخر میں باپ کے قاتل راجہ کاشیپ اول نے ایک محل اور ایک قلعہ بنوایا تھا کاشیپ شہرت و ناموری کا دلدادہ تھا وہ خود اپنی الوہیت کا اتنا فائل تھا کہ اس نے اپنے چٹان والے قلعہ کو آسمان سمجھنا شروع کر دیا اور اس نے اس چٹان کی ٹنگی دیواروں پر نیم دیوتاؤں اور ساری مخلوقات کی تصویریں بنوائیں تاکہ وہ اپنی رعایا کو یہ دکھا سکے کہ وہ ان سب سے بالاتر ہے یہ تمام مصوری کے نمونے سورج کی تہمت اور تیز بارش کی وجہ سے ختم ہو گئے ہیں لیکن چٹان سامنے والے حصہ کی تقریباً نصف راہ پر اکسٹ اپسراؤں کی تصویریں ہیں جن کے جسم کا نصف زیریں حصہ بادلوں میں چھپا ہوا ہے ان تصویروں کو اوپر سے ایک چٹان نے ڈھک لیا تھا جس کی وجہ سے یہ محفوظ رہ گئیں یہ خوبصورت و شیرازیں بہت بے نہانانہ انداز میں پھولوں سے مکمل رہی ہیں یہ تصویریں اس قدر تازہ معلوم ہوتی ہیں کہ کوئی بھی یہ یقین کرنے کے لیے تیار نہیں ہو سکتا کہ ان کو آج سے ڈیڑھ تہذیب برس پہلے بنایا گیا ہو گا۔

تتبع و درویشیہ نگار اور لنکا میں پولونا راجہ کے مقام پر اور دوسری جگہوں پر عہدِ وسطیٰ کی ہندو مصوری کے آثار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی کے بعد سے اس

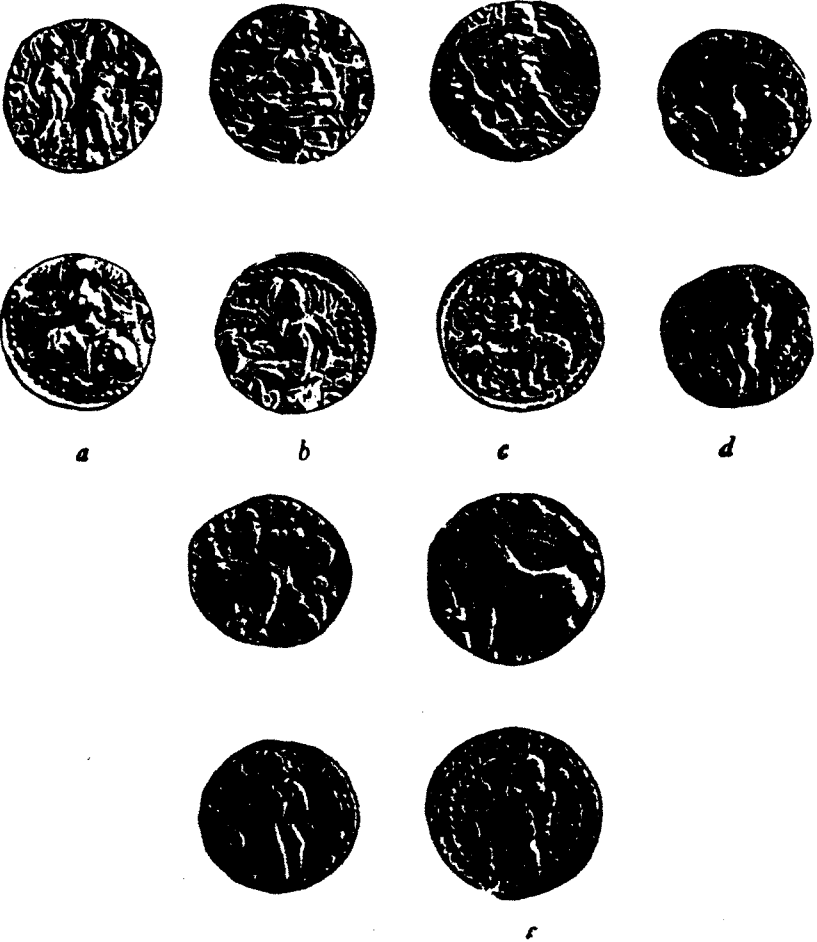
فن کا تکنیکی زوال شروع ہو گیا تھا خاکسے زیادہ نمایاں ہیں اور ان میں عہدِ قبل کی نزاکت کی کمی پائی جاتی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ کارنامہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے اس عہد کی مشکل ہی سے کوئی ایسی تخلیق اتنی محفوظ دستیاب ہوگی جس سے اس کی اصلیت کے بارے میں اندازہ کیا جاسکے لیکن جو کچھ بھی ہے اس سے یہ تو معلوم ہی ہو جاتا ہے کہ تصویر کشی کی روایت مسلمانوں کی بہت قدامی۔ اسلامی اثرات کے نفوذ کے بعد ہندوستانی مصوری نے اپنی تمام تر توجہ مختصر اور متفش و مطلقاً کتابی تصویروں کی طرف منقطع کردی اور اس سلسلہ میں انھوں نے فارسی نمونوں سے بہت کچھ استفادہ کیا ادبی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ مختصر تصویر کشی کا رواج مسلمانوں کی آمد سے بہت قبل سے موجود تھا اور گیارہویں اور بارہویں صدی کے کچھ باقیات بہار، بنگال اور نیپال میں آج بھی موجود ہیں ان مختصر تصویروں سے بڑی نزاکت اور سہزندی کا اظہار ہوتا ہے لیکن اجتنا کے مقابلے میں ان میں حقیقت پسندی کی کمی ہے اور ان شکلوں کا کوئی نمونہ ہمیں ہے یہ ایک اوپر سے مسلط کیے ہوئے بدھ مذہب کی پیداوار ہیں اور ان میں مذہبی جذبہ بہت کم پایا جاتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ روزانہ کی زندگی سے ان کا کوئی ربط بھی نہیں معلوم ہوتا۔ اجتنا کی جداری تصویروں کے علی الرغم یہ تصویریں غالباً راہبوں کی تخلیقات ہیں نہ کہ آزاد خیال فنکاروں کی وسطی ایشیا کے خشک ریگستانوں میں ایسی تصویریں محفوظ ہیں جو ہندوستانی تو نہیں کہی جاسکتیں لیکن انھوں نے ہندوستانی فن مصوری سے استفادہ ضرور کیا ہے ان میں سے قدیم ترین افغانستان کے علاقے ہامیاں میں چٹان میں بنائے بدھ کے ارد گرد ہیں اور یہ اجتنا کی بہت سی تصویروں سے زیادہ پرانی ہیں چینی ترکستان اور وسطی ایشیا کے دوسرے علاقوں میں جو بہت سی تصویریں پائی گئی ہیں ان میں سے کچھ بیشتر بعد کے عہد کی ہیں اور وہ ہندوستانی نمونوں سے بہت زیادہ ہٹی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ حالانکہ ہندوستانی اثرات بہت زیادہ نمایاں ہیں ان کا تعلق تاریخ کے اس دور سے ہے جب چین کے لیے تجارتی راہ بالکل کھلی ہوئی تھی اور یہ تصویریں اس استفادہ کو ثابت کرتی ہیں جو چینی فن نے اپنے انفرادی کردار کے باوجود ہندوستانی فن سے کیا ہے۔

کمتر درجے کے فنون

بشمکس شلا اور شمال مغرب کے دوسرے علاقوں کی کھدائی میں عدہ قسم کے زیورات بھی

دستیاب ہوئے ہیں جن میں سنہرے کناروں کے ساتھ نیم قیمتی قسم کے پتھر موجودہ ہندوستانی مرصع کاری کی طرح جڑے ہوئے ہیں بیدار ان کے صندوقچے اور چند دیگر سونے چاندی کی اشیا کو نزاکت کے ساتھ بنایا گیا ہے یہ اسی طرح کے ہیں جیسے راکھ رکھنے کے بلوکے وہ صندوقچے ہیں جو ہندوستان کے بہت سے بدھی علاقوں میں ملے ہیں، کھدے ہوئے ہیرے جو اہرات جو شمالی مغربی علاقوں میں ملے ہیں کسی بڑی فنی خصوصیت کے حامل نہیں ہیں تقریباً یہ تمام فن کے چھوٹے چھوٹے نمونے مغربی اثرات کو ظاہر کرتے ہیں ان میں سے کچھ ضرور درآمد کیے گئے ہوں گے۔ اگرچہ اب ان کے آثار موجود نہیں ہیں لیکن ہاتھی دانت کی بڑی خوبصورت تخلیقات پیش کی گئی کتبات میں ہاتھی دانت کے کام کرنے والوں کی انجمنوں کا ذکر آتا ہے یہ ایک بہت ہی باعزت پیشہ تھا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اچھی خاصی سرپرستی بھی حاصل تھی، ہاتھی دانت کے باقیات میں سب سے زیادہ دلچسپ ایک دیوی کا چھوٹا سا مجسمہ ہے یہ کوئی بہت زیادہ خوبصورت نمونہ نہیں ہے یہ ہو کمونیم میں دستیاب ہوا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کو بارہ مصری مسالوں اور دوسری عمدہ اشیاء کے ساتھ درآمد کیا گیا ہوگا، وہ ہاتھی دانت کی تختیاں زیادہ خوبصورت ہیں جو ابتدائی طور پر کمسوں کے کناروں اور ڈھلکن میں جڑی رہتی تھیں، انہی تختیوں کے کثافی علاقہ میں پائی گئی ہیں یہ جگہ کابل کے مغرب میں تقریباً پچاس میل کے فاصلہ پر ہے اگرچہ یہ تختیاں ایک ایسے علاقہ میں ملی ہیں جو مغربی اثرات سے محفوظ نہ تھا لیکن بنیادی طور پر ان کا طرز بالکل ہندوستانی ہے اور انھیں یا تو خاص طور پر ہندوستان سے درآمد کیا گیا تھا یا پھر انھیں ایسے دستکاروں نے بنایا تھا جنھوں نے یہ فن ہندوستانی فنکاروں سے سیکھا تھا شکلوں کے خاکے بہت گہرے خط و خال کے ساتھ ہیں اگرچہ ان کا بنیادی نمونہ بہت ہلکا ہے لیکن وہ گہرائی کا حیرت انگیز اثر دیتے ہیں، ان کی نزاکت اور حسن قدیم ہندوستان کی فنی تخلیقات میں معدوم ہے ہاتھی دانت کی کندہ کاری کا کام ہندوستان اور نکامیں آج بھی ہوتا ہے لیکن اتنی خوبصورت تخلیقات پھر کسی نہ پیش کی جاسکیں۔ ہندوستانیوں کو نازک سے نازک تخلیقات کا شوق تھا اور وہ اپنی تخلیقات کی تکمیل کی جانب بہت توجہ دیتے تھے لیکن حیرت انگیز امر یہ ہے کہ انھوں نے سکہ سازی کو فنی حیثیت سے ترقی نہیں دی قدیم ہندوستان کے سکے بالعموم بھدے اور بدھیت ہوتے ہیں، صرف گہت عہد حکومت میں اس میں فن کے معیار حاصل کرنے کا رجحان پایا جانے لگا اور گہت عہد کے بعد بھی سونے کے سکے فنی اعتبار سے دوسرے درجے پر آتے ہیں ان میں جدت اور کشش ہے

چند رگپت اول بڑی محبت سے اپنی ملکہ خاص کار دیوی کو دیکھ رہا ہے، سہم رگپت تخت پر بیٹھا
ہوا بریط بجا رہا ہے چند رگپت ثانی ایک گینڈے کو قتل کر رہا ہے اور کار رگپت اول ایک شاندار
بانٹھی پر سوار ہے بہر حال اس عہد کے بعد سکوں کا فنی معیار تیزی سے گرتا چلا گیا اور عبد ربو سطلی
کے راجہ جو عظیم فنکاروں اور دستکاروں کی سرپرستی کرتے تھے بعد کے قسم کے سکوں پر ہی نالغ ہو گئے



شکل ۱۵ رگپت عہد کے سونے کے سطلی

بیکٹریا کے یونانی بادشاہوں کے چاندی کے خوبصورت بڑے سکے غیر معمولی حیثیت رکھتے ہیں ان پر چند عمدہ ترین شبیہیں بنی ہوئی ہیں لیکن بنیادی طور پر ان کا خیال خالصتہً یونانی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کو یونانی دستکاروں نے بنایا تھا یہ بات ممکن نہیں معلوم ہوتی کہ یہ سکے ہندوستان میں وسیع پیمانے پر جاری تھے جہاں یونانی بادشاہوں نے دوز بانوں میں زیادہ بھدے قسم کے سکے جاری کیے تھے یہ وہی طرز تھا جس کی نقل بعد میں شکوں اور کشانوں نے کی۔

موسیقی

کچھ شہادتیں ایسی ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آریہ سات سڑوں سے واقف تھے اور سام ویدیکی مناجاتوں کو پڑھنے سے متعلق جو بدایات ہیں وہ یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ویدی عہد میں مذہبی بھجनों کا گانے کا طریقہ کم و بیش عہد وسطیٰ کے بالکل سادہ طریقے کی طرح تھا اور برہمنوں نے آج بھی اس طریقہ کو بہت حد تک صحیح انداز میں محفوظ رکھا ہے، اس کے اور مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں کے درمیان ہیں ہندوستانی موسیقی کی ترقی کا کوئی علم نہیں لیکن عہد بعد میں ایک گنگا منصف نے ڈرامہ موسیقی اور رقص پر ایک کتاب ترتیب دی جسکو اس نے معاصر رواج کے مطابق قدیم مردانا بھرت کے نام معنون کیا، وہ کتاب آج بھی موجود ہے ”بھارت ناٹھ شاستر“ ان نینوں فنون پر قدیم ترین ہندوستانی کتاب ہے اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد تک ہندوستان میں ایک پورے طور پر ترقی یافتہ موسیقی کا نظام وجود میں آچکا تھا اس نظام موسیقی اور موجودہ ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جس کسی نے بھی جنوبی ہند کے کسی موسیقار کو دیکھا ہے وہ سنا ہوگا، اس نے وہی موسیقی سنی ہے جو آج سے ایک ہزار سال پہلے یا اس سے بھی قبل رائج تھی چونکہ یہ موضوع درحقیقت نہایت ہی تکنیکی ہے اور اس کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے خاص ترتیب لازمی ہے اس لیے قدیم ہندوستان کے فنی موسیقی کا صرف مجلہ ذکر کیا جا رہا ہے۔

شالی ہند کی موسیقی کا عالیہ ٹھاٹھ ہفت صوتی ہے، صوت سات ہوتے ہیں یعنی گھرچ (سرچ)، رکھب (رسمب)، گاندھار، مدھیم، پنجم، دھیوت، بکھاو (نشاو) ان کا مخفف ہے۔ سا، رے، گا، ما، پا، دھا، نی۔ اس کو سرگرم بھی کہتے ہیں، یہ تقریباً ویسا ہی ہے جیسا کہ یورپ کا اکبر ٹھاٹھ ہے، ان اصوات کو مختلف وقفوں کے حساب سے نیم اصوات میں شریٹوں کی تعداد

کے مطابق تقسیم کیا جاسکتا ہے، شرقی کے معنی میں اصولی وقفہ اور ٹھاٹھ میں ۲۳ سترتیاں ہوتی ہیں، حالیہ ہندوستانی اصول موسیقی کے مطابق یہ ۲۳ سترتیاں حسب ذیل طور پر منقسم ہیں:-

سا	رے	گا	ما	پا	دھا	نی	سا
.....
.....
.....

بھرت کے زمانہ سے لے کر اٹھارھویں صدی تک تقریباً کلیسانی ڈورین طرز کی طرح (یعنی تقریباً پانچو کے ڈی سے ڈی تک سفید صوتوں کے برابر) یہ ٹھاٹھ بنیادی تصور کیا جاتا رہا۔

سا	رے	گا	ما	پا	دھا	نی	سا
.....
.....
.....

ہندوستانی ٹھاٹھ کی اصطلاحات میں اس عجیب و غریب تبدیل کی وجہ سے ہندوستانی موسیقی کی کتابوں میں بے حد انتشار ظہور پذیر ہو گیا ہے، مذکورہ بالا ٹھاٹھ کے علاوہ جس کو ”سہ گرام“ کہتے ہیں بھرت نے ایک اور ٹھاٹھ کو بھی خاص اہمیت دی ہے جو تقریباً پانچو کے جی سے لے کر جی صوت کے مشابہ ہیں، مزید برآں ان سات صوتوں میں سے ٹھاٹھ کی کوئی بھی صوت، صوت اول مانی جاسکتی ہے چنانچہ ہندوستانی طرز موسیقی مغربی قرون وسطیٰ کے کلیسانی موسیقی سے مطابقت رکھتا ہے۔

مندرجہ بالا خاکہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کچھ صوتوں کے اٹھان کے تین درجے ہو سکتے ہیں ہندوستانی موسیقی کی صوت رائج بالخصوص خوش الحانی کے لیے اہماری جاتی ہیں لیکن کسی حد تک ان کو کے میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔

گرام ٹھاٹھ (سنگ) کے علاوہ آوازوں کی کچھ اور بھی تقسیمیں ہیں ان میں مخصوص آواز ”راگ“ ہے۔ ایک راگ پانچ یا اس سے زیادہ سرتیوں کے ایک سلسلہ پر مشتمل ہوتا ہے جس پر لحن کا انحصار ہوتا ہے ”بھارت ناٹیم شاستر“ میں تیس راگوں سے زائد کا ذکر ملتا ہے لیکن اس وقت سے لے کر اب تک ان کی مجموعی تعداد میں بہت اضافہ ہو گیا ہے اور وہ سینکڑوں تک پہنچتی ہیں قدیم نظریہ کے مطابق چھ بنیادی راگ ہوتے ہیں ان کے علاوہ راگنیاں ہوتی ہیں اگر راگوں کو مرد سمجھ لیا جائے تو راگنیاں ان کی بیویاں ہیں بنیادی چھ راگوں کو مختلف طور پر بیان کیا گیا ہے قدیم ترین فہرست حالیہ اصول کے مطابق مدہ صوتوں کے مندرجہ ذیل ہے

بھیرو سی، ٹھی، ایف، جی، اے، بی، سی
کوٹک سی، ای، ایف، اے، بی، سی

ہنڈول سی، ای، ایف، اے، بی، سی
 دیک سی، ڈی، ای، ایف، اے، بی، سی
 شری راگ سی، ڈی، ای، ایف، جی، اے، بی، سی
 میگ سی، ڈی، ایف، جی، اے، سی

ان راگوں کی تقسیم دن یا رات کے اوقات کے اعتبار سے ہوئی ہے جن کے لیے وہ سب سے زیادہ موزوں ہوتے ہیں اس طرح جو مثالیں اوپر دی گئی ہیں ان میں بھیر و طلوع صبح دیک اور شری راگ دوپہر کے بعد اور کوٹیک اور ہنڈول رات کا راگ ہے، بھیر و کی نسبت خوف اور وحشت سے کوٹیک کی نسبت خوشی اور تہنقہ سے ہنڈول دیک اور شری راگ کی نسبت محبت سے اور میگ کی نسبت امن و سکون سے ہے یہ امر حیرت ناک ہے کہ وہ راگ جو یورپی اکبر ٹھاٹھ کے بالکل مطابق ہے یعنی ”پنچم“ اس کا تعلق ہندوستانی نظام موسیقی میں رات اور محبت سے ہے۔

ہندوستانی موسیقی میں کوئی ترقی یافتہ آہنگ نہیں ہے اور وہ لمحہ جو لازم و ملزوم و فنون (کی بورڈ پر متصل، سرتیاں) کے ساتھ اقبل ہوتا ہے کسی بنیادی آہنگ کا پتہ نہیں دیتا بہت سے یورپی محنوں کا بھی یہی حال ہے آواز کو بھنھاتی ہوئی سرتی اور تھاپ کے ذریعہ متوازن رکھا جاتا ہے ہندوستانی موسیقی کے لطیف اور پیچیدہ متغداد زیر و کم ایک تربیت یافتہ سامع کے کانوں میں آہنگ اور چوڑکی جگے لیتے ہیں۔ قدیم یونانیوں کی طرح ہندوستانیوں کو بھی غیر معمولی اوقات میں مسرت ہوتی ہے مثلاً اورم ہندوستانی موسیقی کا اہم ترین عنصر تال ہے اور تال راگ کے بعد ہوتی ہے بھرت نے بایں تالیں تسلیم کی ہیں اور اس کے بعد اور بہت سی نئی تالیں وجود میں آگئیں۔ تالوں کا سلسلہ نہایت وسیع ہے، کچھ سادہ ہوتی ہیں اور پیچیدہ جیسے کہ ”تال“ (آوی تال) اور ”ر“ (روپک جس کی شکل ہے ار سر ر ار سر) یا ایسی حیرت انگیز محن جیسے کہ چھپا جس میں نہالحن پر زور دیا جاتا ہے ار سر ار سر ار سر ار سر ار سر یا آٹا جس میں ۱۴ اکائیاں ہوتی ہیں اور وہ اس طرح ار سر ار سر ار سر ار سر ار سر ار سر ار سر ار سر ار سر یہ پیچیدہ لے اور تالیں محنوں سے مزین اور خدوئوں سے نغموں میں رد بدل کا طرز ایک۔

مغربی کے لیے سمجھنا اتنا دشوار ہو جاتا ہے جتنا کہ ایک ہندوستانی ایک چار رضی تمنہ ہندوستانی موسیقار پہلے بھی فی البدیہہ نغمے کی ترتیب دیتا تھا اور آج بھی، اگرچہ ایک سادہ محن کو حروف، تہجی پر مبنی ترسیم اعداد کے ذریعہ ادا کیا جاسکتا تھا لیکن ہندوستان

نے کبھی بھی صحیح مسنون میں موسیقی کے ترسیم اعداد کو ترتیب نہیں دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ قدیم اساتذہ کی موسیقی ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی آج کی طرح سے پہلے بھی موسیقی کا ہر عمل حقیقتاً ایک نئی تصنیف ہوتا تھا موسیقار اپنا راگ اور اپنی تال منتخب کر لیتا تھا اور اکثر ایک معروف محن سے شروع کر کے اپنے موضوع کو آزادانہ تنوعات سے وسعت دیتا تھا اور پھر ایک پیچیدہ اور سرچشمہ ترین کے نقطہ کمال پر پہنچ جاتا تھا۔

وینا موسیقی کا خاص آلہ ہوتا تھا جس کا ترجمہ انگریزی میں TE لانا کیا جاتا ہے، ابتدا میں یہ اصطلاح صرف ایک خمیدہ بربط کے لیے استعمال ہوتی تھی جس میں دس تار ہوتے تھے یہ ایک ایسا ہی آلہ موسیقی ہے جو اس چھوٹے بربط سے بالکل مشابہ ہے جو قدیم مصر اور مشرق وسطیٰ کی ابتدائی تہذیبوں میں استعمال ہوتا تھا، اگت عہد کے اواخر میں اس آلہ موسیقی کا رواج کم ہونے لگا اور اس کی جگہ ایک ایسے باجے نے لی جو ناشاپاتی کی شکل کا ہوتا تھا اور جس کو انگلیوں بازخم سے بجاتے تھے آثار قدیمہ کی شہادت کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ باجہ بہت پہلے بھی بجایا جاتا تھا مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ کیسے اور کیوں اس نے قیقی وینا کی جگہ لے لی آٹھویں صدی عیسوی میں اس کے بجائے موجودہ وینا کی ابتدائی شکل کا استعمال ہونے لگا جس کا ٹھاٹھ ہوتا تھا اور جس کی شکل گول ہوتی تھی یہ آلہ موسیقی اکثر خشک کدو سے تیار کیا جاتا تھا خمیدہ آلات موسیقی کا رواج رہا ہو گا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مہذب حلقوں میں مسلمانوں کی آمد تک ان کا استعمال نہیں ہوتا تھا، نے اور نرکل کے بنے ہوئے مختلف قسم کے آلات عام طور پر استعمال میں تھے لیکن قرون کی قبل کے آلات انتباہ کے مواقع کے علاوہ شاذ و نادر ہی استعمال ہوتے تھے ان میں سے سب سے زیادہ ذکر سنگم کا آتا ہے یہ ایک بہت بڑے گھونگے کا خول ہوتا تھا جس کو جنگ سے قبل اس کے آری سے کٹے ہوئے حصہ کی طرف سے چھونکا جاتا تھا ایک طرح سے کسی دیونا کو متوجہ کرنے کا طریقہ تھا سنگم کو دوسرے اہم مواقع پر بھی چھونکا جاتا تھا اس کی آواز بہت مبارک سمجھی جاتی تھی انگلیوں یا تھیلی سے بجائے جانے والے آلات متعدد و متنوع تھے چھوٹے چھوٹے ڈھول جو آج بھی جوڑوں میں انگلیوں سے بجائے جاتے ہیں ہر بزم موسیقی کے لیے تقریباً ضروری تصور کیے جاتے تھے بڑے بل سرکاری مواقع پر استعمال ہوتے تھے ان کے علاوہ جمائو کھنوں گھڑیلوں اور گھڑیوں کی بہت بڑی تعداد تھی۔

بھرت کی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ آج کی طرح دو تہزار سال قبل کا ہندوستانی بھی

حلقی بلکہ انفی نفیات کو ترجیح دیتا تھا ان نغموں کا صدور یورپ کے پسندیدہ نغمات کے مقابلہ میں زیادہ فطری طور پر پڑتا ہے سداے لحن کو اکثر آواز موسیقی تصور کیا جاتا تھا ایک گانے والا ایک سادہ لحن پر طویل فی البدیہہ تنوعات کو ادا کرتا تھا جو صرف ایک فقرے پر مبنی ہوتا تھا اکثر اس طریقہ کو کسی دیوی دیوتا کی توجہ حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

غیر وسطی کے اواخر میں موسیقی زیادہ تر ان پیشہوروں کی ملکیت ہو کر رہ گئی تھی جو پست ذات سے متعلق ہوتے تھے اور جن کو فارغ البال افراد نوکر رکھتے تھے ہندوستان کے عظیم ترین دنوں میں یہ بات نہیں تھی جب موسیقی کا علم ایک شریف انسان کے لیے ایک ضروری خصوصیت تصور کیا جاتا تھا قدیم ہندوستان کی ایک ضرب المثل ہے ”جو شخص ادب، موسیقی یا فن کے بارے میں کچھ نہیں جانتا وہ ایک ایسے درندہ کے علاوہ کچھ نہیں ہے جو دھماور سنگوں سے محروم ہے۔“

رقص

موسیقی ہی کی طرح صدیاں گزر جانے کے بعد بھی ہندوستانی رقص میں کوئی تہدیلی واقع نہیں ہوئی ہے اور بہترین جدید دور کے ہندوستانی رقص مثلاً اودے شکر اور رام گوپال بھارت ”ناٹھ شاستر“ ہی کے قوانین کے مطابق آج بھی ناچتے ہیں۔ رقص (نرت) کا بہت ہی قریبی تعلق اداکاری (ناٹھ) سے تھا اور حقیقت دونوں ہی ایک لفظ کی دو شکلیں ہیں۔ مؤخر الذکر میں پرکرت کے اثرات آگئے ہیں اور دونوں ہی ایک فن واحد کے دو پہلو ہیں، وہ فن ”ابھی نے“ ہے یعنی آٹھ جذبات کی عکاسی، ڈرامہ میں خاص طور پر لفظ و حرکت کا استعمال ہوتا تھا اور رقص میں بالخصوص موسیقی و حرکت کا، دوسری پیشہ ترین تہذیبوں کی طرح ہندوستانی ڈرامہ نے بھی بلاشبہ مذہبی نقلوں کے گانوں اور رقص سے برگ و بار پیدا کیا ہے۔

ہندوستانی رقص محض دست و پا ہی سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق پورے جسم سے ہے چھوٹی انگلی یا برو کا ہر اشارہ معنی خیز ہوتا ہے اور اس پر پورا قابو حاصل ہونا چاہیے، انداز و حرکت کے بالتفصیل مدارج منفر کیے گئے ہیں اور یہ کام ”بھارت ناٹھ شاستر“ ہی کے زمانے میں ہو چکا تھا اس میں سر کے تیرہ آنکھوں کے چھتیس، گردنوں کے نو، ہاتھ کے ستیس اور جسم کے دس انداز کا ذکر کیا گیا ہے بعد میں جو کتنا میں لکھی گئیں ان میں مزید ایسے انداز و حرکات بیان کیے گئے جن میں سے ہر ایک کسی کسی خاص جذبہ یا شے کی ترجمانی

کڑتا ہے، اتنی بہت سی اکائیوں کے ساتھ رفاص ایک ایسی مکمل داستان بیان کر سکتا ہے جسے ایک ایسا دیکھنے والا جو روایت سے واقف ہے باسانی سمجھ سکتا ہے۔

ہندوستانی رقص کی اہم ترین خصوصیت بلاشبہ ہاتھ کی ادا (مُدرّا) ہے ایک خوبصورت اور پیچیدہ خفیہ زبان میں ہاتھ صرف ایک طویل سلسلہ جذبات کا ہی اظہار نہیں کرتا بلکہ وہ دیوتاؤں، جانوروں، انسانوں، فطری مناظر و افعال اور دوسری چیزوں کا بھی ترجمان ہوتا ہے بعد کی کتابوں میں کئی سو مِدرّاؤں کا ذکر ملتا ہے اور ان کا استعمال صرف رقص ہی میں نہیں ہوتا بلکہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے وہ مذہبی عبادات و بت پرستی میں بھی مستعمل ہیں۔

ایک اعلیٰ پیمانہ کے انداز رقص کے لیے برسوں کی تربیت کی ضرورت ہوتی تھی اور اس تربیت سے غالباً پیشہ ور لوگ ہی گذرتے تھے حالانکہ ادب میں ایسے حوالے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شہزادے اور ان کی ملائیں اپنے محلوں میں ناچا کرتے تھے قدیم ہندوستان میں لوک ناچ کا بہت زیادہ رواج تھا اور یہ تہواروں کے موقعوں پر منجوا کرتے تھے عہد مابعد میں پست ذات کے لوگ ہی عوامی جگہوں پر ناچنے کے متعلق سوچ سکتے تھے لیکن قدیم زمانہ میں اس فن پر کوئی معاشرتی پابندی نہ تھی مگر شاید یہ فن مذہبی رسوم ادا کرنے والے برہمنوں کے لیے ممنوع تھا۔

ፕፕሊካፕደ.ዐ ፒዐያፕደ.ዐ ፕሮጋፕደ.ፕ.ፕ ልያጋጋሃዐ ጋሃደ.ጋደሃ.አዋደጊ
የሂፓገፍዳ ሃሹገሶ.ሶዳ ዋሃ.ፕዕጋጋገሳ.ሳ ሃ.ፕሻያፕዳ ዋደሐደ ዋፕዮህ ዋሃ+ገ
ደጋጋሁካ ዋየሃሃያዮ ሃያዮዩሃዩሃ ዋሃደተደ.ዐ ሪጊ ደ.ዐ ፕወሃፕዳ
ደደሒዋሃዐ ፕጊጋገፕሂዳ ፕፕዛፕሂዳ ፕጋሃኅኅፕሂዳ ፕሪሹገፕሂዳ
ፕሃደተደ.ዐ ፕሂዳፕፕዳ ፕዕጋጋገሳ.ሳ ሂሮጋሂዕጋ ሃጋሪሹ ጋሹደ.ዐ
ፕ.፡ ደፕሂጋሃያዮ ሃሃያዮ ሦሃ ሳዳዩጊ ኋሹ ሃዕፕጋ ፒጋ.ፕያዕ

نوربازندگان گروہ انشوک کی پہلی لاٹ پر کنندہ ایک عبارت کا مستقیم ترجمہ ہی رسم الخط (۲۰۲ ق م) ۵۰۵۸۷۶۳۴۲

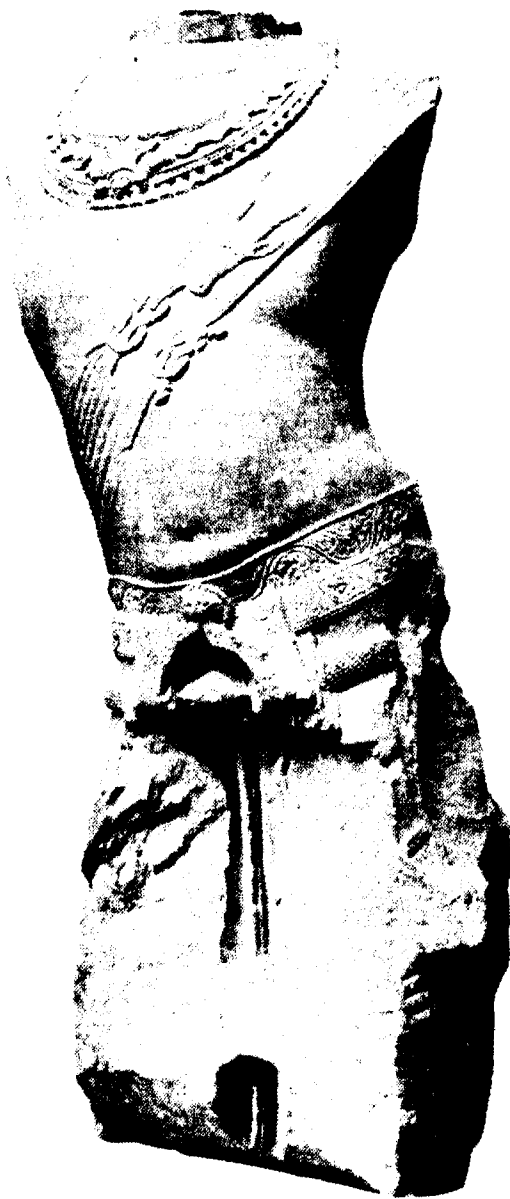
Manuscript

- (Line 1) De-vā-naṃ-pi-ye Pi-ya-da-si lā-ja he-vaṃ ā-ha sa-du-vi-sa-ti-va-sā-bhi-si-te-na me i-yaṃ
(2) dhaṃ-ma-li-pi-li-khā-pli-ta. Hi-da-ta-pā-la-te du-saṃ-pa-ṭi-pā-da-ye aṃ-na-ta a-gā-ya dhaṃ-ma-kā-mā-tā-ya
(3) a-gā-ya pa-li-khā-ya a-gā-ya su-sū-sā-ya a-ge-na bha-ye-a a-ge-na u-sā-he-na. E-sa cu kho ma-na-
(4) a-nu-sa-thi-ya dhaṃ-mā-pe-kha dhaṃ-ma-kā-mā-ta ca su-ve su-va-dhi-ta va-dhi-si ce-va. Pu-li-sā pi me
(5) u-ka-sā ca ge-va-yā ca ma-jhi-mā ca a-nu-vi-dhi-yaṃ-ti saṃ-pa-ṭi-pā-da-yaṃ-ti ca a-laṃ ca-pa-laṃ sa-mā-dā-pa-
(6) he-ma-va aṃ-ta-ma-hā-mā-tā pi. E-sā hi vi-dhi yā i-yaṃ dhaṃ-ma-na-pā-la-ta dhaṃ-me-na vi-dhā-ne dhaṃ-n-
(7) dhaṃ-me-na go-ti ti.

Translation:

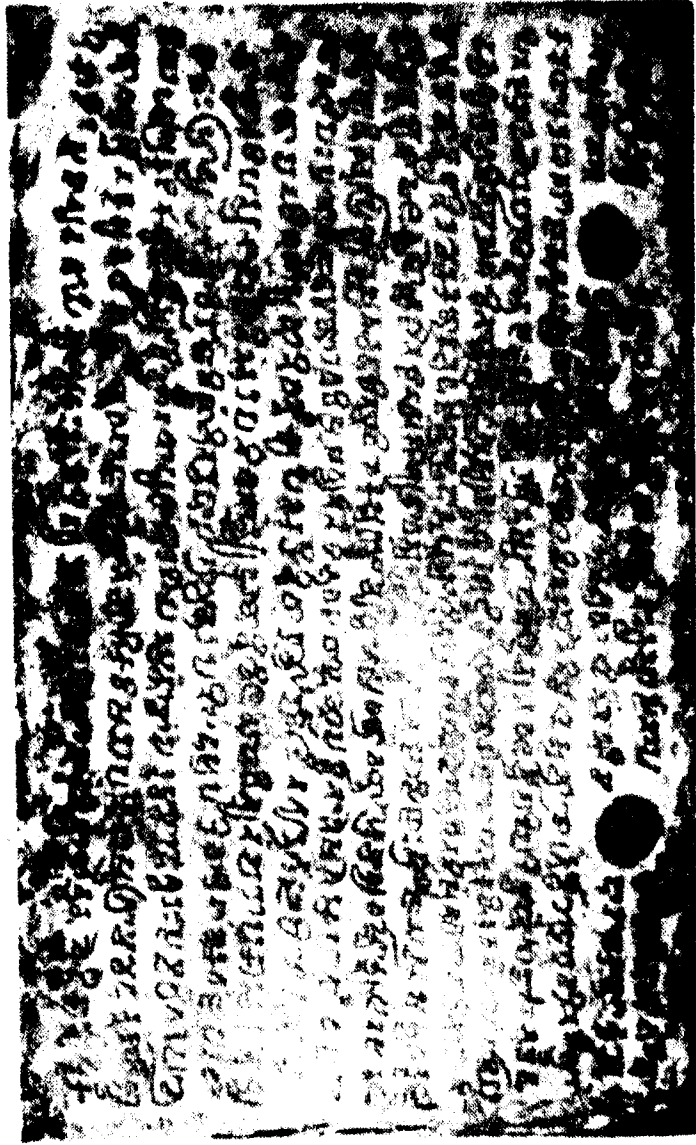
I had been consecrated twenty-six years I ordered this inscription of Righteousness (*Dharma*) to be engraved. Both this world and the other are hard to reach, except by great Love of Righteousness, great self-examination, great obedience (to Righteousness), great respect (for Righteousness), great energy. But through my leadership respect for Righteousness and love of Righteousness have

grown and will grow from day to day. Moreover my officers, of high, low and medium grades, follow it and apply it, sufficiently to make the waverer accept it; the officers on the frontiers do likewise. For this is (my) rule: government by Righteousness; administration according to Righteousness, gratification (of my subjects) by Righteousness, protection by Righteousness.



بودھی ستواسا پنچي (نويں صدی عیسوی میں نصب دھڑکا ایک مجسمہ)

بروچ کے راجہ دادا سویم کلاتا نہ پر کندہ ایک فرمان (بابت سن ۶۷۵ میسوری)





ایک بہرہوت سپاہی (مکتبہ میوزیم)

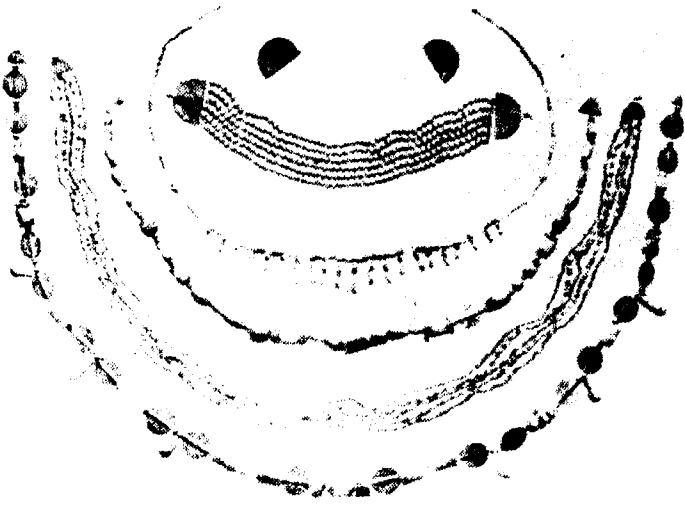


مہاتما جی راجستھانی اٹلی کا ایک منظر (جنتا کی ایک تصویرنگاہ)

شوجي ڪارِ قص - اڙيسه
(۱۲ ويں صدي عيسوي ڪا ڪيڪ مُجسّم)



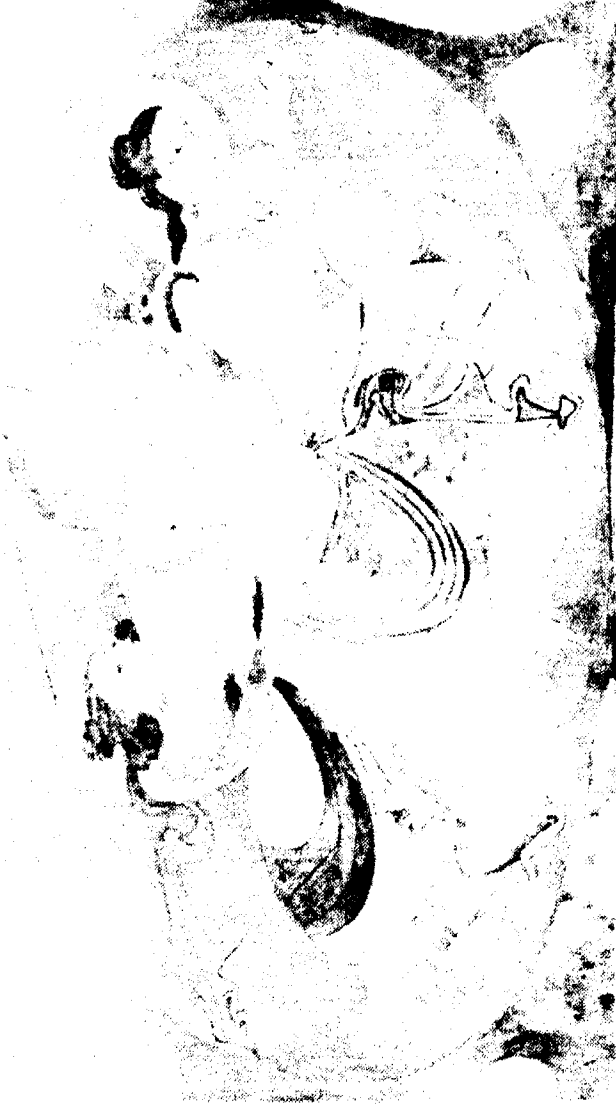
برہمڇي ڀڃڻي سياره ڪا ديوتا
(۱۱ ويں صدي عيسوي اڙيسه)



موہن جوداڑو کے زیورات



الموریانندن گرھ میں ایک موریا ستون



فخائیس پرواز کرتے ہوئے نیم دیوتا
۵ ویں صدی عیسوی
(بامیان۔ افغانستان)



شوجي کارقص ڊنٽ رانا، کانسي ۾ ٺاھيل مجسمو، ڪولا
(۱۱) ڊيڙي صدي عيسوي



یاکشی دیوی، بہروت (کلکتہ میوزیم میں محفوظ ایک مجسمہ)



ہند۔ کارنتھیائی ستون کا بالائی حصہ (پہلی۔ دوسری صدی عیسوی)



مہانتا بدھ کا ایک مجسمہ (گاندھارا سکول)

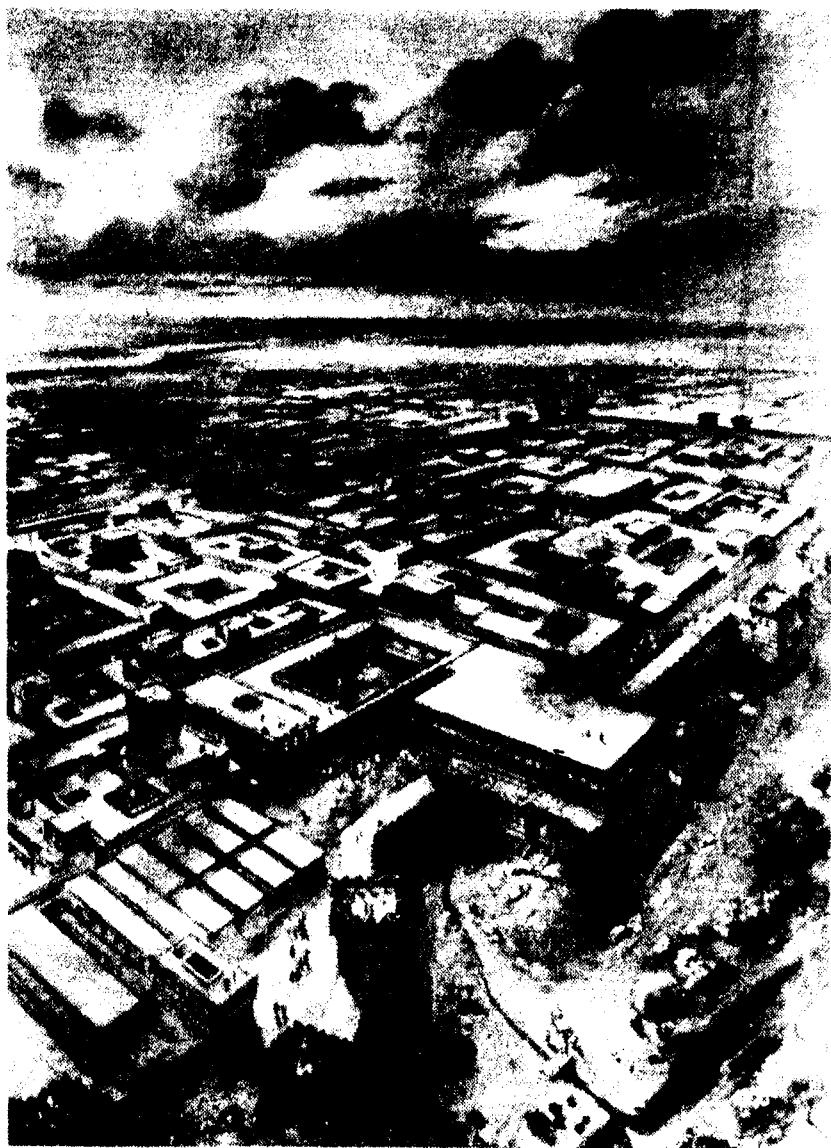


مہانتا بدھ۔ گاندھارا سکول

چوتھی۔ پانچویں صدی عیسوی



دو پرېمي (میتھن) ۱۳ دین هدی عیسوی کونارک، اژیه



موجن جو دار و ستون ۲۰۰۰ ق.م ایک بستی کا مفروضہ منظر



خط لکھنے میں مصروف ایک عورت کا مجسمہ۔ دسویں-گیارھویں صدی عیسوی
(کجھورا، مہاراشٹر، مملکت مہاراشٹر)



راجہ کرسنادیو رائے اور دو رائیاں
(جنوبی ہند ۱۶ ویں صدی عیسوی، کلاشی کے قدام مجھے)

بانہم

زبان وادب

سنسکرت

یہ بات بین القوامی طور پر بہت پہلے تسلیم کی جا چکی ہے کہ سنسکرت تمام یورپی زبانوں کی دور کی بہن ہوتی ہے، ان یورپی زبانوں میں فنیش، استونی، ہنگرین، ترکی اور باسک نہیں شامل ہیں۔ دوسری تمام زبانیں مشترکہ طور پر ان بولیوں سے نکلی ہیں جو دو ہزار سال قبل مسیح جنوبی روس کے پہاڑی علاقوں کے قبائلی بولتے تھے، مغرب کی ان زبانوں سے سنسکرت کے تعلق کا اظہار بہت سی واضح مشابہتوں سے ہوتا ہے مثلاً باپ جس کو سنسکرت میں ”پتر“ کہتے ہیں انگریزی میں ”فادر“۔ ماں کو سنسکرت میں ”ماتر“ کہتے ہیں اور انگریزی میں ”مڈر“۔ ان کے علاوہ اور بھی مشابہتیں ہیں جو کم واضح ہیں مثلاً سنسکرت کا لفظ ”شون“ (گستاخ) یونانی Kúvuv لاطینی ”کینس“ المانوی ”ہمند“ اور انگریزی ”ہاونڈ“ کا ہم اصل ہے، المانوی لفظ ”ایچ“ ایک ابتدائی حرف ”کے“ کی نمائندگی کرتا ہے سنسکرت کا لفظ ”چکر“ انگریزی کے ہم معنی لفظ ”وہیل“ سے متعلق ہے، دونوں ہی الفاظ اس لفظ سے نکلے ہیں جس کا تلفظ کچھ اس طرح ہوتا ہے ”کیوکیکو“ یہی لفظ یونانی لفظ Kúκρος لاطینی لفظ ”سکرس“ اور قدیم انگریزی لفظ ”ہوگیول“ کی اصل ہے، اس مؤخر الذکر لفظ سے انگریزی کا لفظ ”وہیل“ نکلا ہے، اس طرح کے سمت سے رشتے جو بادی النظر میں واضح نہیں ہیں بڑے یقین کے ساتھ متعین

کیے جا چکے ہیں۔

اگر قاری لاطینی یا یونانی زبان کا ذرا سا بھی علم رکھتا ہے تو وہ فوراً ان زبانوں اور سنسکرت کے مابین نظام افعال کے بھی رشتے پہچان جائے گا، اس طرح سنسکرت تفاعل در اس (ہونا) کا زمانہ حال درج ذیل طریقہ پر واحد اور جمع کے صیغوں میں گردانا جاتا ہے۔

”اسم“ (ہم ہیں)	”اسمی“ (میں ہوں)
”اسنھ“ (تم ہو)	”اسی“ (تو ہے)
”سنستی“ (وہ ہیں)	”استی“ (وہ ہے)

اپنی بنیادی زبان سے جس قدر ویدی سنسکرت قریب ہے اتنی کوئی بھی ہند یورپی زبان نہیں ہے اور یہ سنسکرت ہی کی دریافت تھی جس نے ہوپ، رسک اور پچھلی صدی کے نفع اول کے دیگر علماء کو ہند یورپی خاندان کی زبانوں کے درمیان واضح رشتہ متعین کرنے اور تقابلی سائنات کے علم کو ترقی دینے کا شعور عطا کیا۔

سنسکرت کی قدیم ترین شکل جو آج بھی موجود ہے یعنی رگ ویدی سنسکرت کلاسیکی زبان سے وہی رشتہ رکھتی ہے جو ہومر کی زبان کا کلاسیکی یونانی سے ہے، اپنے تمام مراحل میں سنسکرت بعد کی زبان ہے لیکن ویدوں میں کچھ ایسے اشکال ہیں جو بعد میں متروک ہو گئے، فعل اتنی پیچیدگی کا ہے جو یونانی کا حریف بن جاتا ہے جس میں آوازوں اور حالتوں کی ایک پریشان کن ترتیب ہوتی ہے بعد میں اس کو بہت کچھ آسان کیا گیا، ویدی سنسکرت کا اسم عہد مابعد کی سنسکرت کے اسم کی طرح سے آٹھ حالتوں پر مشتمل ہوتا ہے اور فعل اور اسم دونوں ہی تثنیہ کا صیغہ رکھتے ہیں۔ ویدی سنسکرت کی اہم خصوصیت اس کا اب و لجہ ہے، براہم لفظ میں ایک ایسا رکن ہوتا ہے جس پر تاکید ہوتی ہے لیکن کوئی ضروری نہیں تھا کہ اس پر دباؤ ڈالا جاتا بلکہ اس رکن پر کلاسیکی یونانی کی طرح آواز اوپر اٹھتی تھی، ان مستثنیات کے علاوہ جن کا سبب زبانوں کے مخصوص قوانین ہیں، سنسکرت لفظ کا اب و لجہ وہی ہے جیسا کہ اہم اصل یونانی لفظ کا ہوتا ہے۔ سنسکرت اور بیشتر زبانیں جو اس سے مستعار میں مخلوط حروف صمغ کی خصوصیت رکھتی ہیں اس طرح k جس کا تلفظ سانس کو بہت زیادہ نکالے بغیر ہوتا ہے ایک ہندوستانی کے لیے مخلوط kh کی آواز سے مختلف مخلوط ہے کیونکہ اس کا تلفظ بہت زیادہ گہری سانس لے کر ہوتا

ہے بلکہ جس طرح انگریزی لفظ Come کی پہلی آواز ہے 'ایک عام یورپی کی نگاہ پر اس فرق کو شکل ہی سے دیکھ سکیں گی، یہ امتیاز ہند یورپوں تک پہنچتا ہے اور کلاسیکی یونانی میں اس کو برتا گیا تھا اگرچہ یونانی زبان میں مخلوط حروف φ اور x کے ابتدائی تلفظ سی عہد کے آغاز سے قبل ہی ختم ہو گئے تھے، ویدی سنسکرت کی دوسری صوتی خصوصیت جو آج بھی باقی ہے وہ اس کے "مڑے ہوئے" یا ان حروف صحیح کا ایک سلسلہ ہے جن کے ادا کرنے میں زبان کی نوک نالو سے لگتی ہے: "ٹا، ٹھا، ڈا، ڈھا اور ٹاں، ایک ہندوستانی کے نزدیک ان حروف کا تلفظ "دندان" حروف "ٹ" اور "ٹھ" سے بالکل مختلف ہے حالانکہ ایک یورپی کے لیے بغیر شق کے امتیاز کرنا بڑا مشکل ہوتا ہے۔ "مڑی ہوئی" آوازیں ہند یورپی نہیں ہیں اور انھیں بہت پہلے ہندوستان کے مقامی باشندوں سے ستار دیا گیا تھا۔ ابتدائی آسٹریلیائی یا دروڑی سنسکرت لسانیات کی ایک دوسری خصوصیت حروف علت ا اور آ کی زیادتی ہے، ویدی ایک عمدہ زبان ہے جو بھوپور اور اعلیٰ انہار پر قادر ہے آگے چل کر ویدی سنا جانوں کے دو بند کا اصل متن دیا گیا ہے ان کو پڑھ کر قاری کو اس زبان کی صوت کا اندازہ ہوگا۔

رگ وید کی ترتیب کے بعد سنسکرت نے کافی ترقی کی پہلے ہزار سال قبل مسیح کی ابتدائی صدیوں میں قدیم طرز گزراں ختم ہو گیا اور قواعد کو کچھ آسان بھی کر دیا گیا اگرچہ اب بھی وہ بہت پیچیدہ تھی۔ غیر آریائی وسائل سے زیادہ تر الفاظ لے کر اس زبان میں شامل کیے گئے پر اسے الفاظ فراموش کر دیئے گئے یا پھر ان کے قدیم معانی بدل دیئے گئے۔ ان حالات میں قدیم ترویدی متون کے صحیح تلفظ و معنی کے سلسلہ میں ٹلکوک نے سرا بھارا، حالانکہ بالعموم یہ خیال کیا جاتا تھا کہ جب تک انھیں مکمل صحت کے ساتھ بلند آواز میں ادا نہ کیا جائے گا ان میں ساحرانہ تاثیر نہ پیدا ہوگی بلکہ یہ بلند خوانی بلند آواز سے پڑھنے والے کے لیے الفاظ کی غیر صحیح ادائیگی کی صورت میں تباہی کا سبب ہوگی، ویدوں کی خالصیت کو محفوظ رکھنے کی ضرورت کے تحت ہندوستان نے صوتیات و قواعد کے علوم کو فروغ دیا لسانیات پر قدیم ترین ہندوستانی کتاب یا شک کی "یزکت" ہے جس میں متروک ویدی الفاظ کی تشریح کی گئی ہے، اس کتاب کا تعلق پانچویں صدی قبل مسیح سے ہے اس کے بعد لسانیات کے میدان میں دوسری کتابیں بھی آئیں، پاپتی کی عظیم قواعد "اشٹ ادھیائے" (آٹھ

باب انا باپ بھتی مدی قبل مسیح کے اور خیریں تصنیف کی گئی پاتی کے عہد تک یہ زبان حقیقی منوں میں ہا سیکھی شکل اختیار کر چکی تھی اس کے بعد سوائے فرہنگ میں اضافہ کے اس میں اور کوئی اضافہ نہ ہو سکا۔

اس وقت تک سنسکرت کی آوازوں کا آتی صحت کے ساتھ تجزیہ کیا جا چکا تھا جو پھر انیسویں صدی سے قبل سانیات کے مطالعہ میں نہ ہو سکا، قدیم ہندوستان کا عظیم ترین کارنامہ اس کے حروف تہجی ہیں جو پہلے حروف علت سے شروع ہوتے ہیں اور ان کے بعد حرف میم آتے ہیں، ان سب کی تقسیم بہت قاعدے سے ان کے انداز تخلیق کے مطابق کی گئی ہے۔ ان کے مقابلہ میں رومی زبان کے حروف تہجی بہت ہی غیر منظم اور نامکمل معلوم ہوتے ہیں اور رومی زبان کے یہ حروف تہجی تین ہزار سال سے برابر ارتقائی منازل طے کرتے آ رہے ہیں، یورپ میں علم الصوت کی ابتدا اسی وقت ہوئی جب مغرب والوں نے سنسکرت کو دریافت کر لیا۔

پانینی کی عظیم قواعد نے سنسکرت زبان کو بڑے موثر انداز میں ایک استقلال عطا کیا بہت سے ماہرین قواعد نے اس سے پہلے بھی کتابیں تصنیف کیں، یہ ماہرین بھی اصل کو لفظ کا بنیادی عنصر تسلیم کرنے میں کامیاب ہوئے اور انھوں نے تقریباً دو ہزار واحد مادوں کی تقسیم کی جو بشمول اضافہ سابقات و لاحقات و تصریف زبان کے تمام الفاظ فراہم کرتی ہیں اگرچہ قدیم ماہرین علم صرف اصولی طور پر درست تھے لیکن انھوں نے بڑی غلطیاں کیں، بڑے غلط استخراجات کیے اور ایک ایسی مثال قائم کر دی جس نے ہندوستانی افکار کی متعدد شاخوں میں دلچسپ نتائج پیدا کیے۔

اگرچہ پانینی کی قواعد کی شہرت اس کے مخصوص مزاج کی وجہ سے بہت محدود ہے لیکن کسی بھی قدیم تہذیب کے لیے یہ ایک عظیم ترین فکری کارنامہ ہے، انیسویں صدی سے قبل دنیا کے کسی بھی حصے میں اس قدر مفصل اور عقلی اصولوں پر مبنی کوئی بھی قواعد تصنیف نہیں کی گئی تھی یہ کتاب چار ہزار سے زائد قواعد کے قوانین پر مشتمل ہے یہ قوانین بہت مختصر زبان میں تحریر کیے گئے ہیں جس میں حالت، اسم، طرز فعل، منکلم، حاضر، غائب اور صرف زمانہ کے لیے حروف واحد یا یک رکنی حروف کا استعمال کیا گیا ہے جن میں سانی مظاہر کی تقسیم کی گئی ہے پانینی کے نظام کی اس قدر زبردست جامعیت اس کی کتاب کو بہت مشکل بنا دیتی ہے جب تک کہ اس کا آموختہ نہ کیا جائے اور اس کے ساتھ کسی مناسب حاشیہ کو زیر مطالعہ نہ لایا جائے، بعد کی ہندوستانی قواعد کی کتابیں زیادہ تر پانینی کی شرحیں ہیں ان میں سب سے زیادہ اہم ”شرح عظیم مدھما بھاسیہ“

اور ”پانانجلی“ (دوسری قبل مسیح) اور ”مشریق بنارس“ (کاشمیر کا دورتی) ان زیادتیہ و دامن (ساتویں صدی عیسوی) ہیں۔

چند غیر اہم نکات پر بعد کے کچھ مابین قواعد پانیی سے منتفی نہیں ہیں لیکن اس کی قواعد کو اتنا قبول عام حاصل تھا کہ کسی بھی مصنف یا سنسکرت زبان بولنے والے میں اتنی حرارت نہیں تھی کہ وہ درباری یا براہمنی حلقوں میں اس کے خلاف تنقید کی سے کچھ کہہ سکے۔ پانیی نے زبان کو ایک مستقل شکل دے دی اور بعد میں زبان کی ترقی اسی کے قوانین و ضوابط کے حدود میں رہ کر ہوتی رہی پانیی ہی کے وقت سے اس زبان کو ”سنسکرت“ کہا جانے لگا یعنی ”مکمل“ یا ”ترقی یافتہ“ جو ”پراکرت“ (فطری یا غیر ترقی یافتہ) کے علی الرغم تھا، موخر الذکر وہ عام بولیاں تھیں جنہوں نے فطری اعتبار سے ترقی کی تھی۔

پانیی کی سنسکرت اگرچہ ویدی سنسکرت کے مقابل میں آسان ہے لیکن آج بھی بہت زائد پیچیدہ ہے بہرہ بندی کے لیے یہ امر بہت شکل ہوتا ہے کہ وہ تعمیرات اصوات (سندھ) کے ضمن میں پانیی کے بتائے ہوئے قوانین پر قابو حاصل کرے یہ ان میلانات کی تشریح ہے جو ویدی عہد میں بھی اس زبان میں موجود تھیں، جملہ کا ہر لفظ اپنے ہمبیلہ لفظ سے متاثر ہوتا ہے، اس طرح ”ن او دت“ (اس نے نہیں کہا)، ”نا ووت“ (بن جاتا ہے لیکن انھیں منوں میں ”نہ۔ اوک“ ”نواک“ بن جاتا ہے۔ ”رامس اواج“ (رام نے کہا)، ”رام اواج“ ہو جاتا ہے اور رام اورت“ رام مودت لیکن ”ہریس او دت“ (ہری نے کہا)، ”ہریز او دت“ ہو جاتا ہے۔ اس طرح کے بہت سے قوانین، مصنوعی طور پر برگ وید پر عائد کر دیئے گئے تھے چنانچہ قاری کو صحیح بحر معلوم کرنے کے لیے اصل لفظ کو تلاش کر کے نکالنا پڑتا ہے۔

سنسکرت کو میاری بنانے کے سلسلہ میں پانیی نے اپنی کتاب کی بنیاد اس زبان کو بنایا جو شمال مغرب میں بولی جاتی تھی یہ زبان پہلے ہی مذہبی طبقے کی زبان تھی ابیہ بتدریج حکمران طبقے کی بھی زبان ہو گئی۔ موریہ اور گپت عہد سے قبل ہندوستان کے دوسرے شاہی خاندان اپنے سرکاری احکام کے اعلان کے سلسلہ میں ”پراکرت“ کا استعمال کرتے تھے سب سے پہلا شاہی خاندان جس نے سنسکرت کا استعمال کیا وہ اجین کے شکوں اور گرنار میں مُردردین کا جو کتبہ ہے وہ سنسکرت میں لکھا محو قدیم ترین دستاویز ہے جو ہمارے پاس ہے اس کے علاوہ کئی کچھ کتبات ہیں جو محقق اور غیر اہم ہیں۔

زبان اس وقت تک ترقی کرتی رہتی ہے جب تک وہ بولی اور سمجھی جاتی ہے اور اس کی ترقی کی سمت بالعموم سادگی کی طرف ہوتی ہے پائینی جیسے صاحب علم کی وجہ سے سنسکرت زبان کا ارتقا اس طرح سے آزادانہ نہیں ہو سکتا، اس کے چند چھوٹے چھوٹے قوانین کو مثلاً زائمانی سے منسلق خاموشی سے نظر انداز کرنا پڑا اور اہل قلم نے بلا تفریق مطلق نامہ اور مضارع کا استعمال شروع کر دیا لیکن انھوں نے بھی پائینی کے اصول تشریف کو برقرار رکھا، تشریف سے الگ سنسکرت کا ارتقا عرف مرکب اسم بنانے پر منحصر تھا تاکہ وہ جملہ کے فقروں کی جگہ لے سکیں۔

ویدی اور رزمیاتی ادب میں مرکب اسم بہت عام ہیں لیکن وہ بالعموم انگریزی کے الفاظ "ہاؤس بوٹ" یا "بلک برڈ" کی طرح دو لفظی یا سلفظی ہیں۔ اس کے برخلاف کلاسیکی سنسکرت میں بیٹن بیٹن یا تیش تیش الفاظ پر مشتمل مرکب اسم بنائے گئے ہیں قدیم کلاسیکی شعرا مثلاً کالیداس مرکب اسم کے استعمال میں مقابلہ محتاط ہیں، اگرچہ شاعری میں بھی شش لفظی اسم کا استعمال خلاف معمول نہیں لیکن قدیم ترین قصائد میں جو بادشاہوں کی شان میں سنسکرت زبان میں لکھے گئے ہیں بہت بڑے بڑے مرکب اسموں کا استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً سمگپت کا ذکر ایک لفظ میں یوں کیا گیا ہے، "اپنی طاقت کا استعمال کر کے اور دوسرے بادشاہوں سے خدات قبول کر کے مثلاً ذاتی خراج عقیدت، دوشیزاؤں کا تحفہ عیش پیش کرنا۔ اپنے فرمان کی پابندی کرنا جس پر گوروں کی لگی ہوئی ہو تاکہ سلطنت پر ان کے قبضے کی تصدیق ہو سکے، ساری دنیا کو تیر کرنے والا۔ یہ ایک طویل لفظ ہے جس کے بیٹن اجزا ہیں۔ طویل مرکبات کے اس حیرت ناک استعمال کا سبب اس زبان پر دراوڑی بولی کا اثر ہو سکتا ہے کیوں کہ قدیم تامل زبان میں تصرف نہیں ہے اس کے الفاظ بغیر کسی باہمی رشتے کے قطعی نشاندہی کے ایک سلسلہ میں رکھ دیے جاتے ہیں اگر سنسکرت کے کسی مرکب لفظ کے اجزا کو علیحدہ الفاظ تسلیم کیا جائے تو انگریزی کا ایک فقرہ "میری واسٹ کے دائیں جانب اوپر والا عجیب، سنسکرت میں ایک مرکب لفظ مانا جائے گا" اس طرح کلاسیکی عہد کی نثری تراکیب سمجھ میں آسکتی ہیں۔

طویل مرکب الفاظ کے نشوونما کے ساتھ ساتھ سنسکرت میں طویل جملوں کا بھی مذاق پیدا ہو گیا، بان اور سو بندھو کی نثری تحریروں میں جو ساتویں صدی عیسوی میں لکھی گئی اور ان کے متعدد اختلاف کے نوشتجات ہیں ایسے ایک ایک مرکب جملے میں جو ناپ کے دو دو اور تین تین صفحات پر مشتمل ہوتے ہیں پھر مصنفین نے افعال کے سلسلے میں ہر ممکن داؤں پہنچ دکھائے جس سے

دشوازیوں میں اور اضافہ ہو گیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ سنسکرت ادب دنیا کا سب سے زیادہ آراستہ و مصنوعی ادب ہو کر رہ گیا۔

عہد قدیم سے ہندوستان زبان میں جس پچپی کا اعتبار کرتا رہا ہے وہ عہد وسطیٰ میں بھی قائم رہا۔ اس عہد سے متعلق متعدد کتب "لغات" موجود ہیں ان کا مقابلہ مغرب کی ان لغات سے نہیں کیا جاسکتا جن کو حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے بلکہ یہ رواج تسمیاء کی طرح ہیں ان میں کم و بیش مترادفات یا ان الفاظ کی فہرست ہیں جو یکساں سیاق میں استعمال ہوتے ہیں کبھی کبھی ان کی مختصر تعریف بھی ہوتی ہے اور ان کی پوری ترتیب سادہ نظم میں ہے مشہور ترین ماہر علم لغت اور قدیم ترین عالم جس کی تعریف موجود ہے امر سنجہ تھا۔ روایت کے مطابق یہ کالیڈاس کا مبصر تھا لغت کی دوسری شکل جو ہماری لغت سے زیادہ قریب ہے متحد الصوت ہے مگر مختلف المعنی الفاظ کی فہرست پر مشتمل ہے اس میں ان الفاظ کی درج بندی کی گئی ہے جن کے معنی ایک سے زائد ہیں۔

زبان میں ہندوستان کی پچپی نے فلسفہ تک وسعت حاصل کر لی اور اس امر پر غور و فکر کیا گیا لفظ اور جس چیز کا وہ اظہار کرتا ہے ان کے درمیان کیا رشتہ ہے؟ فعلی سریت کے احیا کے بانی میامسا کتب فکر کا خیال تھا کہ وہ لفظ عکس ہوتا ہے ایک ازلی حقیقت کا اور یہ کہ اس کے معنی ازل اور اس کے اندر پوشیدہ ہیں اس کے کتب فکر کے مفانوں بالخصوص نیائے کے منطقی کتب فکر نے اس نظریہ کی حمایت کی کہ لفظ اور معنی کا رشتہ بالکل روایتی اور رسمی ہے اس طرح یہ تنازعہ ویاہی تھا جیسا عہد وسطیٰ کے یورپ میں حقیقت پسندوں اور اسمیت پسندوں کے درمیان تھا۔

کلاسیکی سنسکرت کو کبھی بھی حوامی زبان کا مرتبہ حاصل نہیں تھا لیکن سچہر بھی یہ مکمل طور پر مردہ زبان نہیں تھی۔ مذہب و حکومت کی سرکاری زبان کی حیثیت سے اس کو طبقہ اصلی کے لوگ پڑھتے تھے اور بولتے تھے اور گمان غالب ہے کہ پست طبقہ کے بھی بہت سے لوگ کسی نہ کسی حد تک اس کو سمجھتے تھے اس کی حیثیت بہر حال پورے ہندوستان کے لیے بین الاہندی زبان کی تھی اور آج بھی دو مختلف علاقوں کے فاضل برہمن جب کسی زیارت گاہ پر ملتے ہیں تو سنسکرت میں بات کرتے ہیں اور ایک دوسرے کے مافی الغیر کو مکمل طور پر سمجھتے تھے۔

ہیراکرمتیں اور پالی

جس زمانہ میں اپنشد تصنیف ہوئے رگ ویدی زبان متروک الاستعمال ہو چکی تھی اور ایک

عام آریائی قبائلی ایک زیادہ آسان زبان بولتا تھا جو کما سیکسی سنسکرت سے زیادہ قریب تھی۔ وید میں بھی بولیوں کے اختلاف کی شہادت ملتی ہے مہاتما بدھ کے دور تک علوم نے ایسی زبانیں بولنا شروع کر دی تھیں جو سنسکرت کے مقابلہ میں بہت آسان تھیں یہ پراکرتیں تھیں جن کی مختلف بولیوں کی تصدیق ہو چکی ہے۔

قدیم ہندوستان کی روزانہ کی زبان بہت زیادہ حد تک غیر روایتی مذاہب کی وجہ سے ہمارے لیے محفوظ رہی ہے ان غیر روایتی مذاہب کے قدیم ترین محائف ان زبانوں میں مرتب کیے گئے تھے جو عوامی مذاہب سے قریب تھیں بہت سے قبل کے بیشتر کتبائے بالخصوص اشوک کے کتبائے کے طویل سلسلے پراکرتوں میں ہیں، سنسکرت ڈراموں میں عورتیں اور بہت درجہ کے کردار مختلف بولیوں پر مشتمل پرتکلف پراکرتیں بولتے نظر آتے ہیں کچھ غیر مذہبی ادبیات بھی پراکرت میں ہیں اس طرح ہمارے پاس وافر مواد موجود ہے جس کی بنیاد پر ہم مقبول عام زبان کی از سر نو تشکیل کر سکتے ہیں۔

اصوات و قواعد دونوں ہی کے اعتبار سے پراکرتیں سنسکرت کے مقابلہ میں بہت آسان تھیں چند اتحادات کے علاوہ جن کا تلفظ آسان تھا مثلاً مکرر حروفِ اصلی یا ایسے مرکبات جن کا پہلا حرف انہی ہوتا تھا حروفِ اصلی کی ایک بڑی تعداد کو بہت زیادہ آسان کر دیا گیا تھا الفاظ کے آخر میں حروفِ اصلی محدود ہو جاتے تھے اور کچھ بولیوں میں الفاظ کے درمیان کے واحد حروفِ اصلی کو بھی حذف کر دیا جاتا تھا سنسکرت کے دہرے حروفِ علت ”لے“ اور ”او“ قدیم حروفِ علت ”ر“ اور ”ل“ کی طرح ختم ہو گئے، ان کا صحیح تلفظ تقریباً بہت پہلے بھلا یا جا چکا تھا، ایک بولی گدھی میں ”ر“ مستقل طور پر ”ل“ میں تبدیل ہو جاتا تھا، اس طرح ”لجا“ ”ر راجا“ بن جاتا تھا، صوتی اتحاد کے قوانین کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا تھا اور تشبیہ کا میز ختم ہو گیا، اسی کے ساتھ ساتھ اسم اور فعل کی گردان کو بہت کم کر دیا گیا۔

ایک بہت قدیم اور اہم پراکرت پالی تھی جو استھورا دن بدھوں کی زبان ہو گئی مہاتما بدھ نے غالباً گدھی میں تبلیغ و اشاعت کی لیکن جیسے جیسے ان کے عقائد کو ہندوستان میں وسعت حاصل ہونے لگی ان کے خیالات کو مقامی بولیوں میں اپنایا جانے لگا، استھورا وادیوں نے جو زبان منتخب کی وہ مغربی تھی جو غالباً سانچی اور اجین کے علاقوں میں بولی جاتی تھیں، پالی جو آج بھی لنکا، برما اور جنوب مغربی ایشیا کے بدھوں کی مذہبی زبان ہے اپنا رشتہ کلاہکی سنسکرت سے نہیں بلکہ ویدی سنسکرت سے رکھتی ہے۔

ماگدھی مورویوں کی سرکاری زبان تھی اور اشوک کے کتبائے اسی زبان میں ہیں لیکن جس زبان میں یہ کتبائے ہندوستان کے مختلف علاقوں میں کندہ کرائے گئے ہیں اس پر مقامی بولیوں کے اثرات معلوم رہتے ہیں بعد میں ایک ملی جلی ماگدھی جو کسی حد تک مغربی پراکرتوں سے متاثر اور جس کو بالعموم اردھ ماگدھی (نصف ماگدھی) کہتے تھے جینیوں کی مقدس زبان ہو گئی اور اس زبان میں کثیر تعداد میں ادبیات تصنیف ہوئیں۔

دوسری اہم پراکرتوں میں شورسینی جو ابتداً موجودہ اتر پردیش کے مغربی علاقوں میں بولی جاتی تھیں اور مہاراشٹری تھیں جو رکن کے شمال مغربی حصے میں مستقل تھیں۔ شورسینی بالخصوص ڈراوڑوں میں استعمال کی جاتی تھی اور وہ بھی عورتوں کی گفتگو اور پست طبقے کے مغزوں کو گوں کی بات چیت میں مہاراشٹری ایک ادبی زبان تھی جو خاص طور پر غنائی نغمات کے لیے مقبول عام تھی کتراہیت کی حامل دوسری متعدد پراکرتیں بھی تھیں، گپت عہد تک ان پراکرتوں کا ایک معیار ہو گیا تھا اور ان کا مقامی کردار بھی باقی نہ رہا تھا، دوسری بولیاں ان کے علاوہ ترقی کے مراحل طے کرتی رہیں، پانیپتی نے جو کچھ سنسکرت کے لیے کیا وہی دوسروں نے پراکرتوں کے لیے کیا اور اب ان پراکرتوں اور اور بولی جانے والی زبانوں کے درمیان کوئی مشابہت نہ رہ گئی۔ ڈرامہ نگار جو روایت کے مطابق متعدد پراکرتیں استعمال کرتے تھے پہلے سنسکرت میں سوچتے تھے اور پھر میکائی طور پر ایک زبان دوسری زبان میں ماہرین قواعد کے بتائے ہوئے اصولی مبادلہ کے مطابق پراکرت میں اپنی مہارتیں تحریر کرتے تھے۔

ہند آریائی زبان کی ترقی میں دوسرا مرحلہ اب بھرش (زوال پذیر) کا تھا یہ مغربی ہندوستان کی بول چال کی زبان تھی جس نے عہد وسطیٰ میں ادبی شکل اختیار کر لی اور جس کو جین اباب قلم گجرات اور راجستھان میں شعرو سخن کے لیے استعمال کرتے تھے اس کی اہم خصوصیت یہ تھی کہ اس میں تصریف کی فریدگی کر دی گئی اور اس کی جگہ پر اجزائے لاحق کا استعمال ہونے لگا جیسا کہ ”ہندوستان میں بول چال میں ہوتا ہے ایک اسی طرح کی زوال آمادہ پراکرت کا استعمال بنگال میں کچھ بدی اباب قلم کرتے تھے اور یہی زبان سرچتر ہے موجودہ بنگالی کا۔“

ترقی کے دوسرے مرحلے پر شمالی ہندوستان کی موجودہ بول چال کی زبانیں ہیں لیکن وہ اس کتاب کی حدود سے باہر ہیں حالانکہ ان زبانوں کی قدیم ترین سرگرمیاں اس عہد کے اواخر میں شروع ہو جاتی تھیں بہر حال ایک ہند آریائی بول چال کی زبان ایسی ہے جس کی عہد کے پس منظر میں ایک طویل تاریخ ہے یہ شمالی ہے جس کے نشوونما کے اشارے دوسری صدی قبل مسیح سے لے کر

آج تک کتابت و ادبیات میں نظر آتے ہیں وہ پراکرتی بولی جس کو لنکا کے قدیم باشندے بولتے تھے پہلے ہی اصل سنسکرت سے بہت دور ہو چکی تھی۔ مقامی بولیوں سے متاثر ہو کر اور تامل زبان کے بھی اثرات قبول کر کے سنھالی نے تیزی کے ساتھ اور آزادانہ ترقی کی 'ابتداء ہی میں مخلوط حروف جو بہت سی ہند آریائی زبانوں کی خصوصیت ہیں، بھلائے جا چکے تھے حروف علت مختصر کر دیے گئے اور مختصر حروف علت 'ا' اور 'و' جو بیشتر ہند آریائی زبانوں میں نہیں نظر آتے ظاہر ہونے لگے اسی کے ساتھ ساتھ ایک بالکل ہی نیا حرف 'علت' عالم وجود میں آ گیا جو کم و بیش ویش ویش انگریزی لفظ "ہیٹ" کے حرف 'علت' کی طرح ہے، بہت سے الفاظ غیر مہذب باشندوں اور تاملوں سے مستعار لیے گئے۔ سبھی عہد کے آغاز تک سنھالی پراکرت نہیں رہی بلکہ ایک ممتاز زبان ہو گئی سنھالی کے جو ادبی سرمایہ باقی ہے وہ نویں صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے لیکن یہ امر یقینی ہے کہ بیشتر ادبی سرمایہ خدا اس سے پہلے کا تھا عاید ہو گیا ہے۔

دراوڑی زبانیں

اگر ایک طرف مسلمانوں کی آمد کے وقت موجودہ ہند آریائی زبانیں باستثنیٰ سنھالی ادبی اظہار کا درجہ نہیں حاصل کر سکی تھیں تو دوسری طرف دراوڑی زبانیں صدیوں سے ترقی کر رہی تھیں۔ ان میں سے چار زبانوں کے علیحدہ رسم الخط اور تحریری ادبی سرمایے ہیں۔ وہ زبانیں تامل، کنڑ، تیلگو اور ملیالم ہیں۔ ان میں سے تامل جنوب میں راس کمار سے مدراس تک - کنڑی میسور اور حیدرآباد کے کچھ علاقوں میں - تیلگو مدراس سے شمال کی جانب اڑیسہ تک اور ملیالم مالابار میں بولی جاتی ہے، تامل یقینی طور پر ان زبانوں میں قدیم ترین ہے جس کے پاس ایک ایسا ادب ہے جس کی تاریخ سبھی عہد کی ابتدائی صدیوں سے شروع ہوتی ہے۔

چند علماء کا خیال ہے کہ دراوڑی زبانوں کا دوری تعلق زبانوں کے فنی ساگری گروہ سے ہے جس میں فن لینڈ اور ہنگری کی زبانیں شامل ہیں اگر یہ بات ہے تو یہ اقبل تاریخی نسل تحریکات سے متعلق ایک دل چسپ موضوع ہے لیکن یہ مفروضہ بالکل یقینی نہیں ہے۔ دراوڑی قطعی طور پر زبانوں کا ایک ایسا آزاد گروہ ہے جس کا ایک ممتاز رسم الخط ہے جسے جوئے حروف اصلی میں اس کا صوتی نظام بہت بھول رہے جو اس کو ایک تازگی بخش لذت عطا کرتا ہے اور اس کے متنوع حروف علت (شمال سے 'ا' اور 'و' جو سنسکرت میں نہیں ہیں ان شمالی زبانوں سے

منسا کرتے ہیں جہاں حروف ملتے ہیں اور ان کو غلط حاصل ہے سنسکرت کی طرح اس میں بھی صوتی اتحاد کا ایک پیچیدہ نظام ہے یہ زبان ہند آریائی زبانوں کے مخلوط حروف اصلی کو تسلیم نہیں کرتی تامل زبان کے عجیب و غریب قواعدین کے تحت سنسکرت لفظ ”بھومی“ (زمین) تامل میں ”پوومی“ ہو جاتا ہے۔ تامل زبان میں گردان ان معنوں میں نہیں ہے جن معنوں میں سنسکرت میں ہے لیکن ایک لفظ سے دوسرے لفظ کا تعلق واحد جمع، ضمیر شخصی اور افعال کے زبانوں کے اظہار ان لافحات سے ہوتا ہے جو غیر معینہ طور پر ایک ہوتے ہیں سنسکرت نے بہت پہلے ہی اس زبان کو منسا کرنا شروع کر دیا تھا اور عہد وسطیٰ کی آمد تک پڑھے لکھے لوگوں نے سنسکرت کی مثال کو سامنے رکھ کر ان لافحات کو اسمی اور فعلی اختتام کے طور پر تصور کرنا شروع کر دیا تھا قدیم تذکرہ نویس میں بہر حال ان لافحات کا استعمال کمی کے ساتھ ہوا ہے اور متعلقہ الفاظ گروہوں میں پہلو بہ پہلو رکھے گئے ہیں جن کے باہمی تعلق کے بارے میں کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ یہ طریقہ سنسکرت کے بڑے بڑے مرکب الفاظ کی طرح تھا اور اس سے ماہرین کے علاوہ ہر شخص دشواریوں میں مبتلا ہو جاتا تھا۔

قدیم ترین تامل ادب میں مقابلتا بہت کم سنسکرت کے مستعار الفاظ ہیں اور ہمیں یہی انھیں بالعموم تامل کے صوتی نظام میں ڈھال لیا گیا ہے آریائی اثرات کے بتدریج نشوونما کے نتیجے میں کچھ اور الفاظ بھی عہد وسطیٰ میں مستعار لیے گئے ان میں سے اکثر اپنی صحیح سنسکرت شکل میں ہیں، تیلگو اور کنڑی جو دور دست شمال میں بولی جاتی ہیں فطری طور پر سنسکرت سے زیادہ متاثر نہیں کنڑی زبان سب سے پہلے چھٹی صدی عیسوی اور آخر کے کتبات میں نظر آتی ہے اور اس کے قدیم ترین ادب کا تعلق نویں صدی عیسوی سے ہے تیلگو بارہویں صدی سے پہلے ادبی زبان کی حیثیت سے نظر نہیں آتی اور اس کو صرف وجہ نگر کی حکومت کے تحت اہمیت حاصل ہوتی ہے جس کی یہ سرکاری زبان تھی۔ میانم جو تامل سے بہت قریبی تعلق رکھتی ہے، گیارہویں صدی عیسوی میں ایک علیحدہ زبان ہو گئی۔

رسم الخط

ہم یہ پہلے دیکھ چکے ہیں کہ ہڑپا کے تمدن کے لوگوں کا ایک رسم الخط تھا جس کو پڑھا اور سمجھا نہیں جا سکتا تھا، ہڑپا کے تمدن کے زوال کے وقت سے جو تقریباً ۵۵۰ قبل مسیح سے شروع ہو جاتا ہے تیسری صدی قبل مسیح تک کی کوئی بھی ہندوستانی تحریر مرصعہ وجود میں نہیں ہے بلکہ مذہب کے پال صحائف اور سوتروں میں ان تحریروں کی جانب توجہ ملے ہیں لیکن ان کا

کوئی بھی واضح ذکر ویدوں براہمنوں اور اپنشدوں میں نہیں ملتا بہر حال یہ منفی شہادت مکمل طور پر نتیجہ خیر نہیں اور تاجروں نے تحریر کی کوئی نہ کوئی شکل تو استعمال کی ہوگی اشوک کے کتبات جو ہندوستان کے قدیم ترین اہم تحریری دستاویز ہیں ایسے رسم الخط میں کندہ کیے گئے ہیں جو تقریباً مکمل طور پر ہندوستانی آوازوں میں ڈھل جاتے ہیں عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان رسوم الخط کو اشوک کے عہد سے قبل ترقی کی منازل طے کرنے میں برسوں بلکہ شاید صدیوں لگی ہوں گی۔ اشوک کے کتبات میں دو طرح کے رسوم الخط کا استعمال کیا گیا ہے ان میں اہم ترین جو شمال مغرب کے علاوہ ہندوستان میں ہر جگہ استعمال ہوتا تھا براہمی تھا۔ اس کے آغاز کے بارے میں دو نظریات ہیں۔ بیشتر ہندوستانی علماء کا یہ نظریہ ہوگا کہ یہ رسم الخط ہڑپا سے اخذ کیا گیا ہوگا، بہت سے یورپی اور کچھ ہندوستانی یہ سوچتے ہیں کہ یہ کسی سامی رسم الخط سے مستعار ہوگا پہلا نظریہ جو سرالگزنڈر کننگھم نے دیا ہے اور جس کو بعد میں ماہر آثاریات پروفیسر ایس ایگڈن نے وسست دی بہت سی دشواریاں رکھتا ہے جب تک ہم ۲۰۰ ہڑپائی علامتوں کے لفظ کو نہ تجویز ہم یہ یقین نہیں کر سکتے کہ براہمی رسم الخط کے ایک درجن یا ایسے ہی حروف جو ہڑپا کی علامتوں سے مشابہ ہیں انھیں سے لیے گئے ہیں اور ہڑپا کی اتنی ساری علامتوں کی موجودگی میں ان کے درمیان مشابہتوں کا نہ پایا جانا قرین قیاس نہیں جو یکسانیت قدیم شمالی سامی رسوم الخط اور براہمی کے درمیان ہے وہ نہ زیادہ حیرت انگیز ہے بالخصوص اس صورت میں جب مؤخر الذکر کے بائیں حروف اس رسم الخط میں میں لیکن پھر بھی یہ مشابہتیں اتنی مستحکم نہیں ہیں کہ مطمئن کر دیں اور ضرورت ہے کہ اس مسودہ پر از سر نو گفتگو کی جائے۔

براہمی دھیسویں شکل (بالعموم بائیں سے دائیں جانب پڑھی جاتی ہے جس طرح یورپی جبکہ ساری شمالی دائیں سے بائیں جانب ہوتے ہیں) آندھرا میں پرگدی کے مقام پر اشوک کے چند ناقص کتبات کا ایک سلسلہ ہے جس کے کچھ حصے (ذوالاطراف) بتدریج بائیں سے دائیں اور دائیں سے بائیں پڑھے جاتے ہیں، ایک بہت قدیم سنہالی کتبہ اور مدھیہ پردیش کے ایک مقام ارن میں دریافت شدہ ایک پرلنے سک پر تحریر دائیں سے بائیں جانب ہے اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ یہ براہمی زبان کی اصل سمت تحریر ہے لیکن یہ اس کے آغاز کی کوئی شہادت نہیں کیونکہ یہ نظریہ بھی کارفرما ہے کہ ہڑپا کا رسم الخط بھی دائیں سے بائیں جانب تھا۔

اس کا قطعی نقطہ آغاز جو بھی ہو، براہمی کو ہندوستانی زبانوں کی آوازوں کے مطابق اتنی

کہتے ہیں، لگنا شروع کیے اور طرہ طرہ کے دائروں کا استعمال شروع کر دیا۔ ترمین و آرائش کا یہ رجحان امتدادِ زمانہ کے ساتھ بڑھتا گیا یہاں تک کہ بعد وسطی تک حروف کے اوپر نشانات کو ایک مسلسل قطار میں متحد کیا جانے لگا۔ اس طرح ناگری (”شہر“ حروف تہجی اس کو دیوناگری، دیوتاؤں کے شہر کا رسم الخط، رسم الخط عالم وجود میں آیا اور وہ رسم الخط ہے جس میں ”سنسکرت“ پر اکرت، ہندی اور مراٹھی لکھی جاتی ہیں مقامی تنوعات نے انفرادی رسوم الخط کو پنجاب، بنگال، اُڑیس، گجرات اور دوسرے مقامات پر فروغ بخشا تھا۔

دریں اثناء کئی رسم الخط کے حسن و زیبائش میں اور بھی اضافہ ہوتا رہا مرکزی ہندوستان میں پانچویں اور چھٹی صدی میں ایک ایسا رسم الخط ارتقا پذیر ہوا جس میں شمالی ہند کے نشانات کی جگہ مربیوں نے لے لی، اس کے علاوہ دیگر توسیعات بھی مثل میں آئیں جنوبی دکن اور دکن کے رسوم الخط اپنی شکل میں زیادہ سے زیادہ مدور ہو گئے یہاں تک کہ بعد وسطی میں وہ موجودہ رسم الخط کے قریب ہو گئے اس کے برخلاف تاملوں نے ایک گوشہ دار رسم الخط ”گیرتھ کو فوروغ“ بخشا جو آج بھی کبھی کبھی تامل ناڈم سنسکرت کی تحریر کے استعمال میں آتا ہے اور اس سے پیدمال زبان کے حروف تہجی مستعار ہیں اس طرح اس عہد کے اوخر تک ہندوستان کے حروف تہجی اور موجودہ حروف تہجی میں کوئی فرق نہیں رہ گیا۔

جنوبی مشرقی ایشیا کے لوگوں نے ہندوستان ہی سے بالخصوص جنوب سے تحریر کا فن سیکھا جنوبی مشرقی ایشیا کے قدیم ترین کتبات بورنیو اور فلپین میں پائے گئے تھے اور جو آج بھی موجود ہیں ان کا تعلق چوتھی یا پانچویں صدی سے ہے یہ سارے کتبات بالکل نیچ سنسکرت میں ہیں اور ایک ایسے رسم الخط میں ہیں جو ابتدائی پلوؤں کے رسم الخط کے مشابہ ہے وسطی اعتبار سے مختلف ہونے کے باوجود جنوبی مشرقی ایشیا کا رسم الخط سوائے عربی اور رومی رسوم الخط کچھ نہیں پالانڈ زبان لکھی جاتی ہے براہمی رسم الخط سے متعلق ہو سکتا ہے۔ ہندوستانی کے طرز کے رسوم الخط کا استعمال دور دست مشرق کی جانب فلپائن کے جزیروں میں بھی ہوا ہے۔

اشوک کے زمانہ کا ایک دوسرا رسم الخط ”خروشٹی“ (دریغیج اصطلاح ہے جس کی معنی ہیں ”گلدھ کا ہونٹ“) ہے اس کے آغاز کا مسئلہ حاف ہے اس سے یعنی طور پر آرامی حروف تہجی سے اخذ کیا گیا تھا جو ہینا خشی دور کے ایران میں کثرت سے استعمال ہوتا تھا اور شمالی مشرقی ہندوستان میں بھی معروف تھا بہت سے خروشٹی حروف آرامی سے قریبی مشابہت رکھتے ہیں۔

اور آرامی ہی کی طرح اس کے حروف دائیں جانب سے بائیں جانب پڑھتے جاتے ہیں خروشتی کو نئے حروف کی ایجاد اور حروف علت کے ان نشانات کے ذریعہ ہندوستانی آوازوں کے مطابق بنایا گیا تھا جو آرامی زبان میں نہیں تھے عام خیال یہ ہے کہ خروشتی آرامی سے ماخوذ تھا جو براہی رسم الخط سے پیدا ہوا تھا لیکن ان دونوں رسم الخطوں کی اولیت بالکل یقینی نہیں تیسری صدی عیسوی کے بعد خروشتی کا ہندوستان خاص میں بالکل استعمال نہیں ہوتا تھا لیکن وسطی ایشیا میں یہ چند صدیوں تک باقی رہا، جہاں خروشتی رسم الخط میں بہت سے پرکرتی دستاویزات دریافت ہوئے ہیں بعد کے عہد میں وسطی ایشیا میں خروشتی کی جگہ گپت عہد کے ایک ایسے حروف، نہجی نے لے لی جس سے تبت کا موجودہ رسم الخط ماخوذ ہے۔

عام طور پر لکھنے کے لیے تالی پات (کھجور) کی پتیوں کا استعمال ہوتا تھا جن کو خشک اور چکنا کر لیا جاتا تھا اور پھر ان کو برابر کر کے ٹکڑوں میں کاٹ لیا جاتا تھا، ایک کتاب بنانے کے لیے بہت سے ٹکڑوں کو یکجا کر کے ان کے بیچ میں ایک سوراخ کر دیا جاتا تھا اور پھر اسے تانگے سے باندھ دیا جاتا تھا یا اگر کوئی کتاب زیادہ ضخیم ہوتی تھی تو اس کے دونوں سرے پر دو تانگے باندھ دیے جاتے تھے کتاب کو مضبوط کرنے کے لیے اس کی جلد لکڑی کی بنائی جاتی تھی جس کو مزین و منقش کیا جاتا تھا جنوبی ہند کے دور دست علاقوں میں کھجور کے پتے آج بھی لکھنے کے کام میں آتے ہیں ہمالیائی اضلاع میں جہاں کھجور کے پتوں کی فراہمی مشکل تھی، لکھنے کے لیے برج کی اندرونی چھال کا استعمال کیا جاتا تھا جس کو احتیاط کے ساتھ برابر تراشا جاتا تھا اور چکنا کیا جاتا تھا اور پھر یہ بہت عمدہ طریقہ پر لکھنے کے لیے استعمال میں آتا تھا ان کے علاوہ برابر سے ترلشے ہوئے سوئی اور روشنی کپڑے اور لکڑی یا بانس کے باریک باریک ترلشے بھی استعمال ہوتے تھے اور اہم دستاویزات کو تانبے کی تختیوں پر کندہ کیا جاتا تھا۔ کاغذ جو روایتی اعتبار سے چین میں دوسری صدی عیسوی کے اوائل میں ایجاد ہوا، شمالی ہندوستان میں معروف رہا ہوگا اور اس کا استعمال یقینی طور پر وسطی ایشیا میں وسیلہ پیمانے پر ہوتا تھا۔

ہندوستان کے بیشتر علاقوں میں روشنائی چراغ کی سیاہی یا قطرہ سے بنائی جاتی تھی اور نرکل کے قلم سے لکھا جاتا تھا، تحریر کا عام وسیلہ بھی سیاہی تھی بہر حال جنوب میں کھجور کے پتوں پر حروف کو کسی نوکیلی چیز سے لکھ دیا جاتا تھا اور پھر اس پتے کو باریک سیما پر رگڑ دیا جاتا تھا اس طریقہ تحریر سے حروف کے خط و خال بہت نمایاں ہو جاتے تھے اور اس طرح بہت مختصر رسم الخط کی ضرورت محسوس ہوتی تھی اس طرز تحریر نے غالباً تالموں کے حروف نہجی

کے گوشہ دار رسم الخط کی ہمت افزائی کی۔

(۲) ادب

ویدی ادب

ہم پہلے ہی چاروں وید براہمنوں اور اپنشدوں سے متعدد سیاق و سباق میں بحث کر چکے ہیں اور ان میں سے ہم نے اقتباسات بھی پیش کیے ہیں اپنے ادبی پہلو کے اعتبار سے ان میں سے متعدد صحائف اعلیٰ خصوصیات کے مالک ہیں بالخصوص رگ وید کی چند مناجاتیں اور ابتدائی اپنشدوں کے کچھ حصے اس کے برخلاف بہت سے حصے خشک اور یک رنگ ہیں یا پھر یہ کہ ان کی خصوصیات کے پورے تعارف کے لیے تخیل پر شدید بار ڈالا جائے۔

رگ وید کی ۱۰۲۸ مناجاتیں مختلف مصنفین کی تخلیق ہیں اور اپنی خصوصیات اور اسلوب بیان کے اعتبار سے ان میں کافی نشیب و فراز ہیں، اگرچہ ان کو نظم کرنے میں پانچ صدیوں سے کم وقت نہ لگا ہوگا لیکن ان کی قدیم ترین منظومات بھی ایک طویل روایت کی پیداوار ہیں اور جنہیں سخت قسم کی عروسی پابندیوں اور مسلمہ رائج اوقات ادبی طرز کے تحت منظوم کیا گیا۔

یہ مجموعہ ”دتل“ ”حلقوں“ (منڈل) یا کتابوں میں منقسم ہے، ان میں سے دوسری کتاب سے لے کر ساتویں منڈل تک روشن ضمیروں کے انفرادی خاندانوں سے منسوب کی جاتی ہیں، اور وہ قدیم ترین مناجاتوں پر مشتمل ہیں، پہلی، آٹھویں اور دسویں کتابیں، بالخصوص دسویں کتاب کے کچھ حصے بعد کی تصنیف ہیں، نویں کتاب کو رگ وید کے دوسرے حصوں کی ان مناجاتوں سے ترتیب دیا گیا ہے جو موسم دیوتا سے متعلق ہیں ان مناجاتوں میں تبحر کی بہتات ہے اور ان میں سے اکثر نقطہ نظر کی عام یکسانیت پائی جاتی ہے اپنی متروک زبان اور تلمیحات کے ایہام کی وجہ سے بہت سے اقتباسات پورے طور پر سمجھ میں نہیں آتے۔ قاری کو رگ وید کے انداز بیان کا کچھ نہ کچھ اندازہ ان اقتباسات سے ہو گیا ہوگا جن کا نفوی ترجمہ ہم پہلے دے چکے ہیں، یہاں ہم مزید چند ایسی مناجاتوں کے تراجم پیش کرتے ہیں جو مخصوص ادبی خصوصیت کی حامل ہیں۔ ہمارا پہلا ترجمہ بادل کے اتر رہے در تر سے اندر دیوتا کی جنگ کو بیان کرتا ہے اس مناجات

کا تعلق ایک ایسے افسانہ سے ہے جو بھلایا جا چکا ہے لیکن جو غالباً عراق عرب کے اس اساطیری قصے کی بدلی ہوئی شکل ہے جس کا تعلق تخلیق سے ہے اور جس میں مردوک دیوتا اتری کے دیوتا تیلٹ کو قتل کر دیتا ہے اور کائنات کی تخلیق کرتا ہے، یہاں پر اندر دیوتا کی یہ حیثیت بھی سامنے آتی ہے کہ وہ پانی برسلنے والا ہے اور اگر اس قصہ کی اصل عراق و عرب ہی کی دیو مالا ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ یہ قصہ اپنی اصل سے آگے بڑھ گیا ہے، سرسری طور پر اندر دیوتا کے خوف کی طرف جو حوالے ملتے ہیں وہ دلچسپ ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اتردے سے ان کی جنگ پوری پوری اس کے حق میں نہیں تھی، آخری اشعار یقینی طور پر کسی دوسرے کی تعریف ہیں۔

”مجھے اندر کے شجاعانہ کارنامے نمایاں کو بیان کرنے دو

پہلا کام جو اس رعد آفریں نے کیا وہ تھا
جب اس نے اتردے کو قتل کیا اور پانی کو آزاد کیا
اور پہاڑوں کے بطن کو برمایا

اس نے اس اتردے کو قتل کیا جو پہاڑ پر پڑا رہتا تھا
اور توستر کے لیے اس نے آسمانی کڑک پیدا کی
اور پانی نے ڈکراتے ہوئے موشیوں کی طرح فوارا
نزل کیا اور سمندر کی طرف رواں ہو گیا
اپنی طاقت میں اس نے سوم کو منتخب کیا
تین پیالوں سے اس نے اس جو ہر کو ہیا
فیاض اعلیٰ نے اس کی کڑک کو پکڑا۔
لہذا اس اتردے پر فرب لگائی جو سب سے پہلے پیدا ہوا تھا

اندر جب گونے سب سے پہلے پیدا ہونے والے اتردے کو قتل کیا
اور ساحروں کی پمفریب چالوں کو ناکام بنایا
سعدی، آسمان اور مین کو تخلیق کر کے
تو تجھ سے مقابلہ کرنے والا تیرا کوئی سرعین نہ تھا

اندر نے ورتر کو قتل کر ڈالا اور ورتر سے زیادہ طاقت ور ویس
اپنے رعد سے، جو اپنے زبردست اسلحہ سے
درخت کی ان شاخوں کی طرح جو کلباڑی سے کاٹی جاتی ہیں
یہ اثر دہا زمین پر بکھرا ہوا پڑا تھا

ایک مشتعل بزدل کی طرح اس نے اس شجاع کو
جو مضبوطیوں پر زبردست تھا اور حملہ آور، لٹکارا
لیکن وہ اس کے مزبات کی شدت سے قرار نہ حاصل کر سکا
اندر کے دشمن نے دگرتے ہوئے، بادلوں کو پھوڑ دیا

بے دست و پا ہو کر بھی وہ اندر سے جنگ کرتا رہا
جب تک کہ رعد نے اس کی پشت پر ضرب شدید نہیں لگائی
بیل نے سانڈ کی ہمسری کی کوشش کی
لیکن ورتر پڑا رہا اس کے اعضا و جوارح دور دور تک منتشر رہے

پانی جو انسانوں کی بھلائی کے لیے رواں ہے اس پر سے گذرتا ہے۔
جب کہ وہ اس طرح پڑا ہوا ہے ایک نوکل کی طرح شکستہ و بےاختہ
اس پانی کے نیچے جس کو اس نے اپنی طاقت میں
چاروں طرف سے گھیر لیا تھا افسی ورتر پڑا ہوا تھا

ورتر کی ماں کی طاقت زائل ہو گئی
اور اندر اس کے اسلحہ کو لے کر چلا گیا
اس کی ماں اوپر پڑی ہوئی تھی اور اس کا بیٹا نیچے
دانو اس طرح لیٹا ہوا تھا جیسے ایک گائے اپنے بچھڑے کے پاس ہو

داگی طور پر بے آرام اور سکون نا آشنا پانی کی
روانی کے درمیان پڑا ہوا۔
سیلابوں نے وتر کی پوشیدہ لاش پر قبضہ حاصل کر لیا
اندر کا دشمن ایک طویل تاریکی میں پڑا ہوا تھا

داسوں کی آقائی میں اور اژدہے کی حفاظت میں
پانی اس طرح سے گھرا ہوا تھا جیسے پانی گایوں کو باڑے میں بند کر دے
جب پانی کی نکاس کو بند کر دیا گیا تھا
تو وتر کے قاتل نے اس کو کھول دیا

اے اندر تو آب حیات کا ایک ہار بن گیا
جب اس نے تجھ کو اپنے نیزے کے اوپر اٹھایا، تنہا
تو نے، اے شجاع، گایوں کو جیت لیا، سوم کو جیت لیا
اور تو نے سات چشموں کو جاری رہنے کے لیے آزاد کیا

رعد و برق نے اس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچایا
نہ وہ کہری اس کے کام آسکی نہ وہ برف کا طوفان جس کو اس نے خارج کیا
جب اندر اور اژدہے میں جنگ ہوئی تو اس نے فتح حاصل کی
جس طرح وہ فیاض اعلیٰ، مستقبل میں بھی فتح حاصل کرے گا

اس اژدہے کے کس انتقام لینے والے کو ٹونے دیکھا
اے اندر، کیونکہ جب ٹونے اس کو مار ڈالا تھا تو تیرے دل میں ایک خوف پیدا ہو گیا تھا
جب تو ناؤں کے چشموں کو عبور کر رہا تھا
جس طرح کہ ایک خوف زدہ باز آسمانوں کو عبور کرتا ہے

اندر بادشاہ ہے ہر ذی حرکت یا ذی سکون کا ،
 پالتو کا اور خوفناک کا ، وہ رعد کو چلانے والا ہے
 وہ فانی انسانوں کا بادشاہ ہے جن پر وہ حکومت کرتا ہے
 ان کو اس طرح حلقے میں لیے ہوئے ہے جس طرح پیسے کا حلقہ تیلیوں کو
 متعدد مناجاتیں ایسی ہیں جن میں فطرت سے ایک گہری محبت کا اظہار ملتا ہے ، ان میں مشہور ترین
 مناجاتیں اوشا سے متعلق ہیں جو ریح کی دیوی ہے لیکن اوشا سے متعلق جو مناجاتیں ہیں وہ رات کی تحسیم
 راتری کی ایک واحد مناجات سے کم پایہ کی معلوم پڑتی ہیں ۔
 دیوی رات نے اپنی آنکھوں سے باہر کی طرف
 دیکھا ہر سمت وہ قریب سے قریب تر ہے
 وہ اپنے تمام حسن و وقار میں لبوس ہے

اس لافانی دیوی نے اس خلا کو
 مسمور کر دیا ہے ، اس کی گہرائی اور اونچائی کو
 اس کا نور ظلمت کو بھیگا دیتا ہے

خرا ماں ، خرا ماں اس دیوی نے
 اپنی بہن شمن (اوشا) کو باہر بھیگا دیا ہے
 اب اندھیرا بھی غائب ہو جاتا ہے

اور تو ہم لوگوں کے قریب آگئی ہے
 جو تیرے آنے پر اپنے گھر آگئے ہیں
 جس طرح سے طہور درخت پر اپنے نشیمن میں

قبائل آسمان کرنے کے لیے اپنے اپنے گھروں کو چلے گئے ہیں
 درندے اپنے ٹھکانوں کو اور طہور اپنے نشیمن میں

ود باز بھی اپنے نشیمن میں آگئے ہیں جو شکار کے خواہاں ہوتے ہیں

تُو ہمیں بچریے اور اس کی مادہ سے محفوظ رکھ
اے رات تو ہمیں چوروں سے محفوظ رکھ
اور ہمارے لیے تُو شفیق ہو جاتا کہ ہم اوقات بسر کر سکیں

کیونکہ سب کچھ محو کرتی ہوئی تاریکی میرے قریب
آگئی ہے سیاہ اور محسوس
اے شفیق تو اس کو ختم کر دے قرض کی طرح
میں نے اپنی مناجات اسی طرح پیش کی ہے
جس طرح گائے پیش کی جاتی ہے 'دختر فلک' اے رات
اس کو قبول کر ایک فاتحانہ سناسش کئے طور پر
اسی طرح فطرت کے لیے احساسات سے معمور وہ مختصر سی مناجات ہے جو جنگل کی مبہم روح آریانی
کی شان میں ہے

اے جنگل کی خاتون اے جنگل کی خاتون
جو نگاہوں سے فاصلہ پر اوجھل ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے
تو کبھی گھاؤں میں کیوں نہیں آتی ؟
یقینی طور پر تُو انسانوں سے بیزار نہیں ہے

جب ٹنڈا دور ڈکراتے ہوئے مویشیوں کا
جواب دیتا ہے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کبھی ہوئی گھنٹیوں کی آواز پر
جنگل کی خاتون خوشیاں منا رہی ہے

کبھی کبھی تم اس کا جلوہ دیکھ لیتے ہو اور سوچتے ہو کہ مویشی چر رہے ہیں

یا کوئی گھر بہت دُور
اور شام کے وقت تم جنگل کی خاتون کو سنتے ہو
فاصلہ پر جاتی ہوئی گاڑیوں کی طرح

اس کی آواز ایسی ہے جیسے کوئی آدمی اپنے مویشیوں کو پکار رہا ہے
یا جیسے گرتے ہوئے درخت کی صدا
اگر شام کو تم جنگل میں ٹھہر جاؤ
تو تم بہت دُور سے اس کی روتی ہوئی آواز سنو گے

لیکن جنگل کی خاتون اس وقت تک قتل نہیں کرے گی
جب تک کہ کوئی دشمن اُس کے قریب نہ آجائے
وہ جنگل کے میٹھے پھل کھاتی ہے
اور پھر وہ جہاں چاہتی ہے آرام کرتی ہے

اب میں جنگل کی خاتون کی تعریف کر چکا ہوں
جو مدد و معنہ ہے
جو شکم سیر ہے اگرچہ کھیت نہیں جوتتی
جو جنگل کی تمام چیزوں کی ماں ہے

کچھ ویدی مناجاتیں ایسی ہیں جو ہمارے معیار کے مطابق بنیادی طور پر غیر مذہبی ہیں،
ان میں سے قمار باز کا نوحہ، مشہور ترین ہے غالباً یہ نظم بنیادی طور پر ایک تنوید کی حیثیت
رکھتی تھی تاکہ قمار بازی میں کامیابی یقینی ہو جائے اس میں روئے تحاطب بھی دکون کی طرف ہے
اس کو ایک گنہگار نے ایک انتہائی نظم میں تبدیل کر دیا ہے اور پھر اس نے رگ وید میں اس
لیے جگہ پائی کہ اس میں سوتر دیوتا کی طرف اشارہ ہے کہ وہ قمار بازی کی اصلاح کر رہا ہے:
” وہ حرکت کرتے ہوئے جڑو جو اس جگہ پیدا ہوتے ہیں جہاں شند ہوا نہیں اونچے درختوں
کو ٹنباں کرتی ہیر۔“

مجھے تختے پر اپنے لڑھکے سے مسرت بخشتے ہیں
ان نشاط انگیز و بھی دکوں نے مجھے خوشی دی ہے
موجہات پہاڑ کے ایک گھونٹ سوم کی طرح

”اس نے نہ تو میری سرزنش ہی کی اور نہ وہ برا بکھڑا ہی ہوئی
وہ مرے دوستوں پر اور مجھ پر مہربان تھی
لیکن ایک شخص کے بہت اونچا پانہ پھینکنے کی وجہ سے
میں نے اپنی محبت کرنے والی رفیقہ حیات کو مسترد کر دیا

اس کی ماں مجھ سے نفرت کرتی ہے، میری بیوی مجھے بھگاتی ہے
ایک مصیبت زدہ انسان پر کوئی بھی رحم کرنے والا نہیں ہے
وہ لوگ کہتے ہیں اب ہمارے نزدیک ایک تمار باز کا اتنا بھی معرفت نہیں
جتنا اس از کار رفتہ گھوڑے کا جو فروخت کرنے کے لیے رکھ چھوڑا گیا ہے

جب فاتح پانسے کو اپنا قبضہ و اقتدار حاصل ہو جاتا ہے تو
دوسرے تمار باز کی رفیقہ حیات کو سینے سے لگا لیتے ہیں
اس کا باپ، اس کی ماں اور اس کے بھائی اس کے بارے میں کہتے ہیں
ہم اس کو نہیں جانتے اس کو غلام بنا لو،
میں اپنے دل میں سوچتا ہوں میں دوسروں کے ساتھ نہیں جاؤں گا!
جب میرے دوست کھیلنے جائیں گے تو میں بھی رہ جاؤں گا!
تب وہ سمجھو سے رنگ والے (دانے) اپنی آواز کو بلند کرتے ہیں
اور پھر میں چلا جاتا ہوں جس طرح کوئی محبوبہ اپنے محبوب کے پاس چلی جائے

تمار باز اس کمرے میں جاتا ہے جہاں لوگ جمع ہیں
”کیا میں جیتوں گا؟“ وہ سوچتا ہے وہ لرزہ بر اندام ہوتا ہے

پانے اُس کی توقع کے خلاف چلتا ہے
اور اُس کے حریف کو خوش بخشی کا پیغام دیتا ہے

پلنے کانٹوں سے مسلح ہوتے ہیں اور چھینے والے ہوتے ہیں
وہ پُر فریب ہوتے ہیں گرم اور جلتے ہوئے
بچوں کی طرح وہ دیتے ہیں اور پھر لے لیتے ہیں وہ اپنے فاتحوں پر پلٹ کر وار کرتے ہیں
وہ اس جادو کے ذریعہ جس سے جواری پر اثر انداز ہوتے ہیں شہرے ٹٹے کر دیے جاتے ہیں

لوگوں پر پچاس پچاس کے تین گروہوں میں کھیلے ہیں
سو سردیوں کی طرح وہ قانون کے سچے اطاعت گزار ہوتے ہیں
وہ کسی بھی طاقت ور کے غیظ و غضب کے سامنے نہیں جھکیں گے
اور ایک بادشاہ بھی ان کے سامنے خم ہو جائے

پانے نیچے کی طرف اڑھکتے ہیں پانے اوپر کی طرف اچھلتے ہیں
جو غیر مسلح ہوتے ہیں لیکن مسلح لوگوں کا مقابلہ کرتے ہیں
وہ آسمانی کوئے ہیں جو تختے پر بکھرے ہوئے ہیں
اور اگرچہ وہ ٹھنڈے ہو جاتے ہیں وہ دل کو جلا دیتے ہیں

جواری کی چھوڑی ہوئی بیوی افسوس کرتی ہے
اور دُور آوازہ گروی کرتی ہوئی بیٹے کی ماں
سرمویش، خوفزدہ اور روپیہ کا مزدور تھک
وہ رات میں دوسروں کے گھر جاتا ہے

جھاری جب کسی دوسری عورت کو دیکھتا ہے تو افسوس کرتا ہے
کسی دوسرے کی بیوی کو اپنے خوشگوار گھر میں

صبح کو وہ ان کیت گھوڑوں پر پھر جوار کھتا ہے
اور شام کو وہ اپنے گھر فقیر ہو کر واپس آتا ہے

اس طرح تمہاری فطیم فوج کے سپہ سالار سے
اس سے جو بادشاہ ہے جو تمہارے گروہ میں خاص ہے
میں کہتا ہوں اپنی دسوں انگلیوں کو پھینکا کر
میں نے اپنا سب کچھ داؤں پر لگا دیا میں سچ بات کہہ رہا ہوں

پانے سے کبھی نہ کھیلو بلکہ اپنی کیاریوں کو بھوتو
اپنی جائیداد میں خوش رہو اس کو سب سے زیادہ قیمتی سمجھو
اپنے مویشیوں کی طرف توجہ کرو اور اپنی بیوی کی طرف التفات کرو
اے جواہری اس طرح مقدس سوتہ تجھ سے کہتا ہے

اس لیے ہم سے دوستی کرو ہم پر مہربان ہو
ہمیں اپنے خوفناک جادو سے مجبور نہ کرو
خدا کرے تمہارا غیظ و غضب اور تمہاری فطرت اب ختم ہو جائے
اور خدا کرے اب کوئی بھی ان پانسوں کے جال میں نہ پھنسے
ہمیں عہدِ باجد کے ویدی ادب کے متعلق یہاں کوئی گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں اتھرو وید
تسویذ و ظلم کا ایک اکتا دینے والا مجموعہ ہے اس میں صرف کچھ منقولات ایسی ہیں جو اعلیٰ میاں کی ہیں
مشہور براہمنوں اور بھجورید کے متعدد ابواب ادبی خصوصیات کا کوئی دعویٰ نہیں کرتے اگرچہ وہ
سادہ سیدھی زبان میں لکھے گئے ہیں ان کا اسلوب بیان کلاسیکی سنسکرت سے بالکل مختلف ہے
جہاں تہاں غیر مربوط نثر میں افسانے بیان کئے گئے ہیں جن کے تاثر میں ان کے اختصار کی وجہ سے
اضافہ ہو جاتا ہے ہم یہاں پروروس اور اروشی کا قصہ درج کرتے ہیں جو ”رشتہ پتھر براہمن“
میں ساحرانہ قربانی کے ذریعہ گندھرو ہونے کے متعلق ہدایات کا ایک حصہ ہے یہ قصہ اتنا ہی
قدیم ہے جتنا کہ رگ وید کیونکہ ایک مناجات ایسی ہے جو اس مکالمہ پر مشتمل ہے جو راضی مانتی اور

اس کی سماوی مجبور کے درمیان ہوتا ہے براہمن میں اسی مناجات سے اشعار لے کر درج کئے گئے ہیں عہدِ با بعد میں یہ قصہ مقبول عام تھا اور اس کو کالیڈاس نے اپنے ایک ڈرامہ کا موضوع بنایا ”سماوی اروشی ادا کے لڑکے پر وروس سے محبت کرتی تھی جب اس نے اس کے ساتھ تبادی کی تو اس نے پر وروس سے کہا تم مجھے دن میں تین بار سینے سے لگا سیکتے ہو لیکن کبھی میری خواہش کے خلاف مجھ سے ہم بستر نہو گے، فرید برآں میں تمہیں کبھی بھی عریاں نہ دیکھوں کیوں کہ ہم عورتوں کے ساتھ یہی مناسب رویہ ہے۔“

وہ اس کے ساتھ بہت دنوں رہی اور وہ اتنے دنوں اس کے ساتھ رہی کہ اس سے حاملہ ہو گئی تب گندھرو نے ایک دوسرے سے کہا یہ اروشی ان دنوں کے درمیان بہت دنوں سے مری رہی ہے، ہمیں اس کو واپس لانے کا کوئی طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔“

”اس کے پاس دو مینوں والی ایک بھیڑ تھی جسے وہ اپنے بستر سے باندھ رہی تھی گندھرو نے یہ کیا کہ اس کا ایک مینا لے کر بھاگے اس نے شور مچایا کہ ”وہ میرا بچہ لے جا رہی ہیں“ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میناں پر کوئی جنگ کرنے والا اور کوئی مرد نہیں ہے، پھر وہ اس کا دوسرا مینا بھی لے کر چلے گئے اور وہ اسی طرح چلا آتی رہی۔“

”پھر اس نے دل میں سوچا کہ کس طرح وہ جگہ بغیر کسی جنگ کرنے والے اور بغیر کسی آدمی کے ہو سکتی ہے جہاں میں ہمیں ارباب وجود اس کے کہ وہ برہمن تھا وہ ان کے پیچھے بھاگا کیوں کہ اس نے یہ سوچا کہ کپڑا پہننے میں دیر ہوگی۔“

”تب گندھرو نے بجلی چمکائی اور اس نے (اروشی نے) اس کو دن کی طرح بالکل عاف دیکھا، اگھر پھر وہ غائب ہو گئی....“

”نہری طرح سے روتا ہوا وہ پورے شکر شیتل میں گھومتا رہا، وہاں کنول کی ایک جمیل ”اینٹھ پکٹا“ ہے وہ اس کے سائل پر چلتا رہا، وہاں اس نے ہنسون کی شکل میں جل پریوں کو تیرتے ہوئے دیکھا۔“

”اور اس نے (اروشی نے) اس کو دیکھا اور کہا، ”یہی وہ آدمی ہے جس کے ساتھ میں رہی، انھوں نے کہا، تمہیں بھی اس شخص کو دکھاؤ اس نے کہا، اچھا، اور وہ لوگ رانہی اصل شکل میں اس کے سامنے ظاہر ہوئے۔“

تب اس نے ان کو پہچان لیا اور اس سے پوچھا کہ

”اے میری بیوی جو اس قدر ظالم ذہن رکھتی ہے
 ذرا اٹھہر ہم لوگ باہم گفتگو کریں
 کیونکہ اگر ہمارے راز بغیر کہے رہ جائیں گے
 تو ہمیں آنے والے دنوں میں کوئی مسرت حاصل نہ ہوگی“

تب اس نے جواب دیا:
 ”مجھے تم سے گفتگو کرنے میں کیا فائدہ ہوگا؟
 میں صبح کی پہلی کرن کی طرح گزر گئی ہوں۔
 پروردوس تم گھر واپس جاؤ!
 میں ہوا کی طرح ہوں جس کو پکڑا نہیں جاسکتا“
 پروردوس نے منہ مسموم ہو کر کہا:

”آج تمہارا چاہنے والا تباہ ہو جائے گا
 وہ بہت کمزور چلا جائے گا اور کچھ بھی نہیں واپس آئے گا۔
 وہ تباہیوں کی آغوش میں بیٹے گا
 اور خوفناک بھیڑیے اس کو نگل جائیں گے ...“
 اس نے جواب دیا:

”پروردوس تم مرو نہیں، تم دور نہ جاؤ
 خوفناک بھیڑیے تمہیں نگلنے نہ پائیں
 عورتوں میں دوستی نہیں تلاش کرنا چاہیے
 کیونکہ ان کے دل نیم ترمیت یافتہ شفا لوں کی طرح ہوتے ہیں۔“
 اور پھر اس نے اس سے کہا:

”جب میں فانی انسانوں کی سرزمین پر بھیجیں بدل کر رہی تھی
 اور چار خزاں کی راتوں کو میں نے بسر کیا
 میں نے ایک دن تھوڑا سا گھی کھا لیا

اور اب میرے لیے وہی بہت کافی ہے“

لیکن اس نے اپنے دل میں اس کے لیے جذبہ رحم محسوس کیا اور اس نے کہا: ”سال کی

آخری شام کو تم آنا تب جب تمہارا بچہ پیدا ہو جائے گا تو تم ایک رات مجھ سے ہم بستر ہونا۔
 ”وہ سال کی آخری رات میں آیا اور وہاں ایک سوئے کا محل تھا لوگوں نے اس سے اس
 میں داخل ہونے کو کہا اور پھر اس کو اس کے پاس لائے، اس نے کہا ”کل گندھروں سے تم کو
 ایک انعام ملے گا اور تمہیں اپنا انتخاب کرنا ہوگا“ اس نے کہا میری جگہ تم انتخاب کر لینا، اس نے جواب
 دیا ”مجم ہنا میں بھی تم میں سے ایک ہو جاؤں۔“

صبح کو گندھروں نے اس کو انعام دیا اور اس نے کہا، ”میں بھی تم میں سے ایک ہو جاؤں۔“
 انھوں نے کہا، ”انسانوں میں وہ مقدس آگ نہیں ہے کہ انسان اپنے کو اس پر بھینٹ
 چڑھا کر ہم میں سے ایک ہو جائے چنانچہ انھوں نے آگ ایک کڑھائی پر رکھی اور کہا ”اپنے کو
 اس پر بھینٹ چڑھا کر تم ہم میں سے ایک ہو جاؤ گے۔“

اس نے اس کو اور اپنے بچوں کو لیا اور گھر چلا آیا، راستہ میں اس نے آگ کو جنگل میں
 چھوڑ دیا اور رٹکے کو لے کر ایک گاؤں میں گیا، جب وہ واپس آیا تو آگ غائب ہو چکی تھی اسی
 آگ کی جگہ پر ایک پیل کا درخت تھا اور اس کڑھائی کی جگہ پر چھوٹی موٹی قسم کا ایک پودا چنانچہ
 وہ پھر گندھروں کے پاس آیا۔

”انھوں نے کہا ایک سال تک تم (روزانہ) اتنا چاول پکاؤ کہ چار آدمیوں کے لیے
 کافی ہو ہر بار (جب تم پکاؤ) تم آگ پر پیل کی لکڑیاں لگا کر رکھو... اور (سال کے
 آخر میں) جو آگ پیدا ہوگی وہ وہ آگ ہوگی (جو تم کو ہم میں سے ایک بنا دے گی) لیکن انھوں
 نے پھر کہا کہ یہ بات فدا شکل ہوگی اس لیے تم اور پیل کی لکڑی رکھو اور اس کے نیچے چوٹی موٹی
 سے اس میں سے جو آگ ہوگی وہی ہوگی (جو تم کو ہم میں سے ایک بنا دے گی) لیکن یہ بھی شکل ہے
 انھوں نے کہا تو ایسا کرو کہ اوپر اور نیچے دونوں ہی پیل کی لکڑیاں رکھو اور اس میں جو آگ
 تمہیں ملے گی وہ وہی آگ ہوگی۔“

”چنانچہ آدمی اور نیچے اس نے پیل کی لکڑیاں رکھیں اور اس میں سے جو آگ پیدا ہوئی
 وہ وہی آگ تھی (جو اس کو ان میں سے ایک بناتی) اس نے اپنے کو اس پر بھینٹ چڑھایا اور
 ایک گندھرو ہو گیا۔“

لوب کے نقطہ نظر سے اینٹھروں کا مرتبہ بلند ہے لیکن ان کی اہمیت خاص طور پر مذہبی ہے
 لہذا اس پس منظر میں ان کا بہت زیادہ استعمال کیا گیا ہے اور حوالہ دیا گیا ہے۔

رزمیہ ادب

قدیم ترین ہندوستان کا ادب بنیادی طور پر دو غیر مذہبی قسم کے عظیم رزم ناموں مہابھارت اور رامائن پر مشتمل ہے اگرچہ ان کی ترتیب مقدس قسم کے ایک گروہ کے ہتھوں عمل میں آتی رہی لیکن یہ دونوں ہی عسکری افسانوں کی حیثیت سے اپنے آغاز کی واضح شہادت پیش کرتے ہیں ان کی مذہبی اہمیت اولاً تو شاہی قربانی کے مسلک ادائیگی میں تھی جس کا ایک حصہ زیادہ امانی کے دیروں کی داستانیں بیان کرنے کے مطلق تھا، اس چیز نے ان عسکری منظومات کو ان خانقاہی لوگوں کے سپرد کر دیا جنہوں نے ان کو منتقل کرنے کے دوران اکثر ان کے غیر مذہبی کردار کو تبدیل کر دیا اور ان میں دنیات اخلاقیات اور آئین حکمرانی کے موضوعات پر طویل اقتباسات شامل کر لیے، ان دونوں رزم ناموں میں مہابھارت زیادہ اہم ہے اس میں فوتے ہزاروں سے زائد بند ہیں جو بالعموم بتیلے ارکان پر مشتمل ہیں اس لیے یہ غالباً دنیا کے ادب میں اکیلی طویل ترین نظم ہے روایت کے اعتبار سے اس نظم کا مصنف ایک مرد دانا دیاں تھا جس نے اپنے شاگرد دویشچاپان کو اس کی تعلیم دی تھی روایت کے مطابق موخر الذکر نے اس کو سب سے پہلے حوام کے سامنے ایک عظیم دیگیہ قربانی کے موقع پر پڑھا جس کا انعقاد راجہ جے کی طرف سے ہوا تھا جو اس داستان کے ایک مرد شجاع ارجن کا عظیم پوتا تھا اگر اس میں واقعات و الحاقات کو آگ کر دیا جائے تو اس رزم میں کوروں کی سلطنت میں واقع شدہ ایک عظیم خاندان جنگی کا قصہ رہ جاتا ہے جو موجودہ دہلی کے آس پاس تھی اور جس کو کرک شتیر کہتے تھے۔

کوروں کا تخت جن کا دار الحکومت ہننا پور تھا دھرت راشٹر کے حصے میں آیا لیکن وہ انھما تھا اور اس لیے رسم کے مطابق حکومت کرنے کا اہل نہیں تھا چنانچہ اس کا چھوٹا بھائی پاندو بادشاہ ہو گیا جلد ہی ایک بددعائے نتیجہ میں پاندو نے حکومت چھوڑ دی اور سادھو بن کر اپنی دو بیویوں کے ہمراہ ہمالیہ میں چلا گیا اور تخت دھرت راشٹر کے حوالے کر دیا، جب پاندو مر گیا تو اس وقت اس کے پانچ بیٹے بدھشٹر، بھیم، ہرجی، نکل اور سہدیو بچے تھے انھیں پھر مستن پور لے جایا گیا تاکہ دھرت راشٹر کے ایک تنو بھول کے ساتھ ان کی بھی تعلیم ہوئی رہے جب بدھشٹر بالغ ہو گیا تو اس کو ولی عہد بنایا گیا لیکن دھرت راشٹر کے لشکروں نے سب سے بڑے لڑکے دھرم یوجن کی قیادت میں پاندوؤں کے خلاف اظہارِ امنگی کیا اور ان کے خلاف سازش کی، اگرچہ قانونی

طور پر اپنے باپ کے اندھے ہونے اور اس کی عارضی حکومت کی وجہ سے تخت کے وارث نہیں تھے اپنی جانوں کے خلاف متعدد سازشوں پر قابو حاصل کرنے کے بعد پانچوں بھائیوں نے ملک چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا اور ایک دربار سے دوسرے دربار میں قسمت آزمائی کرتے رہے، پانچال کے راجہ کے دربار میں ارجن نے ایک سوئمبیر میں راجکاری درویدی کو حاصل کیا مزید کشمکش سے بچنے کے لیے درویدی پانچوں بھائیوں کی مشترکہ بیوی ہو گئی یہاں ان کی ملاقات ان کے بڑے مددگار اور عامی کرشن سے ہوئی جو یادو قبیلہ کا سردار تھا، مابعد نابینا دھرت راشٹر نے ان لوگوں کو واپس بلایا تخت کو خیر باد کہا اور سلطنت کو ان میں اور اپنے لڑکوں کے درمیان تقسیم کر دیا۔ ان پانچوں بھائیوں نے اندر پستھ میں اپنا نیا دارالحکومت بنایا جو موجودہ دلی سے زیادہ دُور نہیں ہے۔ لیکن دھرت راشٹر کے لڑکوں نے اس فیصلہ پر قناعت نہیں کی، درلودھن نے یدھشٹر کو ایک بہت بڑے جوئے کی دعوت دی، اپنے ملائکتی کی مدد سے جو جوئے کے سارے اسرار سے واقف تھا اس نے یدھشٹر سے اس کی ساری سلطنت جیت لی، اس کی اس فتح میں یدھشٹر کے بقیہ بھائی اور ان کی مشترکہ بیوی بھی تھی آخر کار ایک معاہدہ کیا گیا جس کی رو سے پانچوں بھائیوں اور درویدی نے تیرہ سال کی جلاوطنی منظور کی جن میں آخر سال انھیں بھیس بدل کر رہنا تھا اور اس مدت کے گزر جانے کے بعد ان کو ان کی سلطنت واپس ملنی تھی۔

تیرہویں سال کے اختتام پر انھوں نے اپنے آپ کو ظاہر کیا اور درلودھن کے پاس حسب وعدہ حکومت واپس کرنے کے لیے کھلوا لیا لیکن اس نے کوئی جواب نہیں دیا چنانچہ ان بھائیوں نے جنگ کی تیاری کی ہندوستان کے راجاؤں میں ان کے بہت سے دوست تھے اور انھوں نے ایک بہت بڑی فوج جمع کر لی، دریں اثنا کوروؤں (درویدھن اور اس کے بھائیوں) نے بھی اپنی عسکری قوتوں کو جمع کر لیا، پورے ہندوستان کے راجاؤں نے اور یہاں تک کہ یونانیوں، بیکٹریوں اور چینوں نے بھی ایک کا یا دوسرے کا ساتھ دیا اور دونوں زبردست فوجیں کراکشیتر کے میدان میں جمع ہو گئیں۔

یہ جنگ اٹھارہ روز تک چلی رہی یہاں تک کہ پانچوں بھائیوں اور کرشن کے علاوہ کوئی بھی سوادھاتی نہ بچا، یدھشٹر کے سر پر تاج رکھا گیا اور برہما برس وہ اور اس کے بھائی پڑمیں طریقہ پر اور شان و شوکت سے حکومت کرتے رہے آخر کار یدھشٹر نے تخت قجاج ترک کر دیا اور اپنی جگہ پر ارجن کے پوتے پرکشت کو راجہ بنایا اور اپنی مشترکہ بیوی کے ساتھ پانچوں بھائی پیدل

ہمالہ کی طرف روانہ ہو گئے وہاں پہنچ کر وہ میر و پہاڑ پر چڑھے اور دیوتاؤں کے شہر میں داخل ہو گئے۔

اگر ہم الحاقات کو نظر انداز کر جائیں تو مہا بھارت کا انداز بیان بالکل راست اور صاف ہے حالانکہ اس میں بہت سے فرسودہ فقرے اور عام قسم کے جملے ملیں گے جو ہر جگہ کی روایتی رزمیہ ادب کی خصوصیت ہیں، خاص کرداروں کو بہت ہی سادہ انداز میں پیش کیا گیا ہے لیکن ان کی ایسی انفرادیت ضرور ہے جو انہیں حقیقی شخصیت عطا کرتی ہے۔ اندھا دھرت راشٹر ایک کمزور قسم کا آدمی ہے وہ جائز کام کرنے کی خواہش رکھتا ہے، لیکن بڑی آسانی سے اس کو برائی کی طرف راغب کر دیا جاتا ہے، پانچوں بھائیوں میں سب سے بڑا بھائی یدھشتر پاک باطن، پاکباز، اور نیک نوع ہے لیکن تھوڑا سامنتی کردار بھی رکھتا ہے، ارجن ایک مثالی شجاع، شریف النفس، فیاض اور جبارت مند انسان ہے، بھیم کے کردار میں دہشتی ہے وہ پر غرور اور بہت زیادہ طاقتور ہے لیکن بہت زیادہ ذہین نہیں ہے اور دغا و فریب بالکل نہیں جانتا ان کی بیوی ایک دلیر عورت ہے جو موقع بموقع اپنے پانچوں شوہروں کو جزو تو بیچ کرنے سے بھی باز نہیں رہتی شیرالکس درپردہ ان اور اس کے ساتھیوں کو صرف شہر پسند ہی نہیں ظاہر کیا گیا ہے بلکہ ان میں شرافت کے عناصر اور ان کے کردار میں دلیری بھی ہے۔

کچھ الحاقی قسم کے واقعات بہت اعلیٰ معیار کے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن کی کوئی بھی ادبی خصوصیت نہیں ہے ان میں طویل ترین "شانتی پروں" ہے جو آئین حکمرانی اور اخلاقیات پر اک مقالہ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کو کوروؤں کے عظیم مدبر بھیشم نے اس وقت بیان کیا ہے جب وہ اس عظیم جنگ کے بد تیروں کے بستر پر پڑا ہوا دم توڑ رہا تھا اس پر کہیں اور بحث کی جا چکی ہے اور ادبی نقطہ نظر سے اس میں کوئی اعلیٰ خصوصیت نہیں ہے کہشن نے اس عظیم جنگ سے قبل ارجن کو جو پند و نصائح دیے ہیں ان ہی کا مجموعہ "بھگوت گیتا" ہے۔ اس کے اقتباسات ہم پہلے بھی پیش کر چکے ہیں ان کے علاوہ دینیات و اخلاقیات پر مشتمل بہت سے اقتباسات ہیں اور بہت سے بیانیہ واقعات بھی ہیں، موخر الذکر میں دیوتاؤں کے افسانے ہیں، لیکن دوسرے واقعات کم و بیش غیر مذہبی ہیں اور انہیں میں رام اور سیتا شکنتلا اور ساتری کی کہانیاں ہیں۔ طویل ترین بیانیہ فقرہ تل اور دینیتی کا ہے جو جلا وطنی کے ایام میں یدھشتر سے بیان کیا گیا ہے تاکہ وہ قمار بازی کے شر کا قائل ہو جائے اس میں بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح

راجہ نے ایک سوئیر میں راجکاری دینتی کو حاصل کیا جس میں موخر اند کرنے اس کو دیوتاؤں پر
 تزیج دے کر منتخب کیا اور پھر وہ کس طرح جوئے میں اپنی رانی اور پوری حکومت کو بارگیا اور
 بعد میں زری شکل سے اسے یہ دونوں چیزیں حاصل ہوئیں یہ طویل قصہ اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ
 اس رزمیہ نظم کا اصل واقعہ اور اس کو بہت ہی سادہ نظم میں بیان کیا گیا ہے۔ مہابھارت کے
 بیانیہ اسلوب کی ایک مختصر مثال کے طور پر ہم دینتی کے انتخاب کے حالات پیش کرتے ہیں۔ سوئیر
 میں دینتی کے آرزو مندوں میں چار دیوتا بھی ہیں جنہوں نے یہ جان کر کہ وہ نل کو منتخب کرے گی
 نل کی مشکل اختیار کر لی تاکہ وہ غلطی سے ان میں سے کسی ایک کو منتخب کر لے۔

”... پھر جب صبح وقت آ گیا

مبارک دن اور لمحہ پر

راجہ بھیم نے دعوت دی

انتخاب عروس کے لیے زمین کے آقاؤں کو

جب انہوں نے سنا زمین کے آقاؤں نے

سب دلی طور پر محبت کے بیمار تھے

بہت جلد جمع ہو گئے

دینتی کی آرزو کرتے ہوئے

عظیم شہروں کے راجگان داخل ہوئے

اس کمرے میں جس کی بنیادیں مضبوط تھیں

جس کی ایک شاندار برساتی تھی

اور جس کے ستون چمکتے ہوئے مہرے تھے

وہاں اپنے متعدد تخت شاہی پر

زمین کے آقاؤں نے نشست اختیار کی

سب خوشبودار ہاروں سے آراستہ تھے

اور ان کے کانوں پر موتی آویزاں تھے

ان کے بازو بہت توانا تھے
جیسے لوہے کی سلاخیں
مناسب اور چکنے
جیسے پانچ سروں والے سانپ ہوتے ہیں

ان کے گیسو چکے ہوئے اور خوب صورت تھے
ان کی ٹانگیں، آنکھیں اور ابرو اچھی ساخت کے تھے
راجاؤں کے چہرے دکھتے ہوئے تھے
جیسے آسمان کے ستارے

تب خوب رو دینتی
کمر میں داخل ہوئی
اپنے حسن و جمال سے چراتی ہوئی
راجاؤں کی آنکھوں اور خیا لوں کو

جب ان اعلیٰ دیکھنے والوں کی
نگاہیں اس کے اعضا پر پڑیں
تو وہیں ٹھہر گئیں
اور پھر وہاں سے کبھی نہیں ہٹیں

تب جب کہ سارے راجاؤں کے نام
پکارے جانے لگے
تو بھیجیم کی رٹ کی نے دیکھا

ایک ہی شکل کے پانچ آدمیوں کو

ان میں سے جس پر اس کی نگاہ پڑی
وہ اس کو نل سمجھی
وہ حیرت میں تھی
اور وہ خوش اندام شہر میں مبتلا ہو گئی

دیوتاؤں کی وہ ساری نشانیاں
جو میں نے اپنے بڑوں سے سیکھی ہیں
ان میں سے ایک بھی
ان میں نہیں دیکھتی جو یہاں کھڑے ہوئے ہیں

اس طرح وہ بار بار سوچتی رہی
اور بار بار غور کرتی رہی
اس نے ارادہ کر لیا کہ اب
دیوتاؤں کی پناہ چاہنے کا وقت آ گیا ہے

میں نے ہنسوں کی زبانی سنا ہے
کہ نل نے مجھے اپنی بیوی کی حیثیت سے منتخب کر لیا ہے
اس لیے اگر یہ بات سچی ہے
خدا کرے دیوتا مجھ کو اسے دکھادیں

میں نے قول و عمل سے
کبھی کوئی گناہ نہیں کیا ہے
اس لیے اگر یہ بات سچی ہے

خدا کرے دیوتا مجھے اس کو دکھادیں

دیوتاؤں نے میری قسمت میں کچھ دیا ہے
کہ شادہ کا راجہ میرا شوہر ہوگا
اگر یہ سچ ہے
تو دیوتا اس کو مجھے دکھادیں

خدا کرے عظیم دیوتا، دنیا کے محافظ
اپنی اصل صورت اختیار کر لیں
تاکہ میں پہچان سکوں
انسانوں کے خوش نام راجہ کو

جب انھوں نے دینتی کو
اتنا متاسف اور قابلِ رحم حالت میں سنا
انھوں نے ویسا ہی کیا جیسا کہ اس کی خواہش تھی
اور انھوں نے اپنی اصل شکل اختیار کر لی

اس نے چاروں دیوتاؤں کو دیکھا
بغیر پسینے کے، جو پلک نہیں جھپکاتے تھے
ان کے ہاتھ تھے اور ان پر کوئی غبار نہیں تھا
اور ان کے قدم زمین کو مس نہیں کر رہے تھے

لیکن شادہ کے راجہ کا سایہ تھا
اس کے ہاتھ مر جھائے ہوئے تھے
اس کے جسم پر غبار اور پسینہ تھا

اور اس کی پلکیں جھپکتی تھیں

اس منکسر المزاج آہو چشمِ دوینہ زد نے
اس کا گوشہ و امان پکڑ لیا
اور اس کے کاغذوں پر اس نے خوبصورت ترین
ہار رکھ دیا

اس نے اس کو اپنا آقا منتخب کر لیا
اس نے جو خوش رو تھی
اور دفعہ سارے راجہ
ایک ساتھ چلا اٹھے اور انھوں نے خوشی کا اظہار کیا

مارے دو تالوں اور روشن ضمیروں نے
اس پر آفرین و مرجبا کہا
اور اس کرامت پر وہ جیج اٹھے
راجہ کی تحسین کرتے ہوئے

دوسری رزمیہ نظم رامائن ہیئت اور موضوع کے اعتبار سے مہابھارت سے کچھ مختلف ہے یہ اپنے حجم کے اعتبار سے مہابھارت کے ایک ربع سے کچھ زائد ہے اور اس کے ساتوں حصوں میں سے پہلا اور آخری حصہ یقینی طور پر بعد کے اضافے ہیں اس نظم میں بھی مہابھارت کی طرح سے بہت سے الحاقات ہیں لیکن الحاقات مختصر تر اور زیادہ تر واعظانہ ہیں نظم کے اصل حصہ کو پڑھنے کے بعد یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ اس کو اس کو ایک ہی شاعر نے منظوم کیا ہے جس کا انداز بیان مہابھارت کے انداز بیان پر مبنی ہے لیکن یہ رزمیہ نظم کلاسیکی سنسکرت شاعری سے بھی کچھ نہ کچھ ربط کا اظہار کرتی ہے۔

اگرچہ رامائن ان فرسودہ خصوصیات سے پاک ہے جو مہابھارت میں پائی جاتی ہیں اور عام تاثر یہ ہوتا ہے کہ یہ بعد کی تصنیف ہے لیکن مہابھارت میں بھی رام سے شعلق ایک واقعہ ایسا

منا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہا بھارت کی آخری ترتیب جس شخص نے دی ہے وہ رامائن سے واقف تھا مہا بھارت اپنی موجودہ شکل میں رامائن کے بعد کی ہے لیکن اس کے خاص بیانیہ حصے بہت پہلے کی ہیں۔

رامائن کا روایتی مصنف روشن ضمیر و الہیکی تھا جو اس کے میر و کاما سر تھا دراصل اس افسانہ کو اسی شکل میں منظوم کیا گیا تھا جس میں آج وہ ہمارے پاس ہے لیکن اس کے پہلے اور آخری ابواب کو الگ کر دیا جائے تو اس کا تعلق سبھی عہد کے آغاز سے ذرا پہلے کے عہد سے ہو جاتا ہے اس نظم کا مرکزی موقع ایودھیا ہے جو کوسلوں کی قدیم سلطنت کا دار الحکومت تھا اور یہ نظم ایک ایسے ماحول میں لکھی گئی جو مہا بھارت کے ماحول سے مشرق کی جانب تھا۔

کوسلوں کے راجہ دشرتھ کے تین رانیوں سے چار لڑکے تھے لڑکوں کے نام رملہ بھرت، کشمن اور شترگھن تھے، یہ چاروں لڑکے وریمو کے راجہ جنگ کے دربار میں حاضر ہوئے جہاں رام نے راجہ جنگ کی لڑکی سیتا کو تیر اندازی کے مقابلہ میں جیتا رام اور سیتا کی شادی ہو گئی اور یہ دونوں کچھ دنوں تک مہنسی خوشی دشرتھ کے دربار میں رہے رگمانی کے اس حصے میں جو اس رزمیہ نظم کے پہلے باب میں ہے رملہ کو بظاہر وشنو دیوتا کا اوتار بتایا گیا ہے اور اصل متن میں بعد کے عہد میں بہت سے اضافے اور تبدیلیاں کی گئی ہیں،

جب دشرتھ بوڑھا ہو گیا تو اس نے رام کو اپنا وید بھرتجو زی کیا لیکن اس کی دوسری رانی لیکٹی نے اپنے آقا کو وہ انعام یاد دلایا جو اس نے بہت پہلے اس کو دینے کا وعدہ کیا تھا اور اس نے اس انعام کا مطالبہ اس شکل میں کیا کہ رام کو جلاوطن کر دیا جائے اور اس کے اپنے بیٹے بھرت کو وید بھد بنایا جائے، دشرتھ اور بھرت دونوں کو پس و پیش ہوا لیکن رام نے اپنے باپ پر زور ڈالا کہ وہ اپنے عہد کو پور کرے اور خود رضا کارانہ طور پر اپنی بیوی سیتا اور بھائی کشمن کے ساتھ جلاوطن ہو گیا۔ جب دشرتھ مر گیا بھرت راجہ ہوا لیکن اس کی حیثیت جلاوطن رام کے نمائندہ کی تھی۔

اس دوران رام اور سیتا اور کشمن وندک کے جنگل میں سادھوؤں کی طرح زندگی بسر کرتے رہے یہاں رام نے بہت سے ان عفرتوں کو قتل کیا جو زاہدوں اور گاؤں والوں کو تنگ کرتے رہے، لہذا کے دیوراجہ راو نے اپنے مطلوب رشتہ داروں کا بدلہ لینے کا فیصلہ کیا اور ایسے وقت جب رام اور کشمن تنہا رکھیلنے گئے تھے وہ ان کی جائے قیام پر ایک درویش کی

مشکل میں آیا اس نے سیتا کو بچڑا اور اس کو اپنی ہوائی سواری (وہان) میں لٹکالے کر چلا گیا دونوں بھائیوں نے دور دور تک سیتا کو تلاش کیا اور بندروں کے راجہ سگر یو اور اس کے سپاہیوں پر سالار ہنومن کی مدد چاہی، ہنومن سیتا کی تلاش میں نکل کھڑا ہوا اور خاکنائے کو عبور کرتا ہوا آخر کار اس نے سیتا کو راوَن کے محل میں پالیا۔ بندروں اور سوروں کی ایک بڑی فوج کی مدد سے رام نے لنکا کے سمندر کے آد پار پتھروں کا ایک راستہ بنایا، ایک خوفناک جنگ کے بعد رام یکطرفہ اور ان کے اتحادیوں نے راوَن اور اس کے ساتھیوں کو قتل کیا اور سیتا کو چھڑا کر لائے۔

راوَن نے سیتا کے ساتھ بڑے اعزاز و احترام کا سلوک کیا اور سیتا بھی کسی طرح اس کی ترغیب و فریب میں نہیں آئی لیکن چونکہ وہ ایک نامحرم کے ساتھ رہی تھی اس لیے قانونِ مقدس کے مطابق رام کے پاس سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ سیتا کو چھوڑ دے اس نے اپنے آپ کو ایک جلتی ہوئی چتا پر ڈال دیا، لیکن اگنی دیوتا نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا، عصمت و عفت کے اس ثبوت کے بعد وہ رام کے پاس گئی اور پھر دونوں ایودھیا واپس آئے جہاں بھرت نے تخت و تاج کو خیر باد کہا اور رام کے سر پر تاج رکھا گیا تاکہ وہ زیادہ عرصہ تک اور پاکبازی کے ساتھ حکومت کرے۔ آخری باب جو یقینی طور پر ایک اضافہ ہے، قصہ کو ایک غیر ضروری نتیجہ پر ختم کرتا ہے جو غائب اس لیے بڑھایا گیا ہے کہ سیتا کی قانونی حیثیت کے خلاف دوسرے کے گھر میں جبراً رہنے کی وجہ سے جو عصیت و غلط فہمی پیدا ہو گئی تھی اس کو دُور کیا جاسکے لوگ دلہے لفظوں میں شکوہ سن سکتے کہ ان کی رانی کو عہد ازدواج توڑنے پر مجبور کیا گیا، اور یہ کہ آگ کی آزمائش سے گزرنے کے بعد بھی اس کی پاکبازی کی طرف سے شبہات دور نہیں ہو سکے تھے، اگرچہ خود رام اس کی پاکبازی کی طرف سے بالکل مطمئن تھا، لیکن اس کا پہلا فرض یہ تھا کہ اپنی رعایا کو خوش کرے، اس کو مجبور کیا گیا کہ وہ سیتا کو گھر سے نکال دے، اس نے وایسکی کی کٹی میں پناہ لی، جہاں اس کے توام بچے، کش اور توسید ہوتے، کئی سال بعد رام نے دوبارہ سیتا کو پایا اور اس کے بچوں کو تسلیم کیا، اپنی عصمت کے آخری ثبوت کے طور پر اس نے دھرتی ماتا سے یہ دعا کی کہ وہ اس کو نگل لے چنانچہ زمین پھٹ گئی اور وہ غائب ہو گئی، اس کے بعد ہی رام بھی آسمان پر واپس چلا گیا اور اس نے وسنودیتا کی شکل اختیار کر لی۔

یہ بات قابلِ غور ہے کہ تیسرا وادی بودھوں کی جاکھوں میں ایک داستان بیان کی گئی ہے جس میں

سینا کے اغوا پر اور عفریتوں سے نبرد آزمائی کا ذکر ہی نہیں، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رامائن کے مصنف نے دور و ایتوں کو ملا کر ایک کر دیا ہے، یعنی اول روایت ایک پاکباز راجہ کی جس کو غلط طریقے سے جلا وطن کر دیا گیا، اور دوسری لٹکا کی فتح۔ باوجود اس کے اگر ہم اس کے بندہ معاونوں کی عقلیت کے مطابق یہ تاویل بھی کر لیں کہ وہ وحشی قبائل کا ایک فرقہ تھے جن کا کہ ٹوٹ یعنی قبائلی نشان بندہ تھا، دورانِ جلا وطنی رام کے کاٹنا مول کا کوئی تاریخی ثبوت دستیاب نہیں۔

”مہابھارت“ کے مقابلے ”رامائن“ کے اندازِ بیان میں کم ناہمواری ہے، مؤرخ الذکر میں کہیں کہیں پر قواعد اور عروض کی غلطیاں پائی جاتی ہیں، اور اول الزکر میں ایسی غلطیاں تقریباً نہیں کے برابر ہیں، یہ ایک عظیم ترفن کا کارنامہ ہے، لیکن اس میں جوش اور زندگی کم ہے۔ حالانکہ اس میں بہت سے ایسے اقتباسات ہیں جن میں ڈرامائی عنصر پایا جاتا ہے اس میں واقعات کے بیان کرنے میں جس حسن کو ملحوظِ خاطر رکھا گیا ہے وہ مہابھارت میں نہیں پایا جاتا، ہم یہاں راولن کے موت کے واقعہ کا مختصر ترجمہ پیش کرتے ہیں جو دونوں ہی رزمیہ نظموں میں واقعاتِ جنگ کے اندازِ بیان کی ترجمانی کرتا ہے:-

”تب رام نے ماتلی کے

الفاظ کو یاد کر کے

اپنا آتشیں تیر اٹھایا

جو سانپ کی طرح پھنکنا رہا تھا

اس نے ویدوں کی ہدایت کے مطابق

اس پر ایک منتر پڑھا

اور اس نے اپنی کمان میں مضبوط تیر کو رکھا

وہ عظیم اور طاقتور تیر

خفے میں آکر اس نے خوفناک طور پر

اپنی کمان راولن کے مقابلے میں جھکائی

اور اپنا نشانہ لیتے ہوئے اس نے

آستوں کو بچاڑنے والا تیر چلایا

جسم کی موت کو ساتھ لیے ہوئے
و ذیہر بڑی تیز رفتاری کے ساتھ اڑا
اور زشت خور اون کے
دم کو بچاڑتا ہوا گزر گیا

تب خون سے سرخ ہو کر اور سرعت کے ساتھ
وہ جسموں کو غلت کر کے والا تیر
راون کو نفسِ حیات سے محروم کر کے
زمین کے اندر دھنس گیا
فوراً ہی اس کے ہاتھ سے چھوٹ کر
اس کے تیر و کمان اس کے نفسِ حیات
کے ساتھ زمین پر گر گئے

بغیر سانس لیے ہوئے بڑی خوفناک سرعت کے ساتھ
وہ عفریتوں کا پُرسلوت آقا
اپنی رستہ سے زمین پر گر گیا
جیسے در ترعد کی ضرب سے

جب انھوں نے اس کو زمین پر پڑا ہوا دیکھا
تو باقی بچے ہوئے رت کے عفریت
دہشت میں اس کی موت پر
ہر سمت بھاگے

گرتے پڑتے اور بندروں سے مقتول ہوتے ہوتے
 وہ سب دہشت میں لٹکا کی طرف بھاگے
 ان کے چہرے آنسوؤں میں تیر رہے تھے
 اور اپنی پناہ کے زریان پر ان کی حالت قابلِ رحم تھی

اور خوشی میں بندروں نے
 فتح کا غلغلہ بلند کیا
 اور رام کی فتح کا اعلان کیا
 اور راون کے مقتول ہونے کا

آسمان میں دیوتاؤں نے
 اپنے خوبصورت نقارے بجائے
 اور سچرا ایک خوشگوار بڑا چل
 جس میں ایک سادی خوشبو تھی

آسمان سے زمین کے اوپر
 سچولوں کی بارش ہوئی
 ایسے پھول جو نادر الوجود اور خوبصورت تھے۔
 رام کے رتھ کو معمور کر رہے تھے۔“

ہر طرح کے مبلغانہ ادب کے لیے زرمیہ انداز بیان اور سحر عام ہو گئے تھے، پُرانوں،
 ہندو دھرم شاستروں اور دوسری کتابوں کے حوالے پہلے دیئے جا چکے ہیں، ان میں
 ادبی خصوصیات کے حامل اقتباسات ملتے ہیں لیکن ان کے مقابلے میں درباری ادب کا
 سرا یہ کہیں زیادہ واقف ہے۔

کلاسیکی سنسکرت شاعری

کلاسیکی انداز کا جو قدیم ترین سنسکرت شاعری موجود ہے اس کو بدھی شاعر اشوگوش سے منسوب کیا جاتا ہے جس کا تعلق پہلی صدی عیسوی کے اواخر سے بتایا جاتا ہے اور جس نے مہاتما بدھ کی سوانح حیات (بدھ چریت) کو مقابلاً بہت ہی زیادہ کلاسیکی انداز میں منظوم کیا۔ ۱۵۰ء کا ردردنامن کا جو گزنا را کا کتبہ ہے وہ درباری سنسکرت نثر کی موجود قدیم ترین مثال ہے۔ اس طرح درباری انداز ہندوستانی ادب میں مقابلاً بعد کی پیداوار ہے اگرچہ مذکورہ تاریخوں سے قبل اسے یقینی طور پر طویل ارتقائی منازل سے گزرنا ہوا ہوگا۔

مجموعی طور پر مغرب میں کلاسیکی سنسکرت ادب کا کوئی اچھا خیر مقدم نہیں کیا گیا اگرچہ گوٹے کا لید اس کے کارناموں سے مسرور ہوتا تھا، لیکن مجموعی طور پر اس ادب کو مصنوعی، بہت زیادہ پر تکلف اور سچے جذبات سے ماری یا ایک زوال پذیر اور مسخ شدہ اختراع کی مثال بتایا گیا ہے، ہندوستانی بھی اس سے پورے طور پر مطمئن نہیں ہیں موجودہ دور کا ایک عالم یوں رقمطراز ہے:

”دربار کی فضا کے ایک مخصوص مطالبہ کے نتیجے میں شاعری میں فطری جستجوئی مقید ہو جاتی تھی۔۔۔ حصولِ علم اور حالات سے مطابقت کو ذہن کی خالص آزاد روی کے مقابلے میں اہمیت دی جاتی تھی۔۔۔۔۔ نتیجے کے طور پر صرف یہی نہیں کہ سنسکرت شاعری مصنوعی ہو کر رہ گئی بلکہ اس نے بیان کے ایک روایتی نظام کی پیروی شروع کر دی۔۔۔ سنسکرت زبان کا جادو۔۔۔ بھی شاعری کے گمراہ کرنے میں معاون ہوا اور انھیں زبانی بلند آہنگیوں میں لطف حاصل ہونے لگا۔“

یہ فیصلہ جس کو بعد میں مصنف ثابت کرتا ہے جزوی طور پر صحیح ہے، علاوہ انہیں یہ اس جانب اشارہ ہے کہ موجودہ ہندوستان یورپ کے جمالیاتی معیار سے کس قدر زیادہ متاثر رہا ہے، اگر اس معیار سے دیکھا جائے تو بیشتر ہندوستانی کلاسیکی ادب بیشک مصنوعی ہے، اس ادب کا مخصوص مقصد خواندگی یا دربار میں انھیں پیش کرنا تھا یا انھیں پھرادیوں کے مختصر مطلق میں سنانا ہوتا تھا، وہ لوگ ادبی روایات کے اصول کی پابندی میں بہت سخت اور زبانی بلند آہنگیوں کے بڑے پرستار تھے۔ ان حالات میں ان لوگوں سے کلیئر کے مقامی دیہی

نہوں یا ورڈز اور ڈزرتھ کے فطرت پرستی پر مبنی تصوف کی توقع کرنا فضول تھا، یہ شعر مقابلہ ایک جامد معاشرے میں رہتے تھے اور ان کی زندگیوں پر مفصل طور پر وہ معاشرتی رسوم و رواج غالب و حاوی تھے جو پہلے ہی قدیم تھے اور جن کو مذہب کی بھی پشت پناہی حاصل تھی انہوں نے کبھی بھی معاشرتی نظام سے بغاوت نہیں کی اور یہی سبب ہے کہ ہندوستان میں نہ تو کوئی مشیلی پیدا ہو سکا اور نہ کوئی سوئٹن برن، اس ادب کا بیشتر حصہ ان لوگوں نے لکھا جو اپنے معاشرے سے اچھی طرح متفق تھے اور ان میں جدید ادبی انسان کی پیچیدہ نفسیاتی الجھنیں بھی نہیں تھیں اور یہی وجہ ہے کہ یہاں نہ تو کسی کو پرکار و حافی کرب ہے نہ کسی ڈن کی تلاش باطن ہے اور نہ کسی ٹی۔ ایس ایلیٹ کی معاشرتی قنوطیت مغرب میں اپنی قنوطیت کی شہرت کے باوجود ہندو فکر و ادب بنیادی طور پر برجائی ہے اور کسی المیاتی ڈرامے یا کسی ایسے قصے کو جس کا اختتام غم پر ہو پسند نہیں کیا جاتا تھا۔

محبت، فطرت، قصیدہ گوئی، ہندو موغظت اور داستان گوئی ہندوستانی شاعر کے لیے مخصوص نام مواد کی حیثیت رکھتے تھے، دیوتاؤں کے افسانوں پر مشتمل مذہبی موضوعات بہت زیادہ عام ہیں لیکن درباری ادب میں گہرا مذہبی مواد مفقود ہے بھرتی جیسے چند شعرا نے کبھی کبھی گہرے عقیدے کی شدت کے ساتھ مذہبی موضوعات پر لکھا لیکن اپنے تمام اساطیری استفادوں اور دیوی دیوتاؤں سے تحاطب کے باوجود کلاسیکی سنسکرت شاعری بہت کافی حد تک غیر مذہبی ہے، دیوتاؤں کا ظہور عام طور پر قد و قامت میں بڑھے ہوئے انسانوں کے کردار میں ہوتا ہے۔

محبت شدید طور پر جسمانی تھی اور کسی دوسرے باب میں اس موضوع کی طرف ہندوستان کے رجمان کا ذکر آچکا ہے جیسا کہ قدیم اور عہد وسطیٰ کے یورپی ادب میں ہے فطرت کے متعلق انسانوں کی نسبت سے گفتگو کی جاتی تھی اور شاید ہی کبھی اس کو اس کی خاطر بتایا گیا ہو۔ موسموں کے مظاہر روز و شب پرند و درند اور پھول کا ذکر انسان کے جذبات کی تشکیل کے لیے ہوتا ہے یا پھر انہیں شاعر کے انسانی موضوعات کی مادی شکل کہا جاسکتا ہے، لیکن پورے ادب میں فطرت سے ایک گہری محبت پوشیدہ نظر آتی ہے، بالخصوص کالیڈاس کے یہاں جو مغرب میں اس سبب سے کبھی کسی بھی قدیم ہندوستانی شاعر کے مقابلے میں زیادہ اونچی شہرت رکھتا ہے، بادشاہ اوساس کے آبا و اجداد کی تعریف میں قصیدے بہت زیادہ

پائے جاتے ہیں اور وہ ہماری تاریخی معلومات کا مخصوص وسیلہ ہیں، بیشتر شعرا کی تحریروں میں پسند و موغظت کا عنصر بہت نمایاں ہے بالخصوص کا لید اس بہت ہی جامع یا اخلاقی قسم کے کلیات کو اپنی منظومات میں شامل کرنے کا شائق تھا اور اس طریقے کو سنسکرت شاعری کے جائز انکاروں (زرب وزرینت یا صنائع بدائع) میں تسلیم کیا گیا ہے۔ حکیمانہ اشعار جو اکثر و بیشتر دنیاوی مذاق کے ہوتے تھے بہت مقبول تھے۔

شاعری کی باقاعدہ ایک تکنیک تھی اور اس کے متعلق اصول و ضوابط پر مشتمل متعدد کتابیں تھیں، شاعری کا مقصد بالعموم جذبات انگیزی بیان کیا جاتا ہے لیکن جو جذبہ اس سے ابھرتا ہے وہ بہر حال اسطو کا جذبہ رحم و خوف نہیں ہے بلکہ یہ ایک زیادہ پرسکون قسم کا تجربہ ہے یہ ایک جمالیاتی احساس ہوتا ہے جو ایسے جذبے پر مبنی ہے جو ارتفاع کی اس منزل پر ہوتا ہے جہاں غم غم نہیں محسوس ہوتا اور محبت محبت نہیں ہوتی۔ ایک تعریف کے مطابق یہ ایک غیر شخصی اور نہ محو ہونے والی جمالیاتی لذت ہوتی ہے جس میں سے اس کے اجزائے ترکیبی کی ہر علامت ختم ہو جاتی ہے، ”حسن کے بنیادی رسول یا ”لذتوں“ سے یہ جمالیاتی تجربہ ابھرتا ہے اس کی ہشت گانہ تقسیم یوں ہوتی ہے۔ محبت، حرأت، لفرت، غصہ، خوف، نشاط، ملال اور جدت نظری اعتبار سے ہر نظم میں ان میں سے ایک یا ایک سے زیادہ (رسول) لذتوں کا ہونا ضروری ہے۔“

سنسکرت فلسفہ شاعری کا ایک اہم عنصر ”دھونی“ (ارتعاش) ہے یہ ایک اشارہ ہوتا ہے، یا چند الفاظ یا فقروں کی خواندگی ہوتے ہیں، الفاظ کے اپنے مفاہیم و مطلب ہوتے ہیں اور ان کے کچھ اصل معانی مستور و غیر مستور ہوتے ہیں اور شاعر کا تعلق ان میں موخر الذکر سے ہوتا ہے وہ الفاظ کو بڑی احتیاط سے منتخب کر کے انہیں ایک جہان معنی سے معمور کر دیتا ہے اور صرف ایک مختصر نظم مصرع یا شعر سے ایک پورے سلسلہ جذبات کی نشاندہی کرتا ہے ہندوستان کے ادبی حکمانے اس سمت میں بہت ترقی کی اور شعری نقد و نظر کی نفسیات کے سلسلہ میں ایسے نظریات پیش کیے جو بنیادی اعتبار سے مغرب کے جدید شعرا کے لیے ناقابل قبول نہ ہوں گے۔

فانہا شاعر کا اہم ترین حربہ انکار یا تزئین تھا جس میں تشبیہات و استعارات کلیات تجنیس لفظی و منہوی اور گونا گوں رغایات لفظی شامل تھیں شاعرانہ طور و طریق کی اس شذخ

کو مکمل نے بڑی تفصیل کے ساتھ پیش کیا اور مصنفوں کے آزادانہ استعمال کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری بہت زیادہ پرنکلف ہو گئی، سنسکرت کے مترادفات اور متداولہ الصوت الفاظ کی کثرت نے بھی اس کی بہت ہمت افزائی کی۔ بہت سے عام طور پر مقبول استعارے مثلاً سمندر کے لیے معدن الجواہر (رتناکر) پہاڑ کے لیے غیر متحرک (اکل) طائر کے لیے آسمان پر دراز (لگ) عورت کے لیے نازک (ابلا) بھی اس کی ترقی میں بہت مدد و معاون ثابت ہوئے۔ قدیم ہندوستانی شاعر پوپ کی "باشندگان ہوا" اور "قبائل بال آزما" کی ترکیب سے نامانوس ہوتا۔

چند شاعری کی اکائی کی حیثیت رکھتا ہے جو قاعدے کی رو سے بالعموم بذات خود مکمل ہوتا ہے مہاکاویہ جس کا ایک عام ترجمہ "رزمیہ نظم" کیا جاتا ہے اکثر و بیشتر اشیاء کے ایسے رشتے یا گروہ میں منتقل ہو جاتا ہے جس میں صرف ایک معمولی سا قصہ ہوتا ہے، زیادہ پرنکلف درباری ادب میں پلاٹ اور اس کی ترکیب بالعموم کمزور ہوتی ہے اور ان میں توازن کا شعور بھی بالکل نہیں ہوتا۔ خالص بیانیہ شاعری کا یہ معاملہ نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً قصہ کا سمندر میں ستان گو اپنی داستانیں بڑی کفایت شعاری اور ضبط کے ساتھ بیان کرتا ہے اگر وہ بیشتر پرنکلف ترین کاویہ میں شاعر وقتاً فوقتاً موقع کے مطابق بہت ہی واضح اور ڈرامائی انداز میں قصہ بیان کرتا ہے اگرچہ یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ طویل سنسکرت نظم عام طور پر بلند بانگ اور بے وضع ہوتی ہے۔

اس کے برخلاف انفرادی نظم توازن اور واضح ہوتی ہے۔ دو ہے، جو فارسی، رباعی، یا جاپانی "تنکا" کے مماثل تھے بہت مقبول تھے وہ یا تو بالکل علیحدہ ہوتے تھے یا پھر ڈراموں یا نثر میں جگہ جگہ شامل ہوتے تھے ان میں سے بہت سے دوہے بڑے خوبصورت ہیں اور مغربی قاری کے ذہن کو موزوں طور پر متاثر کرتے ہیں یہاں تک کہ ان کا ترجمہ بھی بہت موثر ہوتا ہے انھیں شعری مجموعوں میں یکجا کیا جاتا تھا، آج بھی وہ شعری مجموعے موجود ہیں اور ان میں بہت سے ایسے خوبصورت اشعار محفوظ ہیں جو بصورت دیگر ضائع ہو جاتے۔

بحر کے اعتبار سے سنسکرت شاعری کا انحصار کمیت پر تھا اور اس کی پابندی بڑی سختی سے کی جاتی تھی۔ عام طور پر ایک بند میں بارہ مصرعے ہوا کرتے تھے، ان میں سے ہر چار مصرعوں کا طول آٹھ رکن سے لے کر اکیس رکن تک ہوتا تھا، جو بالعموم مساوی اور غیر متقفی ہوتے تھے۔ رزمیہ منظومات میں "اشلوک" نامی بحر استعمال ہوتی تھی جس کے چار مصرعے ہشت رکنی ہوتے تھے جس کی وجہ سے کچھ تنوعات بھی پیدا ہو جاتے تھے، لیکن کلاسیکی شعرا پیچیدہ تراوز زیادہ بے لک

قسم کی بحروں کو ترجیح دیتے تھے ان میں سے بہت سی بحور کا ذکر شریات کی کتابوں میں ملتا ہے مالا نکہ صرف ایک درجن یا اس سے کچھ زائد بحریں مقبول تھیں، ان بحروں میں ذرا سا بھی تنوع کا امکان نہیں تھا اور ان کے ارکان کی ترتیب بہت پیچیدہ ہوتی تھی ان میں بالعموم حسن ہوتا تھا۔

سنسکرت زبان کی ساخت کچھ اس قسم کی ہے کہ انگریزی میں ہندوستان کی کلاسیکی شاعری کا لفظی ترجمہ بالکل ناممکن ہے اور ہم سنسکرت شاعری کے جمالیاتی تاثرات کا ابلاغ نہیں کر سکتے، یہاں جن مختصر اقتباسات کا ترجمہ خوش آہنگ نثر میں کیا گیا ہے وہ سنسکرت زبان کے بھرپور اور باہم مربوط مانے یا اس زبان کی حیرتناک کرختگی کا صرف ایک ہلکا سا تاثر پیش کرتے ہیں، یہ وہ زبان ہے کہ جب اس کا استعمال عروض و زبائن کے سارے فنون کے ساتھ کیا جاتا ہے تو یقینی طور پر اس میں ایک ایسا شکوہ پیدا ہو جاتا ہے جو دنیا کی کسی اور زبان میں موجود نہیں، ہندوستانی موسیقی اور فن کی طرح کلاسیکی ہندوستانی شاعری نے خود متعین کردہ خطوط پر ترقی کی منازل طے کیں اور اس کے اصول و ضوابط مغرب کے اصول و ضوابط کی طرح نہیں ہیں۔ بلکہ ہندوستانی کلاسیکی شاعری کی اپنی خصوصیات اور رعنائیاں ہیں۔

ہندوستانی اور یورپی صاحبانِ نقد و نظر اس بات پر متفق ہیں کہ کالیداس سنسکرت کا عظیم ترین شاعر تھا۔ کالی داس کا تعلق چندر گیت دوئم اور کمار گیت اول (۳۷۵ء) لغایت (۴۵۵ء) کے دورِ حکومت میں سے ہے اور اس طرح وہ قدیم ہندوستان کے درباری تمدن کے نقطہ کمال کا گواہ ہے، اجنتا کے جداری نقش و نگار کی طرح کالیداس کا فن اُس دور کے تمدن کا پورے طور پر اور اطمینان کن بخش حد تک ترجمان ہے اگرچہ وہ روایات میں مستغرق رہتا ہے، لیکن وہ روایات کا استعمال بہت ہلکے انداز میں کرتا ہے اور اس کی تمام تصنیفات میں اس کی اپنی شخصیت کا اظہار ہوتا ہے، بعد کے چند ماخذات میں اس کے بارے میں چند قصبے منقول ہیں، لیکن ہمارے پاس اُس کی زندگی اور کردار کے بارے میں کوئی قابلِ اعتبار اطلاع نہیں ہے۔ اُس کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خوش مزاج اور شریف انسان تھا۔ غم میں اس کا رویہ ہمدردانہ تھا، عورتوں اور بچوں کا گہرے طور پر مزاج شناس تھا، بھولوں، پیڑوں اور درندوں اور چڑیوں اور درباری رسم و رواج کے

طہراق کا دلدادہ تھا، اس نے تین ڈرامے، دو طویل نغلیں، ”جنگ کے دیوتا کی ولادت“ (کمار سبھو)، اور ”رگھو خاندان“ (رگھو ونش) اور دو مختصر نغلیں ”بادل کا پیغامبر“ (میگھ دوت) اور ”موسموں کا بارش“ (رتو سمہار) لکھے ان کے علاوہ متعدد دیگر تصنیفات بھی تھیں جو معدوم ہو گئیں۔

”بادل کا پیغامبر“ سو سے کچھ زائد اشعار کا مجموعہ ہے اور یہ نظم ہمیشہ سنسکرت کی مقبول ترین نغلوں میں رہی ہے، اس کا بنیادی خیال کسی نہ کسی شکل میں بہت سے بعد کے سنسکرت اور مقامی زبانوں کے شعرا نے مستعار لیا۔ بیشترین ہندوستانی نغلوں کے مقابلے میں اس میں وحدت و توازن ہے اور ایک مکمل تصنیف کا تاثر ابھرتا ہے جو کہیں اور نہیں پایا جاتا۔ اتنی کم وسعت میں کالی داس نے نہ جانے کتنے خوبصورت پیکروں اور لفظی تصویروں کو کچھ اس طرح یکجا کر دیا ہے کہ یہ نظم پورے تمدن کے جوہر کا اظہار معلوم ہوتی ہے اس میں ایک کیش کا ذکر ہے جو ہمالیہ کے ایک الو ہی شہر انکامیں رہتا ہے اس نے اپنے آقا کبیر کو برا فروختہ کر دیا ہے اور اس وجہ سے اس کو ایک سال کے لیے رام گیر کی پہاڑی میں جلاوطن کر دیا جاتا ہے یہ بلکہ موجودہ مدھیہ پردیش میں ہے اس کی جلاوطنی کا بدترین رخ یہ ہے کہ وہ اپنی خوبصورت بیوی سے علیحدہ ہو جاتا ہے جس کو اس نے اس کو ہستانی شہر میں چھوڑ دیا ہے، چنانچہ برسات کے آغاز میں وہ شمال کی طرف پہاڑی کی جانب بہت سے بادلوں کو جاتے ہوئے دیکھتا ہے اور ان سے اپنے زائر غم کا اظہار کرتا ہے دو ایک تہیدی اشعار کے بعد نظم کے بقیہ اشعار اس خطاب پر مشتمل ہیں جو اس کیش نے بادل سے کیے ہیں :

پہلے تو وہ بادل کو راستہ بتلاتا ہے جس کے ذریعہ وہ پہاڑوں تک پہنچ سکتا ہے اس موقع پر کالی داس ان سب علاقوں، ان دریاؤں اور ان شہروں کا ذکر بڑے خوبصورت اشعار میں کرتا ہے جن سے ہو کر بادل کو گزرنا ہوگا، ہم یہاں ایسے دو طرح کے اشعار کو نقل کرتے ہیں جن میں دریا مے زبرد اور اس کے کنارے جو جنگل ہیں ان کا ذکر ملتا ہے پہلو قسم کے اشعار میں فعلیاں وہ دو تظہیر ہے جو ایک طائرانہ نقطہ نظر پر مشتمل ہے :

”تھوڑی دیر کے لیے تم ان جھاڑیوں کے اوپر ٹھہرنا جن میں پہاڑی دو شیرائیں آتی رہتی ہیں پھر اپنے پانی کے بوجھ کو ہلکا کر کے تم تیز تر قدم سے آگے بڑھنا۔

اہ تم دریا مے زبرد کو دیکھو گے جو اپنے تیز دھاروں میں پھیلی ہوئی ہے ان چٹانوں کی وجہ سے جو کہ وہندھی پل کے دامن میں ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے گویا کس ہاتھی کے دونوں پہلوؤں پر صحاریاں بنا کر ان پر پلاستر کر دیا گیا ہو

تم دریا کے کناروں پر نیپ کے پھولوں کو بھی نگاہ میں رکھنا جو سبزی مائل سمورے رنگ کے ہیں اور ان کی ٹہنیاں بہت چھوٹی ہیں
کیلے کے درخت ہیں جن کی نئی کلیاں نظر آرہی ہیں
تم معطر ترین اس زمین کو سونگھنا جس پر مجلسی ہوئی لکڑیاں پڑی ہوئی ہیں
اور جب تمھاری بوندیں گر گئیں گی تو بہر نام تم کو راستہ بتائیں گے۔“

تب بادل سے اپنا سفر مغرب کی طرف جاری رکھنے کے لیے کہا جاتا ہے اور آئین کے خوبصورت شہر کو دیکھنے کی استدعا کی جاتی ہے، کالیداس زیادہ دیر تک اپنے فنائی جذبات کو روک نہ سکا۔ یہ جذبات اور بھی زیادہ ابھرتے ہیں جب کالیداس اس شہر کا ذکر کرتا ہے:-
”جہاں دیلئے شہر سے آتی ہوئی ہوا ہنسوں کی مترنم آواز کو طویل کر دیتی ہے
سویرے کی فضا کھلتے ہوئے کنول کی خوشبو سے معطر ہوتی ہے
اور نسیم صبح ایک عاشق کی طرح تعلق آمیز گزارشوں سے
عورتوں کی صبح کی کاپی کو دور کر دیتی ہے اور ان کے اعضا میں تازگی پیدا کر دیتی ہے

تمھارا جسم ان کھڑکیوں سے آتی ہوئی بخور کی خوشبوؤں سے
تفؤمند ہو جاتا ہے جہاں عورتیں اپنے بالوں کی آرائش کرتی ہیں
تمھارا استقبال محل میں پہلے ہوئے مور کریں گے جو تمھارے خیر مقدم کے لیے
رقص کرتے ہیں، کیونکہ تم ان کے دوست ہو
اگر تمھارا دل سفر کی وجہ سے تنگ جلے گا تو تم ان عمارتوں کے اوپر شب بسر کر سکتے
ہو جو پھولوں سے معطر ہوتی ہیں
ان عمارتوں کے ماسیچے، سرخ رنگ کے ان نشانات سے مزین ہیں جو حسین و جمیل
دوشیزاؤں کے قدموں نے بنائے ہیں۔
اور پھر جب بادلوں کا یہ قافلہ کوہستان ہمالہ کے قریب پہنچے گا تو وہ ساحرا نہ شہر

دیکھے گا۔

جہاں یکیش خوبصورت خواتین کے ساتھ سفید عمارتوں میں رہتے ہیں
جن کی بلورین جھتیلیں پھولوں کی طرح ستاروں کو منعکس کرتی ہیں
وہ لوگ محبت کی وہ شراب پیتے ہیں جو ساحراۓ درختوں سے پھوٹتی جاتی ہے
جبکہ مدھم آوازوں میں طبل بجتے رہتے ہیں ان کی آواز تمہارے رعد کی گرج سے زیادہ
گہری ہے۔

پھر یکیش اپنے گھر کا پتہ نشان بتاتا ہے اپنی خوبصورت رفیقہ حیات کا ذکر کرتا ہے
جو غم و حسرت سے نڈھال ہو گئی ہے وہ بادل کو ایک پیغام دیتا ہے کہ اس کی بیوی تک پہنچا دیا
جائے اور وہ پیغام یہ ہے کہ اس کے دل میں اس کی محبت دائم و قائم ہے اور یہ کہ وصال کی
گھڑیاں قریب آرہی ہیں۔

”میں تمہارے جسم کو خمیدہ بیل میں تمہاری آنکھوں کو ہلن کی حیران آنکھوں میں
دیکھتا ہوں

تمہارے رخسار کو چاند میں، تمہارے بالوں کو موروں کے پروں میں
اور دریا کی نازک موجوں میں تمہاری ترجمی نگاہوں کو دیکھتا ہوں
لیکن افسوس! اے میری محبوب ترین میں کسی ایک جگہ تمہاری مکمل مماثلت نہیں پاتا۔“

”جنگ کے دیوتا کی ولادت“ ایک طرح کی مذہبی نظم کہی جاسکتی ہے، حالانکہ اس کے
نہام کردار مافوق الفطرت ہیں اور ان میں شیو بھی شامل ہے، لیکن نظم کی فضا بنیادی طور
پر غیر مذہبی ہے، اس کا آغاز کوہستان ہمالہ کے ایک خوبصورت ذکر سے ہوتا ہے جس کے
کچھ اشعار ہم صبح کرتے ہیں۔ پہاڑوں کے سلسلے کی جو حرکات مند کشیدہ ایک ستارح کے
پیانوشی پیمانے سے دی گئی ہے وہ جان دن کے شایان شان ہے اور کا لید اس کے طائرانہ
انداز نظر کی ایک دوسری مثال پیش کرتی ہے :

”شمالی علاقے میں الو ہی ہمالہ ہے

جو پہاڑوں کا آقا ہے

جس کا سلسلہ مشرقی سمندروں سے لے کر مغربی سمندروں تک ہے

جزیرین کو ناپنے والے ایک پیمانے کی طرح مضبوط و مستحکم ہے

وہاں نیم دیوتا ان بادلوں کے سائے میں آرام کرتے ہیں
جو پہاڑ کی چوٹیوں کے نیچے کردھنی کی طرح پھیلے ہوئے ہیں
لیکن جب بارش انہیں جمع ہو جاتی ہے
تو وہ دھوپ سے روشن چوٹیوں کی طرف پرواز کرنے لگتے ہیں
ان کے خلا اس ہوا سے بھر جاتے ہیں
جو شگافوں سے نکلتی ہے
گویا کہ وہ الو ہی نذر سرازوں کے
نغول کی سرپرستی فراہم کرتی ہے

تمام رات درختاں حسن نیا شاخ خلاؤں میں
اپنی جھللاتی ہوئی روشنی میں چمکتے رہتے ہیں اور
پہاڑی دوشیزاؤں اور ان کے عاشقوں
کی محبت کو روشن کرتے رہتے ہیں

اور نہ ہوا جو ہمیشہ اونچے درختوں کو متحرک کرتی رہتی ہے
نوجوان گنگا کی پُرسور موجوں سے سہواریں حاصل کرتی ہے
اور اس پہاڑی شکاری کو تروتازہ رکھتی ہے
اور جو اس کے موہ بکھی دستار کے بیچ سے لہرائی ہوئی نکل جاتی ہے

یہ طویل نظم شیوا اور پاروتی کی ملاقات اور شادی کے بیان پر مشتمل ہے اس میں
ان کے لڑکے جنگ کے دیوتا کا مار سکند کی ولادت کا بھی ذکر ہے جب وہ جوان ہو جاتا ہے
تو کمار کو دیوتاؤں کا سپہ سالار مقرر کر دیا جاتا ہے اور وہ خوفناک عفریت تارک سے
جنگ میں ان کی قیادت کرتا ہے اس عفریت نے عرصہ دراز سے پوری کائنات کو تنگ کر رکھا

تعلاتارک کو ان کی آمد کی اطلاع ہوتی ہے وہ اپنی قوتوں کو مجتمع کرتا ہے اور مقابلے کے لیے نکلتا ہے لیکن غیر مسعود فالین عفریتوں کا خیر مقدم کرتی ہیں، اس موقع پر کاہیداس کا بیان بہت شکوہ ہے جو گستاخ دورے کی مہیب تر تصنیف کی یاد دلاتا ہے:

"شرراگیز طیسور کا ایک خوفناک جھنڈ
جو عفریتوں کی فوج کو کما جانے کی مسرت کے لیے تیار تھا
دیوتاؤں کے ہجوم پر اڑا
اور اس نے سورن کو کھلا دیا

ایک ہوا متواتر ان کی چھتریوں اور چھپوں کو متحرک کرتی تھی
اور ان کی آنکھوں کو بگولہ بنانے والے مگر دو غبار سے دھندلا دیتی تھی
تاکہ متحرک گھوڑے اور ہاتھی اور
بڑے رستھ نہ دکھائی دیں

دفعشا مہیب سانپ جو کاحل کی طرح سیاہ تھے
جو اپنے پھنوں سے زہر منتشر کر رہے تھے
اور جن کی شکلیں بڑی خوفناک تھیں
فوج کی راہ میں نمودار ہوئے

سورج نے خوفناک اور بڑے بڑے سانپوں کا
ہیبیتناک لباس پہن لیا ایک دوسرے میں لپٹے ہوئے تھے
گویا کہ وہ دشمن عفریت کی موت پر
خوشی کا جشن منا رہے تھے

اور ترس اتنا بے باکل سامنے
شفا، اک ساتھ بول رہے تھے

گویا کہ وہ خوفناک طریقے پر اس امر کے شائق تھے
کہ دیوتاؤں کے دشمنوں کے بادشاہ کا خون پیس جو جنگ میں مغلوب ہو گیا تھا

آسمان کو ایک سرے سے دوسرے سرے تک روشن کرتی ہوئی
چاروں طرف پکٹے شعلوں سے
ایک خوفناک کرکٹ کے ساتھ جو خوف سے دل کو چیر دیتا تھا
صاف و شفاف آسمان سے ایک بجلی گری

آسمان سے سرخ رنگ کی گرم راکھ کی پرشور بارش ہوئی
جس میں خون اور انسانی ہڈیوں کی آمیزش تھی
یہاں تک کہ آسمان کے شعلہ افزا کنارے دھوئیں سے سمور ہو گئے
اور ان کا رنگ گدھے کی گردن کے رنگ جیسا ہو گیا

موت کے غضبناک دیوتا کی گرج دار دھمکی کی طرح
ایک زبردست کرکٹ نے کافوں کی دیواروں کو توڑ دیا۔
ایک زلزلہ انگن آواز جو پہاڑوں کی چوٹیوں میں شکاف ڈال رہی تھی
اور جو مکمل طور پر یمن گردوں کو مسموم کردہ ہی تھی

دشمنوں کی قطاریں باہم دیگر متصادم ہو گئیں
عظیم ہاتھی لڑکھڑانے لگے گھوڑے گر گئے
اور تمام پیادہ فوج خوف سے ایک دوسرے سے ہٹ گئی
جب زمین متزلزل ہوئی اور پہاڑوں کو اٹھارے پھینکنے کے یہ چند میں مدھم پید اٹھا

اور دیوتاؤں کے دشمنوں کی افواج کے سامنے
کوتل نے سوچ کی طرف دیکھنے کے لیے اپنی تھوڑی سی ادا پر اٹھائیں

اور پھر وہ سماعت ننگن آواز کے ساتھ
بھونکتے ہوئے ایک طرف کو بھٹک گئے

نظم کا اختتام درست بدست جنگ میں کار سے تارک کی موت پر ہوتا ہے۔
کالیداس کی بقیہ شاعری پر تبصرہ کرنے کا موقع نہیں ہے لیکن وہ بھی اعلیٰ خصوصیات
کی حامل ہے، بالخصوص اس کی نظم ”راگھو کا فائدان“ میں ایسے بہت سے قصے ہیں جو اپنے اندر
عظیم حس رکھتے ہیں اس میں رام کا قصہ بھی مہملا شامل ہے لیکن یہ تصنیف بظاہر نامکمل معلوم ہوتی
ہے ”موسم کا ہار“ میں نشتر نگار کے مطابق ہندو سال کے چھ موسموں کا ذکر ہے اگرچہ یہ ذکر
حسین و خوبصورت ہے لیکن یہ ہلکا ہے اور کالیداس کی دوسری تصنیفات کے مقابلے میں
کم موثر ہے۔

کالیداس کے بعد دوسرے بہت سے شعرا نے ”مہا کاویہ“ یا طویل دیباہی درمیت تصنیف
کیں، لیکن کوئی بھی کالی داس کے مرتبے تک نہیں پہنچ سکا، کار داس کی نظم ”سیتا کا افواہ“
(جاشی ہرن) اسی سلسلہ روایت کی کڑی ہے، جبکہ بھاروی کی ”ارجن اور وحشی کوہ پیماہ
(کیرات آرجنیہ) جس میں مرد و شجاع ارجن اور ایک وحشی کوہ پیما کے بھیس میں شیو بھگوان
کے مقابلے کا ذکر ہے زیادہ مرتع نظم ہے، ساتویں صدی عیسوی کے شاعر بھٹی نے رام کے قصے پر
مشتمل ایک معرکہ اور آرتھ نظم لکھی، عام طور پر یہ ”بھٹی کی نظم“ ”بھٹی کاویہ“ کے نام سے
منسوب ہے، اس میں بہت سے ایسے اشعار موجود ہیں جو حسن و رعنائی سے بھرپور ہیں مزید
یہ کہ اس میں قواعد کے اصولوں کی وضاحت کی بھی کوشش کی گئی ہے، ساتویں صدی
عیسوی کا شاعر ماتھر تو کہیں زیادہ بیباک ہے اس نے کرشن بھگوان کی زندگی کے اس واقعہ
پر ایک طویل نظم کہی جو ششوپال کے قتل (ششوپال دودھ) کے نام سے منسوب ہے اگرچہ
اس نظم میں بہت سے حسین بند موجود ہیں لیکن قہقہے کو اتنے ناقص انداز میں بیان کیا ہے کہ
پوری نظم مجموعی طور پر اتھاہ سے محروم ہو کر رہ گئی ہے انیسویں صدی میں اس جنگ کا ذکر ہے
جو کرشن بھگوان اور ان کے دشمن کے درمیان ہوتی ہے اس بند میں پاگھنے نے زبان پراتنی
قدت کا انہار کیا ہے اس میں بہت سے ایسے بند ہیں جو حیرت انگیز ندرت و جودت کے حامل
ہیں مگر اگے ایسے ایک کثر بند کو ذیل میں درج کرتے ہیں جس میں شروع سے لیکر آخر تک

ایک حرفِ اصلی کا استعمال کیا گیا ہے :

داد دو و دو د دادی

دادادو دُدادی ددو :

دُ دِ دادم ددوے ددے

دو - ادو - ددو دو :

اس بند میں بڑے نامانوس اور مبہم الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے اور اس میں بہت سے محذوفات ہیں، اس کا ترجمہ کچھ اس انداز میں کیا جاسکتا ہے :

”عطیات کا دینے والا اپنے دشمنوں کو الم دینے والا

پاکباز می کا عطا کرنے والا جس کے بازو الم دینے والے کو برباد کر دیتے ہیں

عقربتوں کا برباد کرنے والا، سخی اور بخیل سب پر اکرام کرنے والا

اس نے دشمن کے خلاف اپنا اسلحہ اٹھایا“

درج ذیل مثال ”دو کشر“ (دو حرفی) کی ہے جس میں دو حرف اصلی استعمال کیے گئے ہیں :

”کروراری کاری کویرا کا

کار کہ کار کھا کرہ

کو کا کا را - کر کر

کر بر کراری رہ کر کر وار کارک

(ترجمہ) :

”ظالم دشمن کا برباد کرنے والا دنیا کا خالق مطلق

شریروں پر مصائب نازل کرنے والا، ان ہاتھوں سے جو کنول کی کلیوں کی طرح ہیں

ہاتھوں کا استیصال کرنے والا

جنگ میں خوفناک سورج کی طرح چمکا

دوسرے بند کو سونو بھد (ہر طرح سے جائز) کہتے ہیں اور یہ رکنی عکس و توضیح

کا ایک پیچیدہ آمیزہ ہے ہر چہار مصرعی بند میں صنفِ عکس کا استعمال ہے پہلے مصرعے

کے پہلے چار ارکان وہی ہیں جو ہر بند کے پہلے ارکان ہیں اور اسی ترتیب میں ہیں دوسرے

بند کے پہلے چار ارکان ہر بند کے دوسرے ارکان کی طرح ہیں اور علیٰ ہذا القیاس یہ نظم اپنی

ندرت کے اعتبار سے یقینی طور پر حیرتناک ہے اور اگر اس کا اصل متن پڑھا جائے تو وہ ایک ایسا اثر چھوڑتی ہے جیسا کہ بہت سے فنون کے اتحاد سے ہوتا ہے۔

سمسکار نان ار کا س

کلی سار دسانی کا

رسا رس، ابوا، وہ سرا

ناد واد و دادنا

(ترجمہ)

”اس کی فوج جنگ کے لیے آمادہ تھی جس کے تیروں نے اس کے بہادر دشمنوں کی متعدد افواج کے جسموں کو برباد کر دیا اس کے بگل کی آوازیں شاندار گھوڑوں اور ہاتھیوں کی آوازوں کی طرح تھیں“ ایک اور بند ہے جس کو ”گت پرت یا گتم“ (گیا ہوا اور واپس آیا ہوا) کہتے ہیں یہ ایک کامل رکنی صنعت عکس ہے۔

تم بشر یا گھنیا انت

رچا سارتیا تیا

یا تیا تر سا چارو

ستینا نگھے اثر تم

(ترجمہ)

”وہ جس کو اشتیاق و قربت سے

خوش کنار شری نے بغلیں کیا جب بے خطا دیوی ہے

حسن جاوداں کی مالک اللہ

جس کو ہر بلندی عطا کی گئی ہے“

ماگھ کے بعد طویل تر منظومات کی حیثیت صرف لفظی قدرت و ندرت کے علاوہ اور کچھ نہیں رہ گئی، بتدریج اصل داستان کی اہمیت کم سے کم تر ہوتی گئی انداز بیان زیادہ پُرکلفت ہوتا گیا حالانکہ کچھ بڑے اہم مستثنیات بھی تھے ”دو سے آشریہ کاویہ“ اس رجحان کا معراج کمال تھا، اس میں بک وقت و وقتوں کا بیان متعدد الفاظ اور فقروں کے ابہام کے استعمال

کے دور میں ہوتا تھا۔ اس صنفِ سخن کی مشہور مثال بارہویں صدی عیسوی کے شاعر سندھیا کرکی تصنیف ”رام چرت“ ہے جس کو اجدادِ عیا کے افسانوی رام یا بنگال کے تاریخی راجہ رام پاں سے متعلق کہا جاسکتا ہے جو اس شاعر کا سرپرست اور معاصر تھا، اس طرح کے کارناموں کی بے قدری نہ کرنا چاہیے، مگر یوں پ کا قاری ان سے متاثر نہیں ہوتا اور یہ بالکل ناقابلِ ترجمہ ہیں۔

عبدِ وسطی کے شعری سرمایے میں عمدہ ترین سرمایہ دھڑوں کا ہے، دھڑوں کے بہت سے مجموعے آج بھی موجود ہیں، ان میں ایسے بھی ہیں جن کو صرف ایک شاعر نے تصنیف کیا ہے اور ایسے بھی ہیں جن کو بہت سے شاعروں نے مل کر مرتب و مقلد کیا ہے، اس صنفِ سخن کا عمدہ ترین شاعر بھرتی ہری تھا جو ساتویں صدی عیسوی سے متعلق خیال کیا جاتا ہے اس سے منسوب طویل نظمیں نہیں دستیاب ہوئیں تین سو ایسے دوہے ملتے ہیں جو مصلحت کو شہی محبت اور ترکِ دنیا کے موضوعات پر ہیں یہ دوہے جامعیت کا شاہکار ہیں اور بیشترین سنسکرت شاعری کے برخلاف شاعر کی اپنی شخصیت کے بارے میں بہت کچھ بتاتے ہیں یہاں ہم پہلے دھڑوں کو نقل کرتے ہیں جو ضربِ اشل بن چکے ہیں :

”تم بڑی بیباکی سے منگر کے جیڑوں سے موتی حاصل کر سکتے ہو
تم اس کی پیچ دہریچ اچھلتی کوئی موجود سمندر کو پیر سکتے ہو
تم ایک غضبناک سانپ کو اپنے بالوں میں پھول کی جگہ دکھا سکتے ہو
لیکن تم کبھی بھی اس نادان کو مطمئن نہیں کر سکتے جو اپنی رائے میں ثابت و قائم رہے۔“

”اگر تم محنت سے پھوڑو تو ریت سے تیل حاصل کر سکتے ہو
اگر تم پیاسے ہو تو سراب سے پینے کے لیے پانی حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہو
اور یہ بھی ممکن ہے کہ اگر تم کافی دور جاؤ تو تمہیں خرگوش کا سینگ بھی مل جائے
لیکن تم کبھی بھی اس نادان کو مطمئن نہیں کر سکتے جو اپنی رائے میں ثابت و قائم ہے۔“

بھر ترہری کی غنائی شاعری کے مین السطور میں حسرت و ناآسودگی کا میلان ملتا ہے ایسا

لے شاعر مشرق علامہ اقبال نے اسی دھڑے کو اپنی امدادِ شعر کے قلاب میں ڈھالا ہے :
نہوں کی جتنی سے کٹ سکتے ہو کا جگر مرنا داں پر کلامِ نرم و نازک وہ اثر مستور ۔

معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے کماں سے مطمئن کرنا چاہتا ہے کہ محبت بہر مال تھیں اوقات نہیں ہے جلیات عشق کے ہجوم میں مذہب کی دعوت کو سنتا ہے اور ایک بہت خوبصورت دوسرے میں مضبوط طریقہ کار اختیار کرتا ہے بظاہر اس کے معنی یہ ہیں :

”تمہارے بال آراستہ ہیں تمہاری آنکھیں اپنے طول میں تمہارے کانوں تک نہ جاتی ہیں تمہارے دہن میں دانتوں کی ایسی قطار ہے جو فطری طور پر سفید ہے تمہارے سینوں کی زیبائش موتیوں کے ہار سے کی گئی ہے اے نازک دوشیزہ تمہارا جسم اگرچہ پرسکون ہے مجھے پریشان کر دیتا ہے“ لیکن اس کا ترجمہ تقویٰ انداز میں یوں کیا جاسکتا ہے :

”تمہارے بال خود اپنا انکار کرنے والے ہیں، تمہاری آنکھیں سارے صحت کو سمجھتی ہیں تمہارا دہن فطری طور پر بالکل خالص برہمنوں کے ہجوم سے بھرا ہوا ہے تمہارے سینے آزاد رجول کی موجودگی کی وجہ سے خوبصورت ہیں۔ اے نازک دوشیزہ! تمہارا جسم اگرچہ جذبات سے غاری ہے مجھے پریشان کر دیتا ہے“

یہی وہ چیز ہے جس پر سنسکرت شاعری کے بیشتر نقاد معترض ہوتے ہیں لیکن بھرتی ہی اپنے اس ذہنی انداز کا جواز یوں پیش کرتا ہے کہ مذہبی مفہوم رکھنے والے الفاظ کا استعمال کر کے اس نے خود اپنے منقسم ذہن کی ترجمانی کی ہے اس کا اظہار ایک دوسرے دھبے میں پروردہ طریقے پر ہوتا ہے اس دوسرے میں ”جنگل“ سے مراد ایک تارک الدنیا کی زندگی ہے :

”بہت سی کھوکھلی تقریروں سے کیا فائدہ ؛

صرف دو ہی چیزیں انسان کی توجہ کے لائق ہیں ایک بھرپور پستانوں والی عورتوں کی جوانی جو تازہ بہ تازہ ستروں کی طرف مائل ہوتی ہیں اور دوسری چیز ”جنگل“

ایسا لگتا ہے کہ آخر میں بھرتی ہی نے عورتوں کی محبت کو خدا کی محبت کی غلط فہم فساد کہہ دیا، حالانکہ یہاں جس لفظ کا ترجمہ ”خدا“ کیا گیا ہے وہ غیر شخصی برہمن ہے :

”جب میں جذبات کی سیاہ راتوں میں بے خبر تھا تو میں یہ سوچتا تھا کہ یہ دنیا صرف عورتوں سے بنی ہوئی ہے

لیکن اب عقل کے مہم نے میری آنکھوں کو صاف کر دیا ہے
 اب میری واضح بصارت ہر چیز میں اب صرف خدا کو دیکھتی ہے
 صبح ذیل نغمہ مسترت کی تصنیف کا سبب بھر پوری ہری کے مذہبی تجربہ کی شدت ہے
 اس میں اس نے ہندو طبیعیات کے عناصر خمسہ کو مخاطب کیا ہے :
 ”اے زمین میری ماں ہو امیر اپنا اے آگ میری دوست
 پانی میرے عزیز قریب، خلا میرے بھائی

یہاں میں دست بستہ تمہارے سلنے اپنا سہم کرتا ہوں
 تمہاری مدد سے میں نے اچھے کام کیے ہیں اور مجھے واضح علم حاصل ہوا
 اب سارے فربہوں سے گزر کر پشکوہ ہو کر میں اعلیٰ ترین خدا میں ضم ہوا جاتا ہوں“

ایک دوسرا شاعر امر دہے جو بھر پور ہری کے شک و شبہات سے بالاتر تھا اس کا بھی تعلق
 ساتویں صدی عیسوی سے بتایا جاتا ہے، عشقِ محبت کے سلسلے میں اس کے دو بے اکثر و مثیل جہانی
 لذت آفرینی سے پُر ہوتے ہیں لیکن ان میں احساس کی نزاکت موجود ہوتی ہے اور ان سے اس
 حقیقت کا اظہار ہوتا ہے کہ امر کو کونسا نو انسیات کا بھرپور شعور تھا اس نے ایک دو بے میں
 انسانی رشتہٴ قربت کے ایک شدید لمحے کو نظم کیا ہے اس میں قاری کو پوری داستان کا صرف
 نقطہٴ عروج بتایا جاتا ہے اور بقیہ کی از سر نو ترتیب و تشکیل قاری کے تصورات پر چھوڑ
 دی جاتی ہے۔

”ہم یہ دیکھیں گے کہ اس سے کیا ظاہر ہوتا ہے“
 میں نے سوچا اور اپنے دل کو اس کی طرف سے سخت کر لیا
 ”کیا رقیب مجھ سے نہیں بولے گا“
 اس نے برا فروختہ ہو کر سوچا

”ہم وہاں کھڑے ہوئے تھے اور فریب کا رانہ طور پر ایک دوسرے کو دیکھنے سے گریز کر رہے
 تھے۔ یہاں تک کہ آخر کار میں ایک غیر تشفی بخش ہنسی ہنسنے لگا اور اس کے آئینوں
 نے مجھے میری ثابت قدمی سے محروم کر دیا“
 ”تمہارے اعضا کہوں اتنے کمزور ہیں اور تم کیوں کاہن رہی ہو اور کیوں اے میری محبوب!“

اس کے آقائے پوچھا، تمہارے رخسار اتنے زرد ہیں؟
 اس نرم و نازک لڑکی نے جواب دیا، یہی میری فطرت ہے۔
 اور اس نے منہ پھیر لیا اور سسکنے لگی اور ان آنسوؤں کو آزاد کیا جو اس کی پلکوں کو بوجھل
 کیے ہوئے تھے۔

”میں کتنی بیوقوف تھی، میں نے کیوں نہ اپنے آقائے حیات کو بغل گیر کر لیا میں نے
 اپنا چہرہ اس وقت کیوں پھیر لیا جب وہ مجھے پیار کرنا چاہتا تھا میں نے اس کو کیوں
 نہیں دیکھا اور میں نے اس سے کیوں نہیں گفتگو کی۔“
 اس طرح جب جذبہ محبت پہلی بار بیدار ہوتا ہے تو ایک دوشیزہ اپنی طفلانہ شرم و
 حیا کو سوچ کر حسرت و غم میں مبتلا ہو جاتی ہے۔

عہد وسطیٰ کی متعدد مختصر منظومات کی طرف یہاں زیادہ توجہ نہیں دی جاسکتی بینظلمات
 مہارت فن اور سخن سے بھرپور ہیں اور ان کے لیے ایک ایسے ماہر مترجم کی ضرورت ہے جو ان کو اہل
 مغرب سے متعارف کرائے بہر حال ہم یہاں سرسری طور پر دو ایسے نمونے نقل کرتے ہیں جو
 نشر کی ایک کتاب ”ہرش کے افعال“ میں درج ہیں اس کتاب کا مصنف ساتویں صدی عیسوی
 کا ادیب پال ہے ان دو ہوں کو صحیح وقت اپنے ساتھیوں کو جگانے کے لیے ایک بحث لکھا گیا ہے۔
 ہماری رائے میں عدم التفات کا شکار یہ اشعار ہندوستانی ادب کے بہترین اشعار میں سے
 ہیں۔ بظاہر ان اشعار میں نیند سے ایک بہت بڑے گھوڑے کی بیداری کو دکھایا گیا ہے لیکن اس
 امر کا امکان ہے کہ اس وقت شاعر کی یادداشت میں ویدی عہد کے گھوڑے کی آفاقی علامت ہی
 ہو اور اس کا ارادہ یہ رہا ہو کہ عام ذکر بطور خاص کرے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پال نے اپنے موضوع
 کا بہت احتیاط سے مطالعہ کیا تھا اور اس کو وہ تقریباً تشریح کے ساتھ ایسے الفاظ میں بیان
 کرتا ہے جن کے اور کوئی معنی نہیں ہیں لیکن حروف اصلی کی نازک تکرار کے ذریعہ وہ گھوڑے
 سے اپنی گہری محبت کے اظہار میں کلیما بی حاصل کرتا ہے۔ اس نے بحر بھی بہت شکل اختیار
 کی ہے لیکن اس کو وہ بہت چابک دستی سے اور اس موازنہ سے برتا ہے جو آخری سطر میں
 غیر مرئی طور پر بھروسے کے ایک چھوٹے سے تنکے میں مضمر ہے۔

”وہ اپنی پچھلی ٹانگوں کو تانتا ہے اور اپنی ریڑھ کی ہڈی کو جھکا کر اپنے جسم کو
 اوپر کی طرف اٹھاتا ہے۔“

پھر اپنی گردن کو کج کر کے وہ اپنی تھو تھنی کو اپنے سینے پر رکھ دیتا ہے اور اپنی بھوری ایالوں کو کھڑا کر دیتا ہے وہ گھوڑا جس کے تھنے چارے کی خواہش کی وجہ سے متواتر پھڑکتے رہتے ہیں، اپنے بستر سے اٹھتا ہے۔ دھیرے دھیرے منہنا تلہ ہے اور اپنے سمول کو زمین پر مارتا ہے۔

وہ اپنی پشت کو جھکا تلہ ہے اور بغل کی جانب اپنی گردن کو کھیرتا ہے یہاں تک کہ اس کا چہرہ اس کے سرینوں کو چھونے لگتا ہے اور پھر وہ گھوڑا جس کے لمبے کانوں کے پاس ہیں اپنے سُم سے اپنی آنکھوں کے سرخ گوشوں کو گڑھتا ہے جن میں نیند کی وجہ سے غارش ہو رہی ہے اس کی آنکھیں جو اس کی شبم افشاں ایالوں سے بھرج ہوتی ہیں جو ہلار رہی ہیں اور متحرک ہیں اس کی آنکھوں کی متحرک پلکوں کے کنارے پر بھوسے کا ایک چوٹا سا تھکا چپکا ہوا ہے؛

اس طرزِ شاعری کے بیان کو ختم کرنے سے قبل ہیں گیارہویں اور بارہویں مدیٰ مسوی کے کشمیری شاعر لبین کا ذکر کرتا ہے، اس کے چور کے پاس دوسے ”چور پنکا شیکا جس کا مقصد ایک طیر نقب زن اور ایک شہزادی کی خفیہ محبت کا اظہار ہے ان جذبات سے بھرپور ہیں جو فنی استعارہ کی پیلاواریں ہر دو ہاں الفاظ سے شروع ہوتا ہے ”آج بھی“

”آج بھی میں اس کو اپنے بازو میری گردن میں حائل کیے ہوئے دیکھ سکتا ہوں میرا سینا اس کے دونوں پستانوں سے جکڑا ہوا ہے اس کی عشوہ ریز آنکھیں و فہرِ نشاط میں نیم واپیں اس کا پیارا چہرہ ایک بورے سے مہرے چہرے کو پیلا ہے“

• آج بھی اگر آج شام

میں اپنی محبوب کو غریبیں آنکھوں کے ساتھ دیکھوں
قدوح کے ننگ جیسے اس کے پستانوں کے دونوں پیالوں کے ساتھ
میں شامِ مسترتوں جنت اور آخری بہکت کو تک کر دوں گا۔

جے دیو کی "گیتا گوند" جملے خرد اپنے طرز کی عجیب و غریب تصنیف ہے۔ یہ بارہویں صدی عیسوی میں بنگال میں لکھی گئی، یہ ہندوستانی نغموں کا ایک سلسلہ ہے جو گائے جانے کے مقصد کے تحت معرضِ تحریر میں آئے اور اس میں رادھا اور دیگر گویہیوں سے کرشن کے معاشقہ کی داستانیں ہیں۔ اس نظم کو آج بھی بنگال کے دشمنوی فرقوں کے تہواروں کے موقعوں پر گایا جاتا ہے لیکن اگرچہ اس کا آغاز ویشنو کے دس اوتاروں سے ایک خوبصورت خطاب سے ہوتا ہے لیکن مغربی ذہن پر اس کا تاثر نہ ہی سے زائد فغانی ہوتا ہے تقریباً تمام دیگر کلاسیکی سنسکرت شاعری کے برخلاف جے دیو کے نئے مقفیٰ ہیں اور موجودہ مقامی شعری ادبیات کے پیشرو کہے جاسکتے ہیں۔ ہر نغمہ سنسکرت کی مروجہ کسی بحر میں ایک تعانفی بند سے شروع ہوتا ہے اور ہر بند کے آخر میں شاعر کا نام آتا ہے۔ جن اشعار کا ترجمہ یہاں دیاجا رہا ہے ان میں کرشن کے اس وقت کے اشتیاق کا اظہار ہے، جب وہ اپنی محبوبہ رادھا سے الگ ہو جاتا ہے "مدھو" ایک عفریت جس کو کرشن نے قتل کیا تھا) کا دشمن اور ہری "اس دیوتا کے خطابات ہیں :

"میں یہاں رہ رہا ہوں اب رادھا کے یہاں جاؤ
اس کو میرے پیغام سے تسلی دو اور اسے میرے پاس لاؤ
اس طرح مدھو کے دشمن نے رادھا کے دوست کو بلایا
جو بذاتِ خود گئی اور اس نے یوں رادھا سے گفتگو کی

جب جنوبی پہاڑوں سے ہوائیں آتی ہیں
اور اپنے ساتھ محبت کے دیوتا کو لاتے ہیں
جب بچوں کے انبار مجبور چاہنے والوں
کے دلوں میں شکات کرنے کے لیے پھوٹ پڑتے ہیں
تو وہ تمہاری جدائی سے طول ہو جاتا ہے تو جو اس کے جنگلی ہار سے آراستہ ہو
ٹھنڈی کڑوؤں والا چاند بھی اس کو شعلہ براندام کر دیتا ہے
وہ گویا کہ مُردہ ہے
محبت کے تیر سے گھائل ہو کر

وہ بڑی بے نصیبی کے ساتھ شکوہ سنجھتا ہے
وہ طویل ہے.....

جب شہرہ کی مکھیوں کا ہجوم اپنی نغمہ ریزی کرتا ہے
تو وہ اپنے کانوں کو سختی سے بند کر لیتا ہے
اس کا دل ہجر سے مجروح ہے
وہ اپنی راتیں (عذبات کی) شدت و حدت میں بسر کرتا ہے
وہ طویل ہے....

وہ جنگل کی گہرائیوں میں رہتا ہے
اس نے اپنا خوبصورت گھر چھوڑ دیا ہے
وہ زمین پر عالم خواب میں اچھلتا ہے
اور تمہارے نام کی رٹ لگائے رہتا ہے
وہ طویل ہے.....

جب جے دیو شاعر کا تا ہے
بہجور جانے والے کے افعال
اس مقدس بیان کے ذریعہ
کاش ہری جوش سے بھرے ہوئے دلوں میں بیلہ ہو جائے
وہ تم سے جدا ہو کر طویل ہے تم جو اس کے جنگل کے ہار سے آراستہ ہو“

بیانیہ شاعری

متعدد مختصر تر شعری مجموعوں کی طرح بہت سے ایسے متون بھی ہیں جن میں مقبول مام
قصوں کا ایک طویل سلسلہ ہے انہیں ”برہت کتھا“ کہتے ہیں اس میں قصبے آپس میں

اے نیلی! دلیل کی طرح گنتے ہوئے ہیں، ان میں سب سے زیادہ مشہور سوم دیو کی کتاب "قسنے کا مندر" (کتھاسدت ساگر) ہے، یہ کتاب گیارھویں صدی عیسویں میں لکھی گئی اس کا اسلوب بہت آسان مگر مریض ہے۔ کہانیاں مقابلتا سادگی اور راست انداز سے کہی گئی ہیں اور ان میں جہاں تہاں مزاح اور خنزن کی دھوپ چھاؤں ہے، یہاں ہم "چور اور سوداگر کی لڑکی" کے قصے کے کچھ حصے نقل کرتے ہیں، رتن دت ایک دولت مند سوداگر ہے اس کے کوئی اولاد نہ تھی اور محبت و شفقت میں پروردہ اس کی اکلوتی بیٹی رتنا دتی اپنے والدین کی منت و سماجت کے باوجود شادی سے انکار کرتی ہے، دیہی اشنا بادشاہ کے حکم سے ایک شورہ پشت چور کو گرفتار کیا جاتا ہے اور اس کو سولی پر چڑھانے کے لیے لے جایا جاتا ہے:

"میل بجائے جا رہے تھے اور انھیں آوازوں میں

چور کو قتل کی طرف لے جایا جا رہا تھا

اور سوداگر کی بیٹی رتنا دتی اپنی

غلام گردش میں بیٹھی یہ منظر دیکھ رہی تھی

وہ بہت زیادہ زخمی تھا اور گرد و غبار سے آلودہ تھا

لیکن جیسے ہی رتنا دتی نے اس کو دیکھا وہ اس کی محبت کی ضرب سے گھائل ہو گئی

پھر وہ اپنے باپ رتن دت کے پاس گئی اور اس سے کہا

جس آدمی کو یہ لوگ موت کی طرف لے جا رہے ہیں

میں نے اس کو اپنے شوہر کے طور پر منتخب کیا ہے

میرے باپ اب اس کو بادشاہ سے بچائے

یا پھر میں اس کے ساتھ مر جاؤں گی

جب اُس نے یہ سنا تو اس کے باپ نے کہا

یہ تم کیا کہہ رہی ہو میری بیٹی؟

تم نے اپنے عمدہ ترین آرزو مندوں کو مسترد کر دیا

یہ لوگ خدائے محبت کی تصویریں تھے

اب تم کیسے ایک بدنصیب چھو

کی آرزو کر سکتی ہو؟

اگرچہ اس نے اس کو اس طرح جزر و توہنج کی
لیکن وہ اپنے عزم میں مستحکم تھی
چنانچہ وہ بادشاہ کے پاس بھاگا ہوا گیا اور اس سے گزارش کی
کہ چور کو دار سے بچا لیا جائے
اس کے معاوضہ میں اس نے اپنی

پوری دولت پیش کی
لیکن بادشاہ نے ایک کروڑ اشرافیوں
کے عوض چور کو اس کے سپرد نہیں کیا
کیونکہ اس نے پورے شہر کو غارت کیا
اور وہ دار پر اس لیے کھینچا جائے گا
کہ وہ اپنی زندگی دے کر، اپنی غارتگریوں کا معاوضہ پیش کرے
اس کا باپ مایوس ہو کر گھر واپس آیا
اور سوداگر کی بیٹی نے یہ ارادہ کر لیا کہ

وہ چور کے پیچھے پیچھے
اس کی موت تک جائے گی
اگرچہ اس کے اہل خاندان نے اس کو روکنے کی کوشش کی
لیکن اس نے غفلت کیا
اور ایک ڈولی میں سوار ہو کر
اس کی قتل گاہ تک گئی

دوسری جانب اس کا باپ اس کی ماں اور اس کے اقارب
اس کے پیچھے پیچھے روتے ہوئے چلے
جلا دوں نے چور کو
دار پر چڑھایا

اور جب وہ زندگی سے محروم ہونے لگا تو
اس نے دیکھا کہ وہ اپنے اقارب کے ساتھ آ رہی ہے

اُس نے تماش بینوں کو وہ ساری باتیں بتادیں۔
 کہتے سنا جو وقوع پذیر ہوئی تھیں
 ایک لمحے کے لیے وہ رویا اور
 تھوڑا سا گمراہ موت کی آغوش میں پہنچ گیا
 اس کے حکم پر لوگوں نے دار پر سے
 اس کی لاش کو اٹھایا اور لے گئے
 اور اُس لاش کے ساتھ سوداگر کی وہ وفا شعار بیٹی بھی
 چتا میں بیٹھ گئی

موجودہ یورپی قاری اس کو ایک پُرانے ناخوشگوار دور کے واقعہ پر مشتمل اس کہانی کے لیے
 ایک قطعی اختتام سمجھے گا، لیکن عہد وسطیٰ کے ایک ہندوستانی کے لیے اس طرح کا اختتام غیر تسفی
 بخش رہا ہوگا۔ چنانچہ شیو دیوتا کی شکل میں ایک الوہی وسیلے کو لایا گیا، جو اس لڑکی کی محبت
 اور وفا شعار سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے چور کی مُردہ لاش کو از سر نو زندگی بخش دی اس نے
 اپنے کردار کی اصلاح کر لی اور بادشاہ کا سپہ سالار بن گیا، اور پھر دونوں کی شادی ہو گئی اور
 اس کے بعد وہ دونوں مسرت اور شادمانی میں زندگی بسر کرنے لگے۔

بیانیہ شاعری کے زمرے میں ہیں کلہن کے عظیم تذکرہ کشمیر "بادشاہوں کا دربار" اور
 دوسری متعدد عہد وسطیٰ کی مقابلتا کتر ادبی خصوصیات کی حامل تصنیفات کو شامل کرنا چاہیے
 خالص داستان شاعری اور درباری رزم ناموں کے درمیان بہت سی تاریخی تصنیفات آتی ہیں
 جو جزوی طور پر بیانیہ، جزوی طور پر مدحیہ اور جزوی طور پر بالکل تاریخ ہیں، ان میں مشہور
 ترین "ہرش کے کارنامے" ہے جس کا مصنف پال ہے اس میں بہت مرصع شاعرانہ نشر کا استعمال
 کیا گیا ہے اس پر انھیں مضامین میں بحث کی گئی ہوگی۔ "وکر م آنگ کے کارنامے" از بلہن
 کچھ ادبی خصوصیات رکھتی ہیں۔ اس میں عظیم چالوکیہ شہنشاہ وکر م دتہ چہارم (۵۰۰-۱۱۲۵ء)
 کی زندگی اور کارناموں کا ذکر ہے، اس طرح کی دوسری مثال "رام چرت" جس کا ذکر کیا
 جا چکا ہے، لیکن ایک جہن راہب نے چند رسوری کی بھی ایک تصنیف "ہمیر مہا کاویہ" ہے
 جو سنسکرت ادب کی حایہ ترین اہم تصنیف ہے۔ یہ خوبصورت مگر غیر معروف نظم چاہا مان ناندان

کے آخری بادشاہ ہم میر کی زندگی پر مشتمل ہے جس کو دہلی کے بادشاہ سلطان علاؤ الدین خلجی نے ۱۳۰۱ء میں اس کے دارالسلطنت رٹن تمپور کا طویل مدت تک محاصرہ کر کے شکست دی تھی جب ہم میر اپنے مارے ساتھیوں کے ساتھ قتل کر دیا گیا تو شاعر اپنی نظم کے بنیادی خیال سے مجبور ہو کر کسی حد تک روایت سے بغاوت کرتا ہے، لیکن کچھ بھی وہ اپنی اس نظم کا خاتمہ روایت کے مطالبہ کے مطابق مستتر پر کرتا ہے اور ہم میر اور اس کے ساتھیوں کو جنت میں داخل ہونے ہوئے دکھاتا ہے۔ اگرچہ نظم کا زیادہ تر حصہ حسن سے عاری نہیں ہے مگر بنیادی مقصد سے بے تعلق ضرور معلوم ہوتا ہے، مگر پھر بھی بادشاہ کے آخری ایام کا تذکرہ بالکل براہ راست اور بہت ہی پر زور ہے، نظم کے اختتام پر نیا چندر ایک حسین واقعہ بیان کرتا ہے، یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے شعوری طور پر اس خوبصورت رقص کا ذکر کیا ہے جو درباری تمدن کی ایک علامت کی حیثیت سے ایک المناک موت کا نشانہ ہوتی ہے اور جو تمدن حملہ آوروں کا نشانہ بنا لیکن وہ اقتباس ہم میر کی موت سے قبل آتا ہے اور قاری کے ذہن کو متاثر کرتا ہے، محاصرے کے دوران ایک عارضی جنگ بندی ہو جاتی ہے اور راجپوت اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں شہر پناہ کی تفصیل پر رقص و موسیقی کی تقریب کا اہتمام کیا جاتا ہے اور ہم میر کی محبوبہ قاصہ راجا دیوی بادشاہ اور درباریوں کے لیے رقص پیش کر رہی ہے دوسری جانب فاصلے پر سلطان بیٹھا ہوا ہے اور وہ بھی دل چسپی سے اس کے رقص کو دیکھ رہا ہے نظم میں سلطان کو شکوں کا آقا کہا گیا ہے یہ ایک ایسی اصطلاح تھی جو شمال مغرب کے سارے حملہ آوروں کے لیے استعمال کی جاتی تھی اس اقتباس کا پہلا حصہ بہت زیادہ مرقع ہے اور ناقابل ترجمہ ذومعنی الفاظ سے معمور ہے لیکن اسلوب بیان اس وقت دفعہ سادہ اور بے محلف ہو جاتا ہے جب یہ قصہ اپنے نقطہ عروج کی جانب رجوع کرتا ہے۔

”وقف وقفہ سے طبل نواز اپنے طبل بجائے جاتے تھے ساز نواز ساز پر تلے تھے نے نواز بانسریاں بجاتے تھے ان کی آوازیں تیز بانسریوں کی آوازوں سے ہم آہنگ تھیں اور مٹی دلیہ ہم میر کی شہرت و عزت کے گن گنا رہے تھے

تب اس کے جسم کی شاخ تاک جواپنے چاہنے والوں کو مسور کر رہی تھی
اپنی نیم وانگا ہوں سے ہنڈیاں کو جگاتی ہوئی

درباریوں کے دل خوش کر رہی تھی
زفاہ را دھا دیوی آئی اپنے رقص کی پوری تیاری کے ساتھ

رقص کرتے ہوئے اس کی انگلیوں کی متحرک کلیاں اس طرح حرکت کرتی تھیں
جیسے انگور کی کوئی شاخ ان میں جذبات کی روانی تھی
جیسے ہی اس کی انگلیوں کے پورے جھکتے تھے ایک دائرے کی شکل میں
تو اس میں اتنا وقار اور اتنا محسن پیدا ہو جاتا تھا کہ دوسری تمام دوشیزائیں اس کی غاویں
معلوم ہونے لگتی تھیں۔

چاند اس آویزے کے بھیس میں جو اس کے کان سے لٹک رہا تھا
اس سے کہتا تھا تھا را چہ میری شا بہت مردان فرد کے لیے ایک فریب
جب وہ ناجیتی تھی تو دیکھنے والے جوانوں کے دلوں میں ہیجان برپا کر دیتی تھی وہ دل جو
کافور کی مانند اس کے بیروں تلے پڑے تھے۔

اس کی ہر حرکت کے ساتھ سینہ پر اس کا ہاتھ متحرک ہوتا تھا۔
جیسے کسی مہنس کی منقار میں کنول کا پھول الجھا ہوا ہو۔

جب اس کا جسم عالم رقص میں کمان کی طرح پیچھے کی طرف جھکتا تھا
تو کمان کے تاروں کی طرح سے اس کے بالوں کی پوٹیاں اس کی ایڑیوں تک پہنچ جاتی تھیں
اور جب وہ رقص کرتی تھی تو ہر سرگم پر وہ اپنی پشت نیچے بیٹھے ہوئے ششکوں
کے بادشاہ کی طرف کر دیتی تھی

تب غیظ و غضب میں آکر شکلوں کے آقائے اپنے مدار اہمات کہا
کیا یہاں کوئی ایسا کماندار ہے جو اسکو اپنا نشانہ بنائے
اس کے بھائی نے جواب دیا، عالی جاہ ایک ایسا شخص یہاں پر ہے جس کو آپ نے
ننداں میں ڈال رکھا ہے اس کا نام آدن سنگھ ہے وہی ایک انسان ہے جو اس کام
کو کر سکتا ہے فوراً ہی شکلوں کے بادشاہ نے اس کو جلد بلا بھیجا اور اس کی بیڑیوں کو کاٹ
دیا اور اس مدار کو طاعت فاخرہ اور اپنی محبت عطا کی

اس طرح ملبوس ہو کر اس نے وہ کمان ہاتھ میں اٹھائی جو اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں اٹھا سکتا تھا اور اس ناہنجار نے جیسے کوئی شکاری کسی ہرن کو شکار کرتا ہے اس کو اپنا نشانہ بنایا، تیر لگتے ہی وہ بے ہوش ہو گئی اور اس طرح گری جیسے آسمان سے بجلی گرے۔

ڈرامہ نویسی

ہندوستان میں ڈرامہ نویسی کی ابتدا کب ہوئی؟ یہ سوال اب تک تاریکیوں میں پڑا ہوا ہے، بہر حال یہ بات قطعی ہے کہ ویدی عہد میں بھی کسی نہ کسی شکل میں ڈرامہ ہوتا تھا اندر سرسری حوالے اس بات کے بھی ملتے ہیں کہ تیوہاروں اور نہ ہی افسانوں کی یادگار نانا کے وقت سوانگ بھرے جاتے تھے، اس موقع پر شاید رقص بھی ہوتا تھا اور حرکات و سکنات کا اظہار۔ چند صاحبانِ علم و فضل نے ہندوستانی اور کلاسیکی یونانی تھیٹر کے درمیان کچھ مشترک عناصر دریافت کیے ہیں، اسٹیج کی پشت پر جو پردہ پڑا رہتا تھا اس کو ”یونیکا“ کہتے تھے، یہ اس نام کی تصغیر ہے جس سے یونانی عام طور پر ہندوستان میں معروف تھے، کم از کم ایک ڈرامہ مٹی کی چھوٹی گاڑی ”مینندر کے مکتب فکر کے یونانی طریقہ سے ظاہری مماثلت رکھتا ہے، اس مفروضے کو پورے طور پر مسترد نہیں کر سکتے کہ وہ یونانی طریقہ جن میں شمال مغربی یونانی ہندوستان کے سیکریائی بادشاہوں کے دربار میں پیش کیا جاتا تھا، انھوں نے ہندوستانی شاعروں کو یہ ترغیب دی کہ وہ اپنے عوامی اسٹیج کو ترقی دے کر درباری فن کی شکل میں لائیں۔

ہمارے پاس متعدد اور مختلف سنسکرت ڈرامے ہیں ان میں وہ ڈرامے بھی ہیں جن میں صرف ایک ایکٹ ہے اور اتنے طویل ڈرامے بھی ہیں جو دس ایکٹوں پر مشتمل ہیں، ان کو پیش کرنے کے لیے بالعموم دونوں جنسوں کے پیشہ وروں کا ایک گروہ ہوتا تھا لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ہندی قسم کے ڈرامے پیش کرنے والے بالکل نہیں تھے، کیونکہ ہمیں جہاں تنہا ایسے حوالے ملتے ہیں کہ راجہ اور ان کے حرم کی خواتین محل میں ڈرامہ پیش کرتی تھیں اس زمانہ میں کوئی باقاعدہ قسم کا تھیٹر نہیں تھا، اگرچہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ رام گڑھ کے غاروں میں سے ایک غار خاص طور سے تھیٹروں کو پیش کرنے کے لیے بنایا گیا تھا، بالعموم ڈرامے محلوں میں یا دولت مند لوگوں کے گھروں پر غیر عوامی یا نیم عوامی شکل میں پیش کیے جاتے تھے

یا ایسا بھی ہوتا تھا کہ تیوہاروں کے دن انھیں عوام کے لیے مندر کے درباروں میں پیش کیا جاتا تھا۔ ایک پردہ (یونیکا) ہوتا تھا جو اسٹیج (رنگ) کو پیچھے کے اسٹیج (نی پے سخی) سے الگ کرتا تھا اور اس طرف سارے کردار داخل ہوتے تھے، ناظرین اور اسٹیج کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہوتا تھا، ڈرامے کو بغیر کسی منظر کشی کے اور کم سے کم خصوصیات کے ساتھ پیش کیا جاتا تھا، ان دونوں خامیوں کو نقص کی بولتی ہوئی حرکات و سکنات سے پورا کیا جاتا تھا جس کا ذکر پیچھے آچکا ہے جسم کا ہر عضو داستان سرائی میں مدد دیتا تھا اور تربیت یافتہ ناظرین ہاتھوں اور اعضا کی روایتی جنبشوں اور خط و خال سے یہ سمجھ لیتے تھے کہ بادشاہ اپنے رستھ میں سوار ہو کر جا رہا ہے یا یہ کہ ہیروئن اپنے محبوب ہرن کے بچے کو لپٹائے ہوئے ہے، کرداروں کا شاندار لباس روایات کے اعتبار سے متعین ہوتا تھا تاکہ مرکزی کرداروں، دیوتاؤں، عفریتوں، رقیبوں اور دوسرے لوگوں کو فوراً پہچانا جاسکے۔

ڈرامے کا آغاز مستقل طور پر ایک یا ایک سے زائد دیوتاؤں کے مخاطب سے ہوتا تھا پھر ایک تمہید ہوتی تھی جس میں خاص کردار اور اسٹیج کے مہتمم (سوتردھار) اپنی بیوی سے مزاحیہ انداز میں خالص نسوانی کردار کی پیشکش کے موقع اور پیش کیے جانے والے کھیل کے مزاج کے متعلق گفتگو کرتے تھے، کھیل کا خاص مکالمہ نشر میں ہوتا تھا، لیکن اس میں آزادانہ طور پر اشعار بھی شامل ہوتے تھے اور ان اشعار کو عام طور پر خوش الحانی سے پڑھا جاتا تھا نہ کہ ترنم سے اس ضمن میں قدیم ہندوستان کا مزاج موجودہ ہندوستان سے مختلف تھا۔ آج کا ہندوستانی مزاج ڈراموں اور فلموں میں زیادہ سے زیادہ گانوں کا مطالبہ کرتا ہے، یونان کا وحدتوں کا تصور عمل میں نہیں لایا جاتا تھا، زمانی اعتبار سے ساہا سال، اور مکانی اعتبار سے ہزاروں میل ایک منظر کو دوسرے منظر سے علیحدہ کرتے تھے، لیکن اسی ایکٹ کے اندر زمان اور مکان کی وحدت مطلوب ہوتی تھی، اگرچہ اس معاملے میں ہندوستان کی ڈرامائی روایت کلاسیکی یورپ کی روایت سے مختلف تھی تو دوسری جانب اسٹیج پر نشاندہ کے اظہار کی ممانعت دونوں میں یکساں تھی، اگرچہ کبھی کبھی اس کو اور دوسرے قوانین کو نظر انداز کر دیا جاتا تھا۔ ایکٹ سے قبل ایک تمہید (پرو لیشکا) ہوتی تھی اس میں ایک یا دو کردار منظر کو متعین کرتے تھے اور یہ بتاتے تھے کہ اس سے قبل کیا ہوا ہے۔

عام طور پر جلیسا ادب میں ہوتا تھا اسی طرح سے ہندوستانی تھیٹر کی روایت میں المیہ

کی کوئی اجازت نہیں تھی، المناک اور درد انگیز مناظر تو بہت عام تھے لیکن اختتام تقریباً ہمیشہ مسرت پر ہوتا تھا۔ یورپی نقطہ نظر کے مطابق مسرت آمیز اختتام پر اصرار اکثر و بیشتر پلاٹ کو غیر فطری طور پر مجروح کر دیتا تھا اگرچہ قدیم ہندوستانی تھیٹر دیکھنے والا المیہ کو پسند نہیں کرتا تھا لیکن درد و غم کے مناظر سے دلچسپی رکھتا تھا گو کہ ہندوستانی ڈرامہ نگار جو جذبہ ابھارنا چاہتا تھا وہ نظری اعتبار سے بہت ارفع ہوتا تھا۔ لیکن دراصل سنسکرت ڈرامے میں ایسے متعدد درد انگیز مناظر ہوتے تھے کہ ایک جذباتی ہندوستانی ان کو دیکھ کر اکثر و بیشتر ضرور اشکبار ہوتا رہا ہوگا۔ اعلیٰ اور ارفع کردار کے ہیروؤں کو ناکردہ جرائم کی پاداش میں قتل کے لیے لے جایا جاتا تھا۔ یہ لوگ اپنی غم آگین بیویوں اور رنجیدہ بچوں سے اپنی معصومیت کا اظہار کرتے تھے اور پھر آخر میں دار و رسن کی کلفتوں سے بچ جاتے تھے، بد قسمت بیویوں کو ان کے شوہر ناجائز طور پر بچہ سے نکال دیتے تھے، آخری ایکٹ میں طویل مدت کے کھوئے ہوئے بچے اپنے والدین سے مل جاتے تھے۔

منظرین کی جو بھی رائے ہو۔ اور بھرت نے جو کچھ بھی لکھا ہو لیکن ہندوستانی ڈرامہ کا جذبہ زندگی اور حرارت سے بھرپور تھا اور کبھی کبھی تو انیسویں صدی عیسوی کے مقبول عام انگریزی ڈرامہ نویسوں کی یاد دلاتا ہے۔

یونانی اور الزتھ کے دور کے ڈرامہ نویسوں کی طرح ہندوستان کے ڈرامہ نویس بھی عام طور پر بنیادی خیال دوسرے وسائل سے مستعار لیتا تھا، اکثر ان بنیادی خیالوں کو وہ اپنے حالات میں بھی ڈھال لیتا تھا۔ دیوتاؤں اور قدیم مردان شجاع کے انسان ہندوستانی ڈرامہ نویسوں کے لیے کبھی نہ ختم ہونے والے خزانے کی حیثیت رکھتے تھے، غیر مذہبی مقبول عام قصوں پر بھی ڈرامے لکھے گئے، آئین حکمرانی پر بھی ڈرامے لکھے گئے اور ان کی بنیاد ماضی کے تاریخی بادشاہوں کی داستانیں ہیں۔

شاہی حرم کے اندر جو سانس نہیں ہوتی تھیں ان کے متعلق بھی ہلکے پھلکے ڈرامے ملتے ہیں ان میں ہیرو جو بادشاہ ہوتا تھا وہ اپنی ملکہ خاص کو تشفی دینے میں کامیاب ہوتا تھا، یہ اس ملکہ خاص کا عزم ہوتا تھا کہ وہ ہیروئن کو جو ایک ملازمہ ہوتی تھی عام طور پر ایک شہزادی کے کہیں میں شہزادیوں کے مرتبہ تک اور بادشاہ کی ملوث خاص میں نہ پہنچنے دے، نمیشلی انداز کے بھی ڈرامے ملتے ہیں۔ ان میں اچھا خیال اور برائیاں مشخص کردار میں سامنے آتی ہیں کچھ

مثالیں ہمیں بہت لمبے پچکے ڈراموں کی بھی ملتی ہیں مفکرین نے ڈراموں کی تقسیم ان کے اسلوب بیان اور ان کے طول کے اعتبار سے ایک درجن سے زائد زمرے میں کی ہیں۔

سازشی رقیب (پرتی ناٹک) کی طرح ہیرو (ناٹک) اور ہیروئن (ناٹک) وہ ایک بہترین ڈراموں میں ناگزیر کردار کی حیثیت رکھتے تھے ان ڈراموں میں ایک عام کردار دودھ شک کا ملتا ہے جو تفریح و تسمیح کے مواقع فراہم کرتا ہے وہ ایک بد صورت و بد ہیئت برہمن ہوتا تھا جو ہیرو کا فرماں بردار دوست ہوتا تھا مگر ہمیشہ اس کی حیثیت مسخرے کی ہوتی تھی۔

دوسرا عام کردار جو دو ایک طویل اور مفصل ڈراموں میں ملتا ہے اور جس کو صاحبان فکر و نظر نے محسوس کیا ہے "وت" کا ہے جو ایک ننہن مگر کسی حد تک سطحی قسم کا دنیا پرست انسان ہوتا تھا۔ وہ ہیرو کا دوست بن جاتا ہے اور کسی حد تک کلاسیکی یونانی طریقہ کے جراثیمی کردار سے مشابہ ہے۔

قدیم ترین ڈراموں میں ہم تک اشوگوش کے ڈراموں کے کچھ نامکمل حصے پہنچے ہیں جو ان مسودات میں محفوظ تھے جو مرکزی ایشیا کے ریگستانوں میں دریافت ہوئے ہیں، قدیم ترین مکمل ڈرامے غالباً وہ ہیں جو سہامش سے منسوب کیے جاتے ہیں جو کالیڈاس کے ڈراموں سے قدیم تر معلوم ہوتے ہیں۔ حالانکہ اس خیال کے بارے میں ماہرین کے درمیان اتفاق رائے نہیں کہ سہامش کے موجودہ تیرہ ڈراموں میں تعدد عظیم خصوصیات کے حامل ہیں۔

یوگندان میں "واسودت کا خواب" (سوپن واسودت) اور "یوگندھرا کانن کی قسمیں" (پرتیجی یوگندھراکن) نمایاں مقام رکھتے ہیں، سہامش نے رزمیہ کہانیوں پر مبنی سادہ اور پُر زور انداز میں کئی ایک مختصر ڈرامے بھی لکھے۔ آج کل اس کے ڈرامے سنسکرت طالب علموں کے لیے ڈرامائی ادب کے تعارف کی حیثیت رکھتے ہیں، اس نے شجاعانہ جذبات کی عکاسی میں کمال حاصل کیا اور نہایت قابلیت کے ساتھ کرداروں کی الفاظ کو قائم رکھا۔ اس نے ایسٹج پر تشدد کے افعال کو پیش کر کے بارہا ڈرامہ کے قواعد و ضوابط کی خلاف ورزی کی۔

انگریزی ادب کی طرح سنسکرت ادب میں عظیم ترین شاعر، عظیم ترین ڈراما نویس بھی ہوتا تھا۔ کالیڈاس کے تین ڈرامے آج موجود ہیں: "مال ویکہ" اور "اگنی متر" یہ حرم کی سازشوں پر مبنی ایک طرہ ہے، اس کا تعلق "شنگ" عہد سے ہے۔ شجاعیت

جیتی ہوئی ارٹھی (دکر موروشی) اور "شکنتلا" کا تسلیم کیا جانا" راجہ جان شکنتلا ان میں سے آخر الذکر ہر زمانہ میں کا ایداس کا شاہرا تسلیم کیا گیا ہے، اور یہ ڈرامہ خاص توجہ کا مستحق ہے خیال کی بنیاد اس افسانوی عہد میں پڑتی ہے جب دیوتا اور انسان اس قدر دور نہیں تھے جیسا کہ وہ عہد مابعد میں ہو گئے۔ ہم یہاں پر اس کے پانچویں ایکٹ کا تقریباً مکمل ترجمہ ڈرامہ کے بقیب حصے کی تلخیص کے ساتھ پیش کرتے ہیں :

راجہ دُشنت جنگل کی ایک زیارت گاہ کے جوار میں ایک ہرن کا تعاقب کر رہا ہے وہ ان سادھوؤں کے پیشوا عارت کنو کی خدمت میں خراج عقیدت پیش کرنے کے لیے اپنے رہتے سے نیچے آتا ہے، کنو موجود بھی ہے، لیکن راجہ کی ملاقات اس کی منہ بولی بیٹی شکنتلا سے ہوتی ہے جو میکا ہدی کی ناجائز بیٹی ہے اور جو ایک شہد کی مکھی سے بچنے کے لیے بھاگتی ہے اور بالآخر دیر باہو شاہ اس کو بچاتا ہے، فطری طور پر راجہ اس کی محبت میں گرفتار ہو جاتا ہے اور وہ بھی اندرونی انگسار راجہ کے لیے اپنی محبت کا اظہار کرتی ہے۔ دوسرے ایکٹ میں دُشنت کو محبت کے کرب میں مبتلا دکھایا جاتا ہے، وہ شکنتلا کے منہ بولے باپ کی عدم موجودگی میں اپنے معاملے کو پیش نہیں کرتا، اس لیے وہ اس زیارت گاہ کے قرب وجوار میں مقیم رہتا ہے بظاہر اس لیے کہ وہ اس زیارت گاہ کو وحشی ہاتھوں اور عفریتوں سے بچاسکے۔ تیسرے ایکٹ میں شکنتلا محبت کی وجہ سے مضمل و مریض نظر آتی ہے وہ اپنے جذبات کا اظہار اپنی دو سہیلیوں "آن سویا" اور "پریم ورا" سے کرتی ہے جو اسے اس بات کی ترغیب دیتی ہیں کہ وہ راجہ کو ایک خط لکھے جب وہ خط لکھ رہی ہے تو راجہ جو ہر بات ایک قریبی کنس سے سنتا ہے، سامنے آ جاتا ہے اور وہ دونوں سہیلیاں چلی جاتی ہیں وہ شکنتلا کو ایک انگوٹھی دیتا ہے اور منگنی کر کے وہ گندھرو طرز کا بیاہ رچا لیتے ہیں۔

چوتھے ایکٹ میں دُشنت اپنی حکومت کے فرائض کو انجام دینے کے لیے شکنتلا کو چھوڑ کر اپنے دارالسلطنت کی طرف روانہ ہو جاتا ہے۔ کنو ابھی تک نہیں آیا ہے اسی دوران ایک عظیم اور مغلوب الغضب درویش درو اس کا اس زیارت گاہ پر پہنچتا ہے اور ایک خیال تصور کی بنیاد پر وہ شکنتلا کو بددعا دیتا ہے، اس کو اس کا شوہر اس وقت تک بھولا رہے گا جب تک کہ اس انگوٹھی کو نہ دیکھے گا جو اس نے شکنتلا کو دی ہے، اس اثنا میں کنو واپس آ جاتا ہے وہ ان تمام باتوں کے متعلق پہلے سے جانتا ہے جو واقع ہوئی ہیں اور یہ فیصلہ کرتا ہے کہ

اس شگفتہ لاکو جو اب حاملہ ہے راجہ کے پاس بھیج دے ایک بہت ہی دانا گنیز مظهر میں وہ اپنے منہ بولے باپ اور اپنی سہیلیوں سے رخصت طلب کرتی ہے اور درویشوں کی ہمدردی میں دارالسلطنت کی طرف روانہ ہو جاتی ہے اس کے ساتھ ایک سن رسیدہ قانون دان درویش گوتھی بھی ہے، پانچویں ایکٹ میں ہمیں دشینت کا دوبارہ دکھایا جاتا ہے، شگفتہ لاکو اپنے ہمراہیوں کے ساتھ لائی جاتی ہے وہ بادشاہ کو اپنی محبت یا دلاتی ہے اور اس کے ہمراہیوں کی باتوں کی تصدیق کرتے ہیں لیکن دروہاسا کی بددعا نے بادشاہ کی ساری یادداشت کو محو کر دیا ہے اور وہ اس کو نہیں پہچانتا۔

گوتھی: "بچی تو تھوڑی دیر کے لیے اپنی شرم و حیا کو الگ رکھ دے اور اپنے نقاب تار دے، تب راجہ تجھ کو پہچانے گا۔ وہ ایسا ہی کرتی ہے)

راجہ: (شگفتہ لاکو دیکھ کر خود سے کہتا ہے)

"حسن بے خطار سے معمور یہ شکل مجھے دی جا رہی ہے

میں سوچ رہا ہوں آما میں نے دراصل اس سے شادی کی یا نہیں
میں ایک ایسی شہد کی نکھی ہوں جو شبنم سے بھیگی ہوئی چینی کی کڑی میں
ہے۔

میں اس سے لطف اندوز نہیں ہو سکتا اور نہ اس کو چھوڑ سکتا ہوں وہ
خیالات میں مستغرق ہو جاتا ہے) دربان (خود سے کہتا ہے) راجہ
کس قدر قانون مقدس کا احترام کرتا ہے، کوئی اور ہے جو ایسے کسان
سے حاصل کیے ہوئے حسن کے بارے میں دوبارہ سوچ سکے۔؟
شیر: "شارنگ گزو (ایک درویش متقاض) جہاں پناہ، آپ اتنے خاموش
کیوں ہیں؟"

راجہ: "درویشو! میں اپنے دماغ پر زبرد تیار ہوں لیکن مجھے یہ بات یاد ہی
نہیں آتی کہ میں نے اس قانون سے شادی کی ہے میں اس کو کیسے
قبول کر سکتا ہوں.... بالخصوص ایسی حالت میں جب اس سے عالم
ہونے کی واضح علامتیں ظاہر ہو رہی ہیں۔"

شگفتہ لاکو: (خود سے) جہاں پناہ کو ہماری شادی کے بارے میں شبہ ہے میری آستان

پر دانا میدوں کو کیا ہوا

شارنگ گرو : تو آپ اسے قبول نہیں کریں گے۔

وہ پیر دانا یقیناً آپ کی لعنت کا مستحق ہے۔

کیونکہ وہ اپنی اس لڑکی کی عزت کرتا ہے جو اپنی آبرو سے محروم ہو چکی ہے
وہ آپ کو اپنی وہ دولت دے رہا ہے جس کو آپ نے اس کے یہاں سے چرایا ہے

اور ایک رہن کو ایک ایسا انداز آدمی کا مرتبہ دے رہا ہے۔

شانت: (دوسرا درویش) یہ کافی ہے، شارنگز و شکنتلا ہم دو تمام باتیں

کہہ چکے جو ہم کہہ سکتے ہیں، جہاں پناہ بھی اپنی بات کہہ چکے ہیں اب یہ

تم پر ہے کوئی ایسی بات کہہو کہ وہ مطمئن ہو جائے۔

شکنتلا: (راگ) جب اس کا جذبہ اس حد تک کم ہو گیا تو اس کو اس کے متعلق یاد

دلانے سے فائدہ، مجھے جس بات کا یقین ہے وہ یہ ہے کہ میں قابلِ رحم ہوں

(آواز کے ساتھ) جہاں پناہ (اس کی آواز سرگوشی کی حد تک مدہم ہو جاتی

ہے) اگرچہ آپ اپنے ساتھ میری شادی کو مشتبہ سمجھتے ہیں پھر بھی آپ کو

مجھے اس طرح خوش آمدید نہیں کہنا چاہیے، میں ایک لڑکی ہوں جو

فطری طور پر کھلا ہوا دل رکھتی ہے۔

کیا یہ درست ہے کہ زیارت گاہ میں آپ مجھ سے عہد و پیمان کریں

اور مجھے فریب دیں اور اب مجھ سے نجات حاصل کرنے کے لیے ایستہ

و تیش کلمات کا استعمال کریں؟

راجہ: (دونوں ہاتھ کانوں پر رکھتے ہوئے) ”خدا نہ کرے

تم اپنے خاندان کی رسوائی پر تلی ہوئی ہو

اور مجھے براہِ کرنا چاہتی ہو

جسے کہ ایک دریا اپنے کناروں سے ٹکرا کر

اپنے پانی کو گندہ کرتا ہے اور کناروں پر لگے ہوئے درخت کو

اکھاڑ پھینکتا ہے۔“

شکنتلا: ”بہت اچھا، اگر آپ واقعی یہی سوچتے ہیں کہ میں کسی دوسرے کی بیوی

ہوں تو میں اس نشانی سے آپ کے شبہات کو دور کر دوں گی۔

راجہ: ”یہ بہت اچھا خیال ہے۔“

شکنتلا: اپنی انگوٹھی کو تلاش کرتے ہوئے (ارے میرے محبوب انگوٹھی میری انگوٹھی میں نہیں ہے۔) (وہ پریشان ہو کر گوتمی کو دیکھتی ہے)

گوتمی: انگوٹھی اس وقت تمھاری انگوٹھی سے نکل گئی ہوگی جب تم ہمارے تھیں۔

راجہ: (مسکراتے ہوئے) ایک بڑی مشہور کہات ہے ”عورت ہر وقت اپنے ہوش بجا رکھتی ہے۔“

شکنتلا: قسمت دوبارہ میرے خلاف ہوگئی ہے، میں ایک بات اور کہنا چاہتی ہوں۔

راجہ: ”بہت اچھا میں سنوں گا۔“

شکنتلا: ”ایک دن جب ہم لوگ سیلوں کے کنج میں تھے تو آپ کے ہاتھ میں کنول کی ایک پتھر سی تھی جو پانی سے بھری ہوئی تھی۔“

راجہ: ”میں سن رہا ہوں۔“

شکنتلا: تب میرا پاتو ہرن ویر گھانگ سامنے آیا اور آپ نے اس کو پانی دیا

اس کو اپنے سے قریب لانے کی کوشش کی اور آپ نے بڑی نرمی سے کہا

کہ پہلے وہ پانی پیے لیکن آپ کے ہاتھ کے قریب نہیں آیا کیونکہ وہ آپ کو

نہیں جانتا تھا، چنانچہ میں نے اس کو پکڑا اور اس نے میرے ہاتھ سے

پانی پیا۔ اس پر آپ ہنسنے اور آپ نے فرمایا: ”ہر چیز اپنی جنس پر بھروسہ

کرتی ہے۔ تم دونوں ہی جنگل کی اولاد ہو۔“

راجہ: ”یہی وہ شیریں اور فریب کا رانہ فقرے ہیں جس سے مسافر عورتیں دنیا کے ان

لوگوں کو دھوکا دیتی ہیں۔“

گوتمی: ”عالی جاہ! آپ کو ایسی باتیں نہیں کہنی چاہئیں اس لڑکی کی پرورش پوردا

ایک زیارت گاہ میں ہوئی ہے اور فریب کے متعلق کچھ نہیں جانتی۔“

راجہ: ”بڑھی عورت!“

وحوش و طیور میں بھی تائزٹ کو فریب کے سلسلے میں درس کی ضرورت نہیں

بہتی کتنی کم ضرورت اس کو ہوگی جس میں قوت استقلال ہے کوئلیں اپنی پرواز سے قبل اس امر کا یقین کرتی ہیں کہ اس وقت دوسرے طیور اپنے بچوں کی پرورش کر رہے ہوں گے۔“

شکنتلا: (غصے میں) اے ذلیل تو میرا اندازہ اپنے دل کے اعتبار سے کرتا ہے کیا تجھ سے بڑا بھی کوئی مکار تھا تو اپنے تقدس کے لباس میں۔ تو نے اپنے آپ کو اوپر سے اچھی طرح خس و خاشاک سے ڈھانک رکھا ہے۔
 راجہ (دلگ): اس کا غصہ بالکل حق بجانب ہے اور مجھے دوبارہ سوچنے پر مجبور کر رہا ہے اسے ضروریہ سوچنا چاہیے کہ میری روح اپنی فراموشی میں ادھاری خفیہ محبت کو تسلیم کرنے میں یقینا پست ہے۔
 اس کی ان آنکھوں کی ابروؤں کی شکنیں جو غصے سے سرخ ہیں محبت کے دیوتا کی کمان کو دو ٹکڑے کر دیتی ہیں۔

(نور سے) اے خاتون محترم، راجہ دشینت کے اعمال و افعال کے بلے میں ہر شخص جانتا ہے اور کسی شخص کو بھی اس کے متعلق کوئی علم نہیں ہے۔
 شکنتلا: کاش ایسا ہی ہو، اب تو میں وحشی ہو گئی ہوں اور یہ سب صرف اس لیے ہوا کہ میں نے پورو کی نسل پر بھروسہ کیا اور ایک ایسے انسان کے بچہ غضب میں گرفتار ہو گئی جس کی زبان میں شہد تھا اور دل میں نہر (وہ اپنے چہرے کو اپنے دامن سے ڈھانپ لیتی ہے اور رونے لگتی ہے)
 شارونگرو: تمہیں اپنی بیوقوفی کا خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے جب تم اپنے جذبات کو قابو میں نہیں رکھ سکتیں محبت میں گرفتار ہونے سے پہلے انسان کو بہت غور کر لینا چاہیے۔

بالخصوص تنہائی میں

ان لوگوں سے دوستی جن کو ہم نہیں جانتے

جلد نفرت میں بدل جاتی ہے۔“

راجہ: مجھ پر الزام تراشی کے سلسلے میں کیا آپ اس عورت پر بھروسہ کرتے ہیں؟“

شارنگرو: (نفرت سے) "تم الٹی پٹی چیریں سنتے ہو،
 اس عورت کے الفاظ جس نے اپنی پیدائش سے لے کر اب تک غریب
 کو نہ جانا ہو کوئی ذوق نہیں رکھتے
 لیکن جن لوگوں نے فریب کے فن پر قدرت حاصل کر لی ہے
 وہ بڑے با اختیار انداز میں بولتے ہیں۔"

راجہ: "اے متین انسان! اگر میں تکرار کی خاطر آپ کے الزام کو تسلیم بھی کر لوں
 تو مجھے یہ بتائیے کہ اس عورت کو دھوکہ دینے میں میرا کیا فائدہ ہے؟"
 شارنگرو: "تم خود برباد ہو جاؤ گے۔"

راجہ: "اور یقینی طور پر یہ امر ناقابل یقین ہے کہ پورو کی نسل کا راجہ خود اپنی
 بربادی چاہے گا؟"

شاردوٹ: "شارنگرو اس سے بحث کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے ہم نے اپنے
 آقا کا حکم بجا لیا اب جلد گھر چلیں (راجہ سے مخاطب ہو کر)
 یہ جہاں پناہ کی بیوی ہے
 اس کو آپ چھوڑیں یا قبول کریں
 یہ کہا جاتا ہے کہ بیوی کے اوپر
 شوہر کو پورا پورا قابو حاصل ہے
 گو حتیٰ آؤ چلیں " (وہ دروازے کی طرف مڑتے ہیں)
 شکنتلا: "اُف! مجھے کس طرح اس فریب کار نے دھوکا دیا ہے، تم مجھے مت
 چھوڑو" (وہ اس کے پیچھے پیچھے چلتی ہے)
 گوتمی: (توقف کرتے ہوئے) "دیکھو شارنگرو، میری بچی شکنتلا، میرے پیچھے
 پیچھے آرہی ہے اور قابل رحم انداز میں گریہ وزاری کر رہی ہے، اُف
 میری یہ معصوم بچی! اب کیا کرے گی جب اس کے شوہر نے اس کو اتنے
 ظالمانہ طریقے پر فراموش کر دیا ہے؟"

شارنگرو: (غصہ سے مڑتے ہوئے) وحشی تم اتنی زیادہ خود مختار ہو! شکنتلا خوف
 سے لرزے لگتی ہے)

شارنگرو: "شکنتلا

اگر تم دہی ہو جو راجہ کہتا ہے
تو تمہارے اہل خاندان نے تم کو فراموش کر دیا ہے اور تمہارا باپ تمہارے
کسی کام کا نہیں،

لیکن اگر تم اپنے معاہدے کو درست سمجھتی ہو
تو تمہاری شوہر کے گھر میں غلامی کی زندگی بھی اچھی ہے
تم کو رکنا چاہیے اور ہم کو جانے دو۔"

راجہ: "درویش تم اس خاتون کو کیوں فریب دے رہے ہو

چاند، رات میں کھلنے والے کنول کو جگا دیتا ہے
اور سورج اُن پھولوں کو بیدار کرتا ہے جو دن میں کھلتے ہیں
وہ شخص جس میں ضبط نفس ہے

اس کو چاہیے کہ کسی غیر کی بیوی سے کوئی معاملہ نہ کرے"

شارنگرو: "جب جہاں پناہ کی یادداشت افعال گزشتہ کے سلسلے میں یہ ہے تو
گناہ سے خوفزدہ ہے تو بالکل ٹھیک ہے۔"

راجہ: (درویشوں کے پیشوا سے) میں آپ سے معاملہ کے محاسن و معائب جاننا
چاہتا ہوں مجھے حیرت ہے کہ کیا میں اتنا بھولنے والا ہوں۔

یا یہ کہ وہ مجھ سے جھوٹ بولی ہے؟

کیا میں اپنی بیوی کو چھوڑ دوں

یا کسی دوسرے کی بیوی سے تعلق قائم کر کے ارتکاب گناہ کروں؟"

درویشوں کا پیشوا: (سوچتے ہوئے) اگر تم مجھ سے پوچھو تو یہی کیا جانا چاہیے

راجہ: "اے تقدس مآب آپ مجھے حکم دیں"

درویشوں کا پیشوا: اس خاتون کو اس وقت تک اپنے گھر میں رہنے دیں

جب تک کہ ولادت نہ ہو جائے اگر تم پوچھو کیوں تو یہ میری دلیل یہ ہے۔

بہت زمانہ گزرا دانشوروں نے تم سے کہا تھا کہ تمہارا پہلا بچہ ساری
دنیا کا راجہ ہوگا، اگر درویش کی لڑکی کا لڑکا بادشاہت کی نشانیاں

رکھتا ہے تو تمہیں اس کو مبارکباد پیش کرنی چاہیے اور اس کو داخل حرم کر لینا چاہیے۔ بصورت دیگر اس کو اس کے باپ کے پاس بھیج دو۔
 راجہ: آپ جو فرماتے ہیں وہی ہوگا۔
 درویشوں کا پیشوا: "اے بچی! تو میرے پیچھے آ۔"
 شکنتلا: "اے مقدس دھرتی! تاتا، میرے لیے تو کھل جا اور وہ جانے لگتی ہے اور درویشوں کے پیشوا کے ساتھ چلی جاتی ہے سب درویش چلے جاتے ہیں راجہ جس کی یادداشت بد دعا کی وجہ سے محو ہو گئی ہے شکنتلا کے بارے میں سوچتا ہے۔"

تھوڑی دیر بعد درویشوں کا پیشوا واپس آتا ہے، جب وہ شکنتلا کو اپنے ہمراہ لے جا رہا تھا ایک الوہی چہرہ ظاہر ہوتا ہے اور اس کو لے کر آسمان کی طرف چلا گیا یہ اس کی ماں تھی نینکا پری جو اپنے اصل والدین کے پاس خلوت کے لیے آئی تھی۔
 چھٹے ایکٹ میں ہماری ملاقات دو پولیس کے آدمیوں سے اور ایک ماہی گیر سے ہوتی ہے، ماہی گیر ایک مچھلی کے پیٹ میں ایک انگوٹھی پاتا ہے اور راجہ کے سامنے انگوٹھی چرانے کے شبہ میں پکڑ کر لایا جاتا ہے، جیسے ہی دشینت اس انگوٹھی کو دیکھتا ہے وہ فوراً پہچان لیتا ہے کہ یہ وہی انگوٹھی ہے جو اس نے شکنتلا کو دی تھی اور اس کی یادداشت واپس آ جاتی ہے لیکن شکنتلا غائب ہو چکی ہے تھوڑے عرصے راجہ منموم و ملول رہتا ہے کیونکہ اس کی بیوی گم ہو گئی ہے اور اس کا کوئی جانشین نہیں ہے جلد ہی وہ عمل سے اپنے غم پر قابو پا لیتا ہے کیونکہ اندر کار تھبان ماتلی اس کے پاس یہ پیغام لاتا ہے کہ دیوتاؤں اور عفریتوں کے مابین جنگ میں اس کی مدد کی ضرورت ہے۔

آخری ایکٹ کئی سال بعد آسمان کے نشیب میں شروع ہوتا ہے اور یہ الوہی مرد دانا مارنچ کی زیارت گاہ ہے دشینت جنگ سے فاتح ہو کر واپس ہو رہا ہے وہ ایک چھوٹے سے بچے کو دیکھا ہے جو ایک پالتو شیر کے بچے سے بڑے باوقار انداز میں کشتی لڑ رہا ہے، بچے کی جرأت و قوت کی ستائش کے لیے وہ اپنے رتھ کو روک رہا ہے، اس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شکنتلا کا بیٹا بھرت ہے، دونوں محبت کرنے والے دوبارہ مل جاتے ہیں اور سارا اہتمام مسرت پر ہوتا ہے۔

بہت سے معاملات میں "شکنتلا" کا مقابلہ شکسپیر کی بعض ان طریقوں سے کیا جاسکتا

ہے جن کا تعلق جنگل یا دیہات کی زندگی سے ہے اور مرد و انانوں کی زیارت گاہ اردن کے جنگل سے بہت زیادہ دور نہیں ہے، شکسپیر کے بیشتر مرکزی خیالوں کی طرح اس کے مرکزی خیال کا بھی انحصار حسن اتفاقات اور مافوق الفطرت باتوں پر ہے اور یہ ساری باتیں یقینی طور پر ان ناظرین کے لیے بالکل قابل قبول تھیں جن کے لیے کالیڈاس نے اس ڈرامہ کو لکھا تھا، اس کے کردار یہاں تک کہ غیر اہم کردار بھی ان افراد سے متعلق ہیں جن کو بھرپور انداز میں پیش کیا گیا ہے اقتباس مندرجہ بالا میں دو درویشوں کو پیش کیا گیا ہے ان دونوں کے درمیان واضح تفریق کی گئی ہے اگرچہ آگے کوئی کردار وہ ادا نہیں کرتے۔ شارنگرو ایک بہادر اور راست باز انسان ہے جو اعلیٰ طبقات میں شرکی شدید مذمت میں بالکل بے خوف ہے لیکن اپنی پاکبازی میں کسی قدر متشدد بھی ہے اس کے برخلاف شاد روت دو سطروں میں خود کو اخلاقی اعتبار سے کمزور ظاہر کر دیتا ہے اور اس فکر میں رہتا ہے کہ جس قدر جلد ممکن ہو ایک ناخوشگوار صورت حال سے فرار حاصل کرے، کالیڈاس حقیقت پسندی کا مدعی نہیں لیکن اس کے مکالمات تازہ اور زندگی سے بھرپور ہوتے ہیں دراصل بہتر سنسکرت ڈراموں کے مکالمات مقامی بولی پر منحصر ہوتے ہیں۔ اور محاورات سے پر ہوتے ہیں، ہندوستانی نشانہ بین احساسات و جذبات کے اس تصادم کا طالب نہیں ہوتا جو یورپی ڈراموں کا خاص یا خاص مجز و ہوتا ہے۔ لیکن کالیڈاس نے بڑے موثر انداز میں اس تصادم کی عکاسی کی ہے، کالیڈاس کا حسن اور اس کی اعلیٰ خصوصیات ترجمہ سے مجروح ہو جاتی ہیں لیکن وہ لوگ جو اس کو اصل سنسکرت میں پڑھ سکتے ہیں اس کو شاعر اور ڈرامہ نگار دونوں اعتبار سے قدر کی نظر سے دیکھ سکتے ہیں اور دنیا کے عظیم انسان کی حیثیت سے اس کی عظمت مسلم ہو سکتی ہے۔

کچھ دوسرے ڈرامہ نگار بھی تھے ان میں سے ہم صرف چند ایک کا ذکر کرتے ہیں، شودرک غالباً کالیڈاس کا قریبی معاصر تھا اس کا صرف ایک ڈرامہ ہے ”مٹی کی چھوٹی گاڑی“ (مرچھ کٹنگ) یہ ہندوستانی ڈراموں میں سب سے زیادہ حقیقت پسند ہے اس میں ایک پچیدہ داستان کی نقاب کشائی کی گئی ہے، یہ مزاح و الماناک سے بھرپور اور عمل سے معمور ہے اس میں ایک پاکباز نرک رقاہہ و سنت بینا اور ایک غریب برہمن چارودت کی محبت کا قصہ ہے، یہ واقعہ ایک درباری سازش سے الجھا ہوا ہے جس کے نتیجہ میں شر پسند راجہ پالک کی حکومت کا تختہ الٹ جاتا ہے، اس ڈرامہ میں ایک مقدمہ کا بھی واضح منظر ہے جس کے بعد

اس کا ہیر و آخری لمحوں میں قتل سے بچ جاتا ہے، شہری زندگی کا حقیقت پسندانہ بیان اس کی نمایاں خصوصیت ہے اس کی دوسری نمایاں خصوصیت غیر اہم کرداروں کا ہجوم ہے جس میں سب کے سب بڑے ماہر لہذا اور منفرد انداز میں پیش کیے گئے ہیں اس ڈرامے کو ترجمہ کی شکل میں ایک سے زائد بار پوری اسٹیج پر پیش کیا جا چکا ہے اور مغربی ناظرین کے نزدیک یہ ایک ایسا ہندوستانی ڈرامہ ہے جس کی وہ بڑی آسانی سے تحسین و توصیف کرتے ہیں۔

وشاکھ دت (چھٹی صدی عیسوی) ایک سیاسی ڈرامہ نویس تھا اس کا صرف ایک مکمل ڈرامہ "وزیر کی مہر کی انگشتی" (مُدر راکشش) آج بھی موجود ہے اس کا تعلق سازشی چاکلیہ کی ان چالوں سے ہے جو اس نے نند خانہ دان کے آخری وزیر راکشش کی سازشوں کو ناکام بنانے اور چندر گپت موریہ کو مضبوطی سے تخت نشین کرنے کے لیے اختیار کیں اس ڈرامہ کا پلاٹ بہت زیادہ پیچیدہ ہے لیکن اس کو بہت مہارت کے ساتھ عمل میں لایا گیا ہے اور اس ڈرامے کو اس خوبصورتی کے ساتھ ترتیب دیا گیا ہے کہ "مٹی کی چھوٹی مٹی گاڑی کی طرح اس میں بھی ایک درد انگیز منظر آتا ہے جس میں خاص کردار کی آخری لمحات میں دار پر کھینچے جانے کی اذیت سے بچ جاتے ہیں۔" وشاکھ دت "کا دوسرا ڈرامہ" ملکہ اور چندر گپت (دیوی چندر گپت) ہے اس میں چندر گپت دہنم کے اقتدار حاصل کرنے کی داستان بیان کی گئی ہے لیکن اس ڈرامہ کے جستہ جستہ اقتباسات ملتے ہیں۔

نہیں ڈرامے عظیم راجہ ہرش سے منسوب کیے جاتے ہیں ممکن ہے کہ وہ دوسرے مصنفین کی تصنیفات ہوں — رتناولی پری درشیک اور ناگ آند اول الذکر دو ڈرامے ان کی ہیر و نمونوں کے نام پر ہیں یہ دونوں شاہی حرم سے متعلق خوبصورت طریقے ہیں۔ آخری ڈرامہ ایک مذہبی مقصد رکھتا ہے، اس میں شہزادے جی مو تو اہن کا ذکر ہے جو الوہی گرو کے لیے سانپوں کی قربانی روکنے کے لیے اپنا جسم دیدیتا ہے۔

ہرش ہی کے ساتھ اس کے معاصر یلو راجہ مہندر وکر م ورن کو وابستہ کیا جاسکتا ہے جس نے ایک ایکٹ کا ایک ڈرامہ "شرابیوں کی تفریح" (منو ولاس) چھوڑا ہے اس میں ایک شرابی شیوی زراہر متا من کا ذکر ہے جو وہ کھوٹا مٹی کے گرو دیتا ہے جس کو وہ اپنے کشکول لگائی کے طور پر استعمال کرتا ہے اور اس کی چوری کا الزام ایک بدھی راہب پر لگاتا ہے بہت سے مسخر انگیز مکالمات کے بعد جن میں مختلف رجحانات کے حامل نہایت سے غیر محتاطا زبان متراض

زن و مرد شامل ہیں یہ دریافت ہوتا ہے کہ اس کو پڑی کو ایک کتاب چرائے گیا تھا یہ سفر انگیز ڈرامہ اگرچہ ایک معمولی حیثیت رکھتا ہے لیکن اپنے دور کی زندگی پر بہت کافی روشنی ڈالتا ہے اور مزاح سے پُر ہے۔ ناقدین کی نگاہوں میں کالیڈاس کے بعد اگر کسی کا مرتبہ ہے تو بھوبھوتی ہے جو آٹھویں صدی کے اداسی میں کانیز کچ میں رہتا تھا اس کے تین ڈرامے موجود ہیں۔ مالنئی اور مادھو، ایک عظیم مرد شجاع کے کارنامے، (مہاویر چرت) اور "رام کے بعد کے کارنامے" (اتر رام چرت) ان میں سے اول الذکر نیم حقیقت پسندانہ پس منظر کے ساتھ ایک داستانِ عشق پر مشتمل ہے جو حیرت ناک یا ہبشت ناک واقعہ سے پُر ہے جن میں ہیروئن کو ایک سے زائد مرتبہ موت سے بچایا جاتا ہے جن میں ہیروئن کو ایک سے زائد مرتبہ موت سے بچایا جاتا ہے آخر الذکر دو ڈرامے رام کی داستان سے متعلق ہیں ڈرامہ نگار کی حیثیت سے مغربی معیار کے مطابق بھوبھوتی اس کسوٹی پر پورا نہیں اترتا جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں اس کے پلاٹ کمزور ہوتا ہے اور اس کے کرداروں میں انفرادیت کی کمی ہوتی ہے اس کی عظمت کا انحصار اس کی عظیم بصیرت غم پر ہے، جب وہ کسی درد انگیز یا دہشت واقعہ کا ذکر کرتا ہے تو غالباً وہ کالیڈاس سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔

بھوبھوتی کے بعد سنسکرت ڈرامہ اپنی کیفیت کے اعتبار سے ردال پذیر ہو گیا، کچھ اچھے ڈرامہ نگار مثلاً بھٹ نارائی (آٹھویں صدی) مراری (ابتدائی نویں صدی) راج شیکھر (نویں صدی) اور کرشن مصر (گیارہویں صدی)۔ ڈرامے لکھتے رہے، لیکن ان کے ڈرامے زیادہ سے زیادہ ادبی ہوتے گئے اور ان کا زیادہ تر مقصد پڑھ جانے کا ہوتا تھا نہ کہ پیش کیے جانے کا۔ ہمارے پاس ایسی دستاویزات موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کی آمد کے پہلے تک کبھی کبھی سنسکرت ڈرامے لکھے جاتے رہے، مسلمانوں کی آمد کے بعد سنسکرت ڈراموں کے پیش کیے جانے کی روایت کو فراموش تو نہیں کیا گیا لیکن یہ مالنئی کی چیز ہو کر رہ گئی۔

سنسکرت کا نثری ادب

سنسکرت کا نثری ادب آج بھی موجود ہے وہ براہمنوں کی چند داستانوں پر مشتمل ہے اور وہی قدیم ترین نثری سرمایہ ہے، ان کے بعد پالی زبان بائشکوں کی کہانیاں آتی ہیں، بہر حال گیت عہد میں ایسی مرتع اور پُر تکلف نشر کا آغاز ہوا جو پالی زبان کی سادہ اور سہل کہانیوں سے بہت مختلف تھا اور اس کو "کاویہ" کا مرتبہ دیا گیا اس صنف کے خاص لکھنے والوں

میں دنڈن، سمند وادریان کا شمار ہوتا ہے ان سب کا تعلق چھٹی صدی عیسوی کے اواخر اور ساتویں صدی عیسوی کے اوائل سے ہے۔

دنڈن کی تصنیف ”دش شہزادوں کی کہانیاں“ (دش کمارچرت) مجموعہ ہے حیرتناک اور نادر کہانیوں کا جنہیں ایک ہی رشتے میں بڑی مہارت کے ساتھ پرو دیا گیا ہے۔ اس کی شرمقابہ سادہ ہے، طویل مرکبات بہت زیادہ ہیں، لیکن بان کی طرح طویل جملے نہیں پائے جاتے، یہ کہانیاں خالص غیر مذہبی ہیں اکثر مزاحیہ اور کبھی کبھی غیر اخلاقی کرداروں کی نقاب کشائی بڑے واضح طور پر کی گئی ہے۔ ”دش شہزادوں“ میں مزید دلچسپی کا باعث اس کی حقیقت پسندی ہے کیونکہ اپنی مہات کے دوران ان دش شہزادوں کا پالا سودا گروں اور حوروں، شہزادیوں اور طوائفوں، کسانوں اور وحشی بہاڑیوں سے پڑتا ہے۔ ہندوستانی ادب میں کوئی بھی تصنیف ایسی نہیں ہے جو ہمیں پست زندگی کے متعلق اتنی معلومات فراہم کرتی ہو۔

دنڈن کے اسلوب کی مثال کے طور پر ہم دو مختصر کہانیوں کو نقل کرتے ہیں جو طویل کہانیوں کا ایک حصہ ہیں، اور جس میں صنف نازک کے متضاد کردار کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے دونوں ہی کا اسلوب اپنے مرکزی خیال سے مطابقت رکھتا ہے۔ دھومنی کی شرمناک کہانی چھوٹے چھوٹے جلوں میں بڑی کفایت شعاری کے ساتھ بیان کی جاتی ہے، لیکن گومتی کی خانگی داستان بڑے خوبصورت انداز میں اس کے الفاظ کے تابع ہوتی ہے اور پھر وہ غفلت کے خوشگوار مناظر کا ذکر کرتا ہے۔

”ایک ملک ہے ترگرت، وہاں تین اہل خاندان رہتے تھے جنہوں نے کافی دولت جمع کر لی تھی۔ ان تینوں بھائیوں کا نام دھنک، دھانک اور دھنیک تھا، ان دنوں اندرنے بارہ برس تک پانی نہیں برسایا، فصلیں مرجھا گئیں، پودے سوکھ گئے پیڑوں میں پھل نہیں لگے اور بادل بے آب ہو گئے، نہریں خشک ہو گئیں تالابوں میں صرف کچھڑ ہی کچھڑ تھی اور چشموں نے بہنا چھوڑ دیا، شگوفے جڑیں اور پھول مشکل ہی سے دستیاب ہوتے تھے لوگ کہانیاں فراموش کر دی گئیں اور تفریح و تفریق کی ساری باتیں ختم ہو گئیں، ڈاکوؤں کے گروہ بڑھ گئے اور لوگوں نے ایک دوسرے کا گوشت کھانا شروع کر دیا، پیاسے کوؤں کے جھنڈ کے جھنڈ ادھر ادھر اڑتے پھرتے تھے، گاؤں شہر، پورے پورے اضلاع ویران ہو گئے۔“

ان تینوں اہل خاندان نے پہلے تو اپنا جمیع شدہ غلہ کھانا پھر باری باری اپنی بکریاں اپنی بھینسیں، اپنی گائیں، اپنی نوکرانیاں اپنے نوکروں، اپنے بچے اور سب سے بڑے اور منجھل بھائی کی بیویوں کو کھایا، بالآخر انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ دوسرے روز وہ سب سے چھوٹے بھائی کی بیوی دھومنی کو کھائیں گے، لیکن سب سے چھوٹا بھائی دھینک اپنی عزیز بیوی کو کھانے کے لیے تیار نہ ہو سکا، چنانچہ اسی رات وہ چپکے سے اپنی بیوی کو لے کر بھاگ گیا۔

جب وہ تھک گئی تو وہ اس کو اٹھا کر چلنے لگا یہاں تک کہ وہ ایک جنگل میں آئے۔۔۔ اور وہ اس میں چلنے لگے بالآخر ان کی نگاہ ایک آدمی پر پڑی جو زمین پر پڑا گھسٹ رہا تھا، اس کے ہاتھ پیر، کان اور ناک کٹے ہوئے تھے اس نے بڑی شفقت سے اس آدمی کو بھی اپنے کاندھے پر سہارا دیا اور بہت دیر تک وہ تینوں ایک جھوٹری میں رہتے رہے، جس کو اس نے بڑی محنت سے جنگلی پتیوں سے جنگل کے ایسے گوشے میں بنایا تھا جو قابل خورش شکوفوں جڑوں اور شکار سے معمور تھا اس نے اس کے زخموں کو بادام اور تسی کے تیل سے مندل کیا اور اپنے حصے کے گوشت اور سبزی سے اس کو پوری غذا ہم پہنچائی۔

ایک دن جب وہ آدمی بالکل اچھا ہو گیا اور اس کی تندرستی واپس آ گئی، دھینک شکار کھینے چلا گیا۔ دھومنی اس مرد کے پاس نشاط و عیش کی خواہش لے کر گئی، اگرچہ اس آدمی نے اس کی جزر و توہنج کی لیکن اس نے اس کو مجبور کر دیا کہ وہ اس کی شہوت کو آسودہ کرے۔

جب اس کا شوہر واپس آیا اور اس نے پانی مانگا تو اس نے کہا تم خود کنویں سے پانی کھینچ لو، میرے سرمیں بڑا سخت درد ہو رہا ہے یہ کہہ کر اس نے اس کی طرف ڈول اور دستی اچھال دی، جب وہ کنویں سے پانی کھینچنے لگا تو فوراً اس کے پیچھے پہنچی اور اس کو (کنویں میں) دھکیل دیا۔

اس ننگے آدمی کو اپنے کاندھے پر لے کر وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ گھومتی رہی اور ایک وفا شعار بیوی کی حیثیت سے مشہور ہو گئی اور لوگ اس کی بڑی عوج کرنے لگے آخر کار وہ اوتنی میں سکونت پذیر ہو گئی اور بڑی فاسخ ابائی سے زندگی بسر

کرنے لگی اور ایک دن اس کو معلوم ہوا کہ تاجروں کے ایک پیا سے گروہ نے اس کے شوہر کو بچا لیا ہے اور وہ افنتی کے مضافات میں گھوم رہا ہے اور بھیک مانگ رہا ہے چنانچہ دھومنی نے بیوقوف بادشاہ سے یہ کہا کہ یہی وہ شخص ہے جس نے اس کے شوہر کو لنگڑا کر دیا چنانچہ اس کو اذیت سے قتل کرنے کا حکم جاری کر دیا گیا۔

جب دھینک کو پھانسی دینے کے لیے جایا جا رہا تھا وہ یہ جانتا تھا کہ ابھی اس کا وقت موعود نہیں آیا ہے اس نے اس وقت جو افسر موجود تھا اس سے کہا اگر وہ فقیر جس کو لنگڑا کرنے کا الزام میرے سر ہے اس بات کا اقرار کرے تو میں سزا کا مستحق ہوں افسر نے سوچا کیا مضائقہ ہے اگر اس کا امتحان لیا جائے (چنانچہ اس نے اس لنگڑے کو بلوایا) جیسے ہی وہ لنگڑا آیا اور اس نے دھینک کو دیکھا اس کی آنکھیں آنسو سے بھیک گئیں وہ اس اچھے آدمی کے پیروں پر گر پڑا اور چونکہ وہ ایک باخیز انسان تھا اس نے دھینک کی مہربانیوں اور دھومنی کی کج روی کو بیان کیا، چنانچہ براہ فرختہ بادشاہ نے دھومنی کے چہرے کو مس کر دیا اور اس کو اپنے کتوں کو کھانا دینے کے لیے مقرر کیا، اس نے دھینک پر بڑے الطاف و اکرام کیے اور یہی وجہ ہے کہ میں کہتا ہوں کہ عورتیں سنگدل ہوتی ہیں۔“

دراہٹوں کی سرزمین میں کانچی نام کا ایک شہر ہے اس میں ایک بڑے دولت مند سوداگر کا لڑکا شکستی کمار رہتا تھا جب اس کی عمر اٹھارہ سال کے قریب ہوئی تو اس نے سوچا، بغیر بیوی کسی بدکردار کے ساتھ رہنے میں کوئی مزہ نہیں ہے اب سوال یہ ہے کہ میں کس طرح بیچ معنوں میں ایک اچھی بیوی پاؤں۔ چنانچہ دوسروں کے کہنے پر کسی عورت سے شادی کر کے ازدواجی مسرت کے حصول کی طرف سے شتبہ ہو کر اس نے ایک منجم کا بیٹہ اختیار کیا اور اپنے دامن میں تھوڑے سے دھان باندھ کر ملک میں گھومنے لگا اور والدین اس کو پیدائش کی علامتوں کا تفسیر کنندہ سمجھ کر اپنی لڑکیوں کو اس کے پاس لے جاتے۔ جب کبھی بھی اس کو اپنے طبقہ کی کوئی لڑکی نظر آتی تو بلا لحاظ اس کے کہ اس کی پیدائش کی کیا علامتیں ہیں وہ اس سے کہتا، اے پیاری لڑکی، کیا تم اس چاول میں سے تھوڑا سا میرے لیے پکا سکتی ہو؟ چنانچہ اس طرح لڑکیوں کی طرف سے مطعون و مسترد ہو کر وہ خانہ بجانہ گھومتا رہا۔

ایک دن رجنس میں جو دریائے کاویری کے کنارے ایک شہر ہے اس نے ایک لڑکی کا
امتحان لیا جس کو اس کی دایرے اس کو دکھایا تھا اور لڑکی کوئی زیور نہیں پہنے ہوئی
تھی۔ کیونکہ اس کے والدین اپنی دولت ختم کر چکے تھے اور ان کے پاس سوائے اپنے منہم
مکان کے اور کچھ نہیں رہا تھا جیسے ہی اس کی نگاہ اس دوشیزہ پر پڑی اس نے سوچا۔
یہ لڑکی متناسب الاعضا اور نازک اندام ہے اس کا کوئی عضو بہت زیادہ موٹا ہے
اور نہ بہت زیادہ چملا، نہ بہت زیادہ چھوٹا اور نہ بہت زیادہ لمبا اس کی انگلیاں
نارنجی رنگ کی ہیں، اس کے ہاتھوں پر مبارک خطوط بنے ہوئے ہیں۔ جو کی بانی، محلی،
کنول اور گلدان۔ اس کی پنڈلیاں بہت متناسب ہیں اس کے پیر گداز میں اور
ان کی شریانیں نمایاں نہیں ہیں اس کے کو لے مناسب انداز میں گج ہیں اس کے
گھٹنے مشکل ہی سے دیکھے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ اس کے مدور کوٹھوں میں مل جاتے
ہیں، اس کے سرین رستہ کے پتھوں کی طرح گول ہیں اور ان میں گڑھے بڑے ہیں اس کی
ناٹ چوٹی پیٹھی اور گہری ہے، اس کا شکم تین خطوط سے آراستہ ہے اس کے
سر پستان اس کے ان بڑے پستانوں میں نمایاں ہیں جو اس کے پورے سینے کو
ڈھکے ہوئے ہیں، اس کے کت دست میں ایسی علامتیں ہیں جو غلہ دولت اور اولاد کی
صناعت دیتی ہیں اس کے ناخن چمکے ہیں اور جو ہر کی طرح چمکتے ہیں اس کی انگلیاں راست
معاوم اور سُرخ مائل ہیں اس کے بازو بڑے خوبصورت انداز میں شانوں سے جھکے ہوئے ہیں
اور ان کے جوڑ جاذبِ نظر ہیں اس کی نازک گردن کسی قہرے کی طرح خمیدہ ہے اس کے ہونٹ
مدور اور سُرخ ہیں اس کی زرخ نمایاں ہے اس کے رُخسار گول بھرے ہوئے اور مستحکم ہیں
اس کے ابرو ناک کے اوپر واصل نہیں ہوتے اور خمیدہ سیاہ اور سہوار ہیں۔ اس کی ناک
نیم شکستہ تیزی کے پھول کی طرح ہے اس کی بڑی بڑی آنکھیں کشیدہ اور کریم ہیں اور ان کے
تین رنگ چمکتے ہیں۔ سیاہ، سفید اور بھورا، اس کی لورج جبین نئے چاند کی طرح روشن
ہے، اس کی زلفوں کے حلقے یا قوت کی کان کی طرح پُرکشش ہیں۔ اس کے لمبے کانوں کی
آراستگی دُہری ہے۔ ایک توان میں آویزے ہیں اور دوسرے کنول کے پھول اس کے
گھنیرے بال اپنے سروں پر بھی بھورے نہیں ہیں بلکہ لمبے نرم چمکتے ہوئے اور معطر ہیں ایسی
لڑکی کا ظاہر کر دہار تعیناً اس کے باطنی کردار سے مطابقت رکھتا ہے اور میں نے

پنابل مرکز کریا چنانچہ میں اس کو آزمائوں گا اور اس کے ساتھ شادی کر لوں گا کیونکہ جو لوگ احتیاطی اقدام نہیں کرتے وہ ایک کے بعد دوسری مصیبت میں گرفتار ہوتے رہتے ہیں چنانچہ اسے محبت سے دیکھتے ہوئے اس نے اس سے کہا: ”اے عزیز لڑکی! کیا تم اس چاول سے میرے لیے کھانا تیار کر دو گی؟“

تب اس لڑکی نے اپنی بوڑھی ملازمہ کی طرف دیکھا جس نے اس کے ہاتھوں سے چاول لے لیا اور اس کو برآمدہ میں بٹھا دیا جو بہت ماف سٹھرا تھا اور اس کو پانی دیا کہ وہ اپنے پیروں کو ٹھنڈا کرے، اس دوران اس لڑکی نے اس خوشبودار چاول کو کوٹھا کچھہر دیر تک اس کو دھوپ میں خشک کیا، اس کو بار بار کچھورا اور پھر اس کو سخت چٹی جگہ پر رکھ کر ایک کھوکھلے بید سے پیٹا تاکہ چاول الگ ہو جائے اور بھوسی اس میں نہ ملنے پائے پھر اس نے ملازمہ سے کہا ”ماں سنار زیور کو چمکانے کے لیے اس بھوسی کا اچھا استعمال کر سکتے ہیں، اسے لے جاؤ اور اس کے بدلے میں جو تانبا تم کو ملے اس سے تھوڑا سا ایندھن خرید لینا، بہت زیادہ نم نہ ہو، بہت زیادہ خشک بھی نہ ہو، ایک چھوٹی سی انگلیٹھی اور دو مٹی کے برتن۔“

”جب یہ سب ہو چکا تو اس نے چاول کو ایک چھمیلی بڑے مندا اور گول پٹیلے والی ہانڈی میں رکھا اور ایک لمبی اور بھاری بھولی کی شہنی لی اور اس کے ایک سرے پر لوہے کا ایک پتلا ٹکڑا لٹکایا.... جب چاول کے دانے ہانڈی کے اندر اوپر اور نیچے اچھلتے تھے تو وہ بڑی مہارت اور وقار کے ساتھ اپنے بازو کو جنبش دیتی تھی بار بار وہ انھیں ہلاتی تھی اور اپنی انگلیوں سے انھیں دہاتی تھی پھر اس نے چاولوں کو ایک سوپ میں لے کر چھانٹا تاکہ ان کے باریک ریشے ان میں سے الگ ہو جائیں ان کو کسی بار صاف کیا انگلیٹھی کی پوجا کی اور انھیں اس پانی میں ڈال دیا جس کو پانچ بار ابالا گیا تھا جب چاول نرم ہو گئے اُلٹنے لگے اور بڑھ گئے تب اس نے طبق ہونی لکڑی کو باہر نکالا، ہانڈی کے اوپر ایک ڈھکن رکھ دیا اور اس کے آتش کو نکالا پھر اس نے ایک چمچ سے چاول کو چلایا اور ایک کفچ سے تھوڑا سا نکالا اور جب اس نے یہ دیکھا کہ چاول بالکل پک کر تیار ہو گیا ہے تو اس نے ہانڈی کو آگ سے الگ کر لیا اور رکھ دی کہ اس کا منہ نیچے کی طرف تھا پھر اس نے ان لکڑیوں کو پھسایا

جو پورے طور پر جلی نہیں تھیں، اور جب آگ بالکل بجھ گئی تو اس نے ان کے گولوں کو فروخت کرنے کے لیے بیچ دیا اور یہ کہا کہ اس کے بدلے میں جوتا بنا لے اس کی جتنی ممکن ہو سکے سبزی، گھی، دہی جیسی کاتیل، ہڑ اور املی خرید لینا۔

”جب وہ یہ سب کر چکی تو اس نے اس کو کچھ اشتہا انگیز چیزیں کھانے کو دیں پھر اس نے چاول سے نکلے ہوئے آتش کو ایک دوسری پشتری میں رکھ کر نرم ریت میں رکھ دیا اور کھجور کے پتے سے بنے ہوئے پنکھے کی ہلکی ہوا سے اس کو ٹھنڈا کرنے لگی اس نے اس میں تھوڑا سا نمک ملا یا اس کو آبخ پر رکھ دیا، ہڑ کو اس نے پی کر سفوف کیا، یہاں تک کہ اس میں سے کنول کی خوشبو آنے لگی اور پھر اس نے اپنی ملازمرہ کے ذریعہ اس کے پاس کھلوایا کہ غسل کر لے اس نے یہ کیا اور جب وہ خود بھی نہا چکی تو اس نے اس کو تیل اور ہڑ کا سفوف [ایک خوشبودار چیز کے طور پر] دیا۔

جب وہ نہا چکا تو وہ مسلح صحن میں ایک نشست گاہ میں برابر بیٹھ گیا جس کو پہلے سے بہت صاف ستھرا کیا گیا تھا، اس نے آتش کو دو پشتریوں میں نکالا اس نے اس کے سامنے کیلے کی زردی بال سبز پتے کے ایک ٹکڑے پر رکھ دیا جو صحن ہی کے ایک درخت سے توڑا گیا تھا اس نے اس کو پیا اس کو مسکون ہوا اور وہ خوش ہوا اور اس نے اپنے ہر عضو میں آرام محسوس کیا پھر اس نے اس کو دو کچھ بھر کر چاول دیا جس میں گھی اور چٹنی لے ہوئے تھے، پھر بقیہ چاول کے ساتھ اس نے دہی ملا کر دیا، ساتھ ہی ساتھ تین خوشبودار اشیا (جو تڑی، الاچی اور دار چینی) اور معطر اور دل خوش کن دودھ اور آتش دیا اس نے اس کھانے کے آخری نقطہ تک لذت حاصل کی۔

جب اس نے پانی مانگا تو اس نے ایک نئی صراحی کی ٹونٹی سے ایک مناسب ہار میں اس کو پانی پلایا۔ یہ پانی خوشبودار تھا اور اس میں سے پورے کھلے ہوئے کنول اور دوسرے پھولوں کی جھین جھین مہک آ رہی تھی، اس نے پیالے کو اپنے ہونٹوں سے لگایا اور اس کی پلکیں گلابی رنگ کے اس مہطراق سے چپکنے لگیں جو بفت کی طرح تھنڈے تھے، اس کے کانوں نے اُنڈیلے جانے والے پانی کی آواز سے خط حاصل کیا جب

اس پانی کا اس کے رخساروں سے ربط قائم ہوا تو ان میں مسرت کی لہریں دوڑ گئیں اور ان میں زندگی پیدا ہو گئی اس کی بھینی بھینی خوشبو سے اس کے نتھے پھیل گئے اور اس کی عمدہ لذت سے اس کی زبان مسرور ہونے لگی جیسے جیسے وہ بڑے بڑے گھونٹوں میں پانی پیتا گیا ان کیفیات کو محسوس کرتا گیا تب اس کے سر کے اشارے کو سمجھ کر اس لڑکی نے دوسرے پیالے میں منہ صاف کرنے کے لیے پانی دیا، وہ ضعیف عورت اس کا پس خورعہ اٹھا کر لے گئی اور وہ کچھ دیر اپنے انھیں گرد آلود کپڑوں میں اسی مسطح زمین پر سویا جس کو لپٹا پوتا گیا تھا۔

لڑکی سے پورے طور پر خوش ہو کر اس نے مناسب رسوم کے ساتھ اس سے شادی کی۔ بعد میں اس نے ایک داشتہ کرنی اور اس کی طرف سے غافل ہو گیا لیکن اس کی بیوی اس کو اپنا عزیز دوست ہی سمجھتی رہی وہ انتھک طور پر اسی طرح اپنے شوہر کی خدمت کرتی رہی جیسے وہ کسی دیوتا کی کرتی اور وہ کبھی بھی اپنی غامگی ذمہ داریوں سے غافل نہیں ہوئی اس کی مہربانیوں کی وجہ سے اس کے نوکر بھی اس کے مطیع و فرماں بردار ہو گئے آخر میں اس کا شوہر اس کی اطاعت اور اچھائی سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے سارا خانگی انتظام و انصرام اس پر چھوڑ دیا اس کو اپنی زندگی اور ذات سارا الگ بنا دیا اور زندگی کے سہ گانہ مقاصد سے لطف اندوز ہوا۔ نیکی، دولت اور محبت اس لیے میرا خیال ہے کہ نیک عورتیں اپنے شوہروں کو نیک بنا دیتی ہیں اور خوش رکھتی ہیں ۴

دوسرے تین بڑے شہنشاہوں میں ایک شہنشاہ ہے جس کی صرف ایک تصنیف ہے جس کا نام اس کی ہیروئن کے نام پر واسودتا ہے اس میں ان مصائب و آلام کا ذکر ہے جو اسے راجکمار کندر کیٹیو کے عشق میں جھیلنے پڑے، زمین کے برخلاف شہنشاہ قلعہ بیان کرنے کی صلاحیت بالکل نہیں رکھتا تھا اور نہ اسے کردار کا کوئی شعور تھا، موقع بیان اور زبان پر اس کی قدرت کلام اسی کی نمایاں خصوصیات ہیں اس کی یہ تصنیف چند ان بیانیہ ناظر کے سلسلوں پر مشتمل ہے جن کو داستان کے ایک نازک رشتہ سے مربوط رکھا گیا ہے ہر طویل

بیان کو ایک جملہ میں پیش کیا گیا ہے جو ٹاپ کے دو یا زائد صفحات پر محیط ہوتا ہے اس کی تصنیف ہر طرح کی عبارت آرائی سے معمور ہے مثلاً تجنیس، ابہام، قیاس، تلحیح، سحر فی صنعت اور تجنیس صوتی وغیرہ اور ادبی طرز انشا کے گودادہ رنگالی انداز کی ایک نمائندہ مثال ہے جو ویدر بھو دبر کے طرز انشا سے میز ہے جس میں مختصر تراویک تراجمے ہوئے جملے ہوتے ہیں جس کو کالیداس اور دندین نے استعمال کیا ہے ترجمہ میں اس کا لطف نہیں حاصل کیا جاتا اور اس کی خصوصیات اسی وقت ظاہر ہوتی ہیں جب اس کو اسی کے معیار کے ڈھانچے میں دیکھا جائے یورپی ادبیات میں شاید ہلکی کی "افوس" اور ایسی ہی بعد کے عہدثا ثانیہ کی نثری تصنیفات اپنے اسلوب اور روح کے اعتبار سے اس سے قریب ترین ہیں۔

بان کا اسلوب سنہمور سے مماثلت رکھتا ہے لیکن اس کی تصنیفات مغربی مذاق سے زیادہ مناسبت و مطابقت رکھتی ہیں صرف یہی نہیں کہ اس کے تفصیلی بیانات اس کی صحت مشاہدہ اور شرف نگاہی کی شہادت ہیں بلکہ اپنی ہر دو تصنیفات "ہرش کے کارنامے" (ہرش چرت) اور "کادم بری" میں وہ اپنی شخصیت کا بھرپور اظہار کرتا ہے، مزید برآں اول الذکر تصنیف میں وہ اپنی سوانح حیات کو جزوی طور پر بیان کرتا ہے جو سنسکرت ادب میں بالکل نہیں پائی جاتی، بان ایک فارغ البال برہمن خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ اس کی ماں اس کے عہد طفولیت ہی میں مر گئی، چودہ سال کی عمر میں وہ باپ کے سایہ عاطفت سے بھی محروم ہو گیا اور غم و اندوہ کا زمانہ گزارنے کے بعد اس نے جدوجہد کی زندگی کا آغاز کیا اس کے غیر ذمہ دارانہ عہد شباب کے جو گہرے دوست تھے ان کا ذکر وہ بڑی نمایاں محبت سے کرتا ہے، شباب کا یہ زمانہ اس نے اپنے ہم عصر اصول نا آشنادھین لوگوں کی معیت میں شہر بشہر گھومنے میں گزارا اس کا حلقہ بہت زیادہ وسیع تھا اس میں مختلف فرقوں کے راہبان، مرناسننگ نظر اور وسیع القلب ادبی شخصیتیں اداکار، موسیقار، مسخرے، طبیب اور سخی ذات کے پسماندہ افراد بھی شامل ہیں، بان نے اپنے دوستوں کی بہت کو کسی خاص ترتیب کے ساتھ نہیں دیا ہے اس کو دیکھنے سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ پڑھے لکھے لوگوں پر ذات کے قواعد و ضوابط کا کتنا کم اثر تھا، مصنف اپنی مہارت کی کوئی تفصیل نہیں بیان کرتا لیکن یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہرش کے دربار میں بھی اس کا خیر مقدم کیا گیا تھا جو اس سے کسی وجہ سے منغض ہو گیا تھا بعد میں وہ کچھ دنوں کے لیے اپنے وطن چلا آیا اور ایک دیہاتی برہمن کی پُرس زندگی

بسر کرنے لگا، لیکن جلد ہی اس کو ہرش کے دربار میں حاضری کی اطلاع ملی، پہلے تو اس کا خیر مقدم کچھ یونہی سا ہوا، لیکن بعد میں اس کو موردِ الطاف گردانا گیا۔

اگرچہ بان مذہبی ذہن رکھتا تھا لیکن معلوم یہ ہوتا ہے کہ اپنی پوری زندگی وہ مذہبی تنگ نظری کے معیار سے بالاتر رہا اور اپنے غیر ذمہ دارانہ شباب کی روایت شکنی پر عامل رہا وہ ایسی رایوں کے اظہار سے گھبرا یا نہیں جو اس کو اس کے شاہی سرپرست کی نگاہوں میں غیر مقبول بنا سکتی تھیں، مثلاً اس نے شاہی الوہیت کے تصور کو تعلق سے تعبیر کرتے ہوئے اس کی مذمت کی اور کوٹلیہ کے نام سے منسوب مکاولی کے انداز کے نظامِ حکمرانی پر تنقید کرتے ہوئے اس کو غیر اخلاقی وغیرا سانی بتایا، اس کی تصنیف میں جہاں تنہا ایسے اقتباسات ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے دل میں غریبوں اور سپاندہ لوگوں سے ہمدردی کا معنی جذبہ موجود تھا۔ یہ ایک ایسا جذبہ ہے جو قدیم ہندوستانی ادب میں شاذ و نادر ہی پایا جاتا ہے۔ بان کو صحیح مشاہدہ پر قوتِ کاملہ حاصل ہے، اسلوبِ تحریر کے سارے حسنِ رعنائی کے باوجود بان کے نظریاتِ قدیم ہندوستان کے مصنف سے نہیں بلکہ بیسویں صدی کے ادیبوں سے مشترک ہیں۔ اس کی ہر دو تصنیفات میں ”ہرش کے کازماے“ میں ان واقعات کا ذکر بالعموم صحت کے ساتھ ہے مگر اس میں غلطیاں بہت مبالغہ ضرور شامل ہے، واقعات کے بیان میں حالات کی تفصیلات نہیں ملتی اور یہی بات ایک مورخ کے لیے کبیدگی کا سبب ہوتی ہے۔ یہ تصنیف بظاہر نامکمل ہے کیونکہ جب یہ تصنیف اختتام پذیر ہوئی ہے تو اس کے ہیرو کی تقدیر مشتبہ معلوم ہوتی ہے۔ ”کادم بری“ شاید سنہدھوکی ”واسودتا“ کو بہتر بنانے کی شعوری اور کامیاب کوشش ہے، فقہ ایک رومان پر مبنی ہے جس کو واقعات کے ایک تسلسل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اور یہ واقعات باہم مربوط ہیں جس کی وجہ سے پلاٹ پیچیدہ ہو جاتا ہے، یہ تصنیف بھی نامکمل تھی اور اس کو مصنف کے لڑکے نے مکمل کیا جس کا نا تجربہ کار قلم بہت زیادہ واضح ہے۔

بان کے اسلوب کی مثال کے طور پر ہم مختصر اور مناسب رد و بدل کے ساتھ ہرش کی فوج کا ذکر کرتے ہیں جو دشمن کے خلاف نکلنے والی ہے، اپنی اصل کے اعتبار سے یہ بات صرف ایک جملہ میں کہی گئی ہے جس کی بنیاد صرف یہ فقرہ ہے ”شاہی دربار سرداروں سے بھرا ہوا تھا“ اور یہ فقرہ اقتباس کے اختتام پر آتا ہے ہمارے ترجمہ میں جو حلیہ یافتہ علیہ و

میں نے اپنی اصل کے اعتبار سے واحد مرکبات ہیں:

”اب روانگی کا وقت آگیا ٹیل پر ضرر ہیں لگائی گئیں گھنٹیاں بجے لگیں قرآن پھونکے جانے لگے بھونپو بجنے لگے دھیرے دھیرے خمیوں کا شور بڑھنے لگا حکام نے بادشاہ کے درباریوں کو بیدار کیا جلد جلد پڑھنے والی نوگریوں اور کوہوں کی آوازوں سے آسمان لرزنے لگا جنرلوں نے اپنے ماتحت افسروں کو جمع کیا رات کی تاریکی ان روشنی کے جھماکوں سے منور ہو گئی جو ہزاروں کی تعداد میں لوگوں نے روشن کی تھیں، عشاق نگہبان عورتوں کے قدموں کی بھاری آواز سے بیدار ہو گئے، جب جاگے ہوئے ہاتھیوں نے اپنے اصطبلوں کو چھوڑا تو فیل بانوں کی کڑخت آوازوں نے اونگھتے ہوئے فیل سواروں کو جگایا۔

گھوڑوں کے گروہ درگروہ نیند سے جاگ گئے اور انھوں نے اپنے ایالوں کو بلایا جب کہ ایالوں سے خمیوں کی کھونٹیاں کھود کر نکالی جانے لگیں تو پوری فضا ان کی آوازوں سے گونج اٹھی جب ان کی چرمیں اکھاڑی جانے لگیں تو ہاتھیوں کی زنجیروں سے شور بلند ہوا.... جب چارہ کھلانے والوں نے ہاتھیوں کو آزاد کیا تو ان کی ٹریوں کی آواز سے پورا ماحول گونجنے لگا۔ چارے سے بھرے ہوئے چمڑے کے تھیلے ان کی پشت پر رکھے گئے جن کو بھوسے کے گچھوں نے گھس ڈالا تھا۔ نوکروں نے شامیانوں کو اور نمگیروں کو پینٹا نشروں کا اور خمیوں کی کھونٹوں کو چمڑے کے تھیلے میں جمع کر لیا گیا، غلہ کے گجھانوں نے غلے کو اکٹھا کر لیا اور بہت سے فیل بانوں نے مل کر ان کو پار کیا ملازموں کی رائٹس گاہوں میں پیالوں اور کھانا پکانے کے برتنوں کی کھنکھناہٹ کا شور تھا انھیں بھی سواروں کی مدد سے ہاتھیوں کی پشت پر رکھا گیا جب موٹی فاحشہ عورتوں کو زبردستی گھسیٹا جاتا تھا اور سپاہی ہنسنے لگتے تھے اور وہ بدشمت اپنے ہاتھوں اور پیروں سے مدافعت کرتی تھیں بہت سے طاقتور اور وحشی ہاتھی چنگاڑتے تھے جب ان کی پٹیاں کسی جاتی تھیں اور اس طرح ان کے اعضاء کی آزادی میں خلل آجاتا تھا.... جب بدے ان کی پٹوں پر رکھے جاتے تھے تو اونٹ پریشان ہو کر بلبلا تے تھے۔

شہزادوں کے فرستادہ خواجہ سرا اشراف کی سیویں کے پاس ان کی سواروں میں

ہاتے تھے ہاتھیوں کے جواہری انگہبان روانگی کے وقت کو سہول گئے تھے وہ اپنے ملازموں کو تلاش کر رہے تھے، بادشاہ کے مقربین کے شاندار گھوڑوں کو وہ سائیس لے جا رہے تھے جو اپنے آقاؤں کے اکرام سے مالا مال ہونگے تھے خوبصورت جنگ بانوں کی قطاریں اپنے جسموں کو اس رفیقِ مادے کے حلقے بنا کر آراستہ کر رہے تھے جس میں کانور ملا ہوا تھا فوج کے اعلیٰ افسروں کے گھوڑوں کے سازوں میں نکلیں مٹر کے تھیلے گھنٹیاں اور سیٹیاں بٹکی ہوئی تھیں جب سائیس گھوڑوں کی الجھی ہوئی لنگھول کو درست کر رہے تھے تو ان کے درمیان بندر بیٹھے ہوئے تھے اصل بل کے نگہبان گھوڑوں کے لیے صبح کا چارہ لا رہے تھے، گھاس کاٹنے والے کی آواز تیز سے تیز تر ہوتی جاتی تھی، جب نوجوان گھوڑے روانگی کے شور و غل میں انگڑائیاں لیتے تھے دولتیاں جھارتے تھے اور اپنے سوں کو زمین پر راتے تھے تو اصل بل میں ہنگام شروع ہو جاتا تھا، سازوں سے آراستہ گھوڑوں کے سوار جب پکارتے تھے تو لڑکیاں ان کے چہرے پر صندل لگانے کے لیے دوڑتی تھیں جب ہاتھی اور گھوڑے روانہ ہونگے تو قریب کے غریب لوگ بچے ہوئے دانوں کے انبار کو ٹھننے کے لیے پیچ گئے مہبت سے گدھے ایک ساتھ روانہ ہونگے ان پر کپڑوں کے بوجھ بار کیے گئے تھے بیلوں پر ایسے سامان لدے ہوئے تھے جو دفعتاً گر جاتے تھے مضبوط قسم کے سیل جنھیں پہلے روانہ کیا جاتا تھا مٹرک کے آس پاس آگئی ہوئی گھاس کی طرف متوجہ ہو کر کھینچے رہتے ”آگے آگے خاص ملازمین کے مطبخوں کو لے جایا جا رہا تھا، رسالوں کی برنائی پر حرم بڑا کر رہے تھے، جیسے ہی فوج نے اپنی مختصر قیام گاہیں چھوڑیں ان کے سینکڑوں دوست ان سے ملنے کے لیے نکل پڑے ہاتھی راہ کے چھپوں کو روندتے ہوئے نکل جاتے تھے اور لوگ باہر نکل آتے تھے اور ان کے نگہبانوں پر ڈھیلے پھیلتے تھے جو تماشائیوں سے کہتے تھے کہ ان کے حلوں کو دیکھیں۔ غریب لوگ اپنے برباد شدہ جھونپڑوں سے دھڑک رہے تھے جن بیلوں پر بد نصیب سودا گروں کے سامان لدے ہوتے وہ اس ہنگامے سے بھاگ جاتے تھے، دوڑنے والے اپنی روشنیوں سے ان ہاتھیل کے لیے راستہ بناتے جن پر حرم کی عورتیں سوار ہوتیں۔ اس پر سوار ان کتوں کو آواز دیتے جو ان کے پیچھے دوڑتے، تجربہ کار لوگ طویل القامت دھنگن، گھوڑوں کی تعریف

کرتے جو اپنی خوش رفتاری کی وجہ سے سفر کو مسرت بخش بنا دیتے، جنوب کے بد نصیب لوگ اپنے خچروں کو گالیاں دیتے پورا عالم گرد وغبار ہو جاتا۔

بادشاہ کا دربار ان سرداروں سے معمور ہوتا جو تھنوں پر سوار ہو کر ہر طرف سے آتے تھے ان کے فیل بان ایسی کمانیں لیے ہوتے تھے جو سونے کی پتیوں کی دھاریوں سے آراستہ تھیں، ہودج میں ان کے سائیس ان کی تلواریں لیے ہوئے بیٹھے ہوتے ان کے پان لانے والے مورچھلوں سے گلس رانی کرتے تھے عقب میں بیٹھے ہوئے سپاہی نیاموں میں بہت سے تیغ لیے ہوئے ہوتے تھے، ہاتھوں کے سانس خمیدہ بر جھیاں اور سنہرے تیر نکلے ہوئے ہوتے..... سرداروں کی رانیں اچھے نقش و نگار کے نشی کپڑوں سے ڈھکی ہوتی ہیں لیکن ان کی ٹانگوں پر کچھڑے لت پت بچاے ہوتے تھے ان کے چوتڑ جواہرات سے آراستہ ہوتے جو ان کے جسموں پر چمکتے تھے وہ چینی چار آئینہ پہنے ہوتے اور ان کے سینے پر ایسی صدری ہوتی تھی جس پر چمکتے ہوئے موتیوں کی قطاریاں ہوتیں.... اور ایسے خوبصورت رومال ہوتے جیسے طوطے کے بازو ذہین کا ہر گوشہ بہادریوں اور جنگ بازوں سے معمور ہوتا تھا جو اپنی جنبش کرتی ہوئی ڈھالوں اور بازو بندوں سے لیس ہر جلد جلد آگے بڑھتے، ہزاروں سرپٹ دوڑتے ہوئے ”گوج“ گھوڑوں کے ساندلوں میں لگے ہوئے سنہرے زیورات کی آواز سے آسمان گونج رہا تھا ہزاروں کی تعداد میں جو بڑے بڑے طبل بے تماشا بیٹھے جا رہے تھے ان کی کرخت آواز سے کان بہرے ہو گئے تھے، حاضری لی جاتی پیدل سپاہی منہ اوپر اٹھائے ہوئے روانگی کے منتظر تھے۔“

بان کے بعد اس طرح کے نشری رو مانس اکثر و بیشتر لکھے گئے نشر و نظم ملی ہوئی کہانیاں دیکھیں بھی لکھی گئیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی اس قدر اہمیت کی حامل نہیں ان میں سے ہمیشہ مستعار بلند آہنگ اور بے مزہ ہیں۔

ادب میں بیانیہ نشری دوسری شاخ اساطیر تھی جو ہمیں پہلے پہل پالی جانکوں میں نظر آتی ہے یہ دل خوش کن چھوٹی چھوٹی کہانیاں جن کے کردار بالعموم نعمت گو کرتے ہوئے حیوانی پرستار ہوتے ہیں، بہت سی باتوں میں قدیم یونان کی مقبولی عام اساطیر سے مشترک ہیں

اور اس سلسلہ میں متناثر ہونے کے سوال پر کچھ گفتگو جاری بھی رہی ہے۔ براہِ راست مستعار لینے والی بات تو قیاس میں نہیں آتی، حالانکہ یہ ممکن ہے کہ کچھ کہانیاں قدیم شرقِ اوسط کے مشترک سرچشے سے مستعار لی گئی ہوں، ان کہانیوں کی اصل جو بھی رہی ہو ہندوستان کے متداول عقائد و روایات نے مغرب کے ادب پر ضرور اثر ڈالا ہے، کیونکہ ہندوستانی اساطیر کا ایک مشہور ترین مجموعہ ”پنج تنتر“ چھٹی صدی عیسوی میں پہلوی زبان یا عہدِ وسطیٰ کی فارسی زبان میں ترجمہ ہوا، اس سے اس کا ترجمہ سریانی زبان میں کیا گیا اور پھر آٹھویں صدی عیسوی میں یہ عربی میں منتقل ہوا پھر اس کے ترجمے عبرانی، یونانی اور لاطینی زبانوں میں ہوئے اور اس طرح یہ پورے یورپ میں معروف ہو گیا، قدیم ترین انگریزی ترجمہ ”سرتھاس نارٹھ“ کا ہے جو دونی کا اخلاقی فلسفہ ”کے نام سے موسوم ہے۔ یہ نام اس اطالوی مترجم کے نام پر رکھا گیا ہے جس کے ترجمے کو نارٹھ نے استعمال کیا تھا، یہ ترجمہ سنہ ۱۵۰۰ء میں شائع ہوا اور ہندوستانی ادب کی قدیم ترین تصنیف تھی (جو بعد کے ترجموں کی وجہ سے بہت کچھ مسخ ہو چکی تھی) جو انگریزی میں شائع ہوئی یہ امر مسل ہے کہ فائنٹین کی اساطیریں ”پلیسے“ پر مبنی ہیں، کہا جاتا ہے کہ ہندوستانی مرد وانا لقب بہ ودیا اپنی نے اسی شکل میں ان کہانیوں کو بیان کیا اور وہ اسی شکل میں یورپ پہنچیں لافائنٹین کی اساطیروں ہی کی طرح ریٹاڈوی فاکس کی کہانیاں جو یورپ کے بیشتر حصوں کے عوامی ادب میں مقبول تھیں اور جن کو آخری شکل گوئٹے نے دی بہت حد تک اسی سرچشہ فضل کی منون ہیں، دوسری ہندوستانی کہانیاں جن میں بہت سی ”بڑبٹ کتھا“ کی ہیں مغرب کی طرف آگے بڑھیں الف بیلہ وینی کی بہت سی کہانیاں اور ان کا مرکزی خیال ہندوستان سے مستعار ہے ان میں چند وہ حیرت انگیز کرشمے بھی شامل ہیں جن سے سند باد جہازی کو دو چار ہونا پڑا۔

پنج تنتر (خمس) فکری اعتبار سے ایک ایسی کتاب ہے جو ”نیتی“ یا حکمتِ عملی سے متعلق ہدایات پر مشتمل ہے اور یہ کتاب بالخصوص بادشاہوں اور سیاست دانوں کیلئے لکھی گئی تھی چھوٹی جھوٹی کہانیاں اس میں شامل ہوتی ہیں جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ کس طرح بادشاہ اپنے لڑکوں کی شرانگیزی اور بیوقوفی سے نالاں ہے نتیجہ کے طور پر وہ انہیں ایک مرد وانا کے سپرد کر دیتا ہے جو چھ ماہ کے اندر سلسل کہانیاں سنا کر ان کی اصلاح کر دیتا ہے اس کتاب کے متعدد نسخے مختلف طول اور خصوصیت کے ہیں زیادہ تر یہ نشر میں ہیں لیکن ان میں حکیمانہ

اشعار بھی شامل ہیں ان نغموں میں مشہور ترین نسخہ نارائن کا "ہتو پدیش" (صحیح نسخہ ہدایت) ہے اس کو بارہویں صدی عیسوی میں بنگال میں مرتب کیا گیا، یہ کتاب سنسکرت کے طلباء کے لیے ابتدائی کتاب کی حیثیت رکھتی تھی اور آج بھی اس مقصد کو پورا کر رہی ہے۔ اسکول کے مقصد کے لیے کوئی کتاب اتنی بہتر نہیں لکھی گئی، مصنف اپنے مقصد کے پیش نظر مجبور تھا کہ ایسی پر تکلف اور قمع عبارتوں سے پرہیز کرے جو اس کے دھرم میں بیشرہ میں ادب پر غالب تھیں، اس نے بڑی پیاری اور بڑی بے تکلف زبان لکھی ہے اور بڑی قیمتی کے ساتھ ایسے حکیمانہ اشعار کو استعمال کیا جن کو ذہن میں محفوظ کیا جاسکتا ہے۔ اخلاقی اعتبار سے بہت سی کہانیاں مشکوک ہیں کیونکہ ان سے مصلحت اندیشی اور خود غرضی کی ہمت اخرائی ہوتی ہے ذکر ایشاورجے نفس کی، درج ذیل کہانیاں دوسری کہانیاں میں شامل ہیں۔

”یہ کہا جاتا ہے
جو شخص کسی خوش گفتار بد معاش کو
اپنے ہی جیسا سمجھتا ہے
اس کو بد معاش اسی طرح بے وقوف بتاتے ہیں۔
جس طرح وہ برہمن جس کو اپنی بکری سے محروم ہونا پڑا تھا۔
”یہ کیونکر ہوا؟“ بادشاہ نے دریافت کیا۔“

سیگھ ورن نے کہا ”گوتم کے محل میں ایک برہمن راگتا تھا جو اپنی قربانیوں (گیہوں) کے لیے مشہور تھا، ایک بار وہ ایک گاؤں گیا اور قربانی کے لیے اس نے ایک بکری خریدی اور جب وہ اس کو اپنے کاندھے پر لیے ہوئے گھر جا رہا تھا تو اس کو راستے میں تین بد معاش لے انھوں نے ایک دوسرے سے کہا اگر ہم کسی طرح سے یہ بکری حاصل کر لیں تو بڑی فخریج رہے گی چنانچہ وہ تینوں ایک ایک ”کروش“ کے فاصلہ پر ایک درخت کے نیچے کھڑے ہو گئے اب برہمن ادھر سے گزرا تو پہلے بد معاش نے کہا ”اے برہمن یہ تم اپنی بیٹی پر کت کیوں لیے جا رہے ہو؟“ برہمن نے جواب دیا ”یہ کتا انھیں ہے، یہ قربان کے لیے بکری ہے۔“

پھر دوسرے بد معاش نے بھی یہی بات برہمن سے کہی، اس بار اس برہمن نے بکری کو زمین پر رکھ دیا اور اس کو غور سے دیکھا اور پھر اس کو اپنے کاندھے پر رکھ لیا اور واپس چلا گیا۔

لیکن کشکش میں مبتلا ہو گیا تھا کیونکہ بد قماش لوگوں کی باتیں اچھے انسانوں کے ذہن کو بھی کشکش میں مبتلا کر دیتی ہیں اگر وہ ان پر بھروسہ کر لیتا ہے تو بھی اچھے کانوں والے لوٹ کی موت مرتا ہے۔

یہ کیوں کر ہوا؟ بادشاہ نے دریافت کیا۔

اس نے کہا، ایک جنگل میں مدد و کست نامی ایک شیر برہنہ تھا اس کے تین نوکر تھے ایک کو ایک چٹا اور شخال ایک مضر یہ تین گھوم رہے تھے، ایک اونٹ دکھائی دیا، انھوں نے پوچھا وہ کہاں سے آ رہا ہے اور کیا وہ اپنے قافلے سے بچ گیا ہے؟ اس نے ان سے اپنا قصہ بیان کیا یہ تینوں اس کو واپس لے گئے اور شیر کے سپرد کیا اس نے اس کو آزاد کر دیا اور اس کی حفاظت کا وعدہ کیا اور اس کا نام اچھے کانوں والا پڑ گیا۔

کچھ دنوں بعد شیر بیمار پڑ گیا۔ موبلا: حار بارش ہونے لگی اور غذائے ہونے کی وجہ سے یہ سب بہت پریشان تھے، چنانچہ انھوں نے ایک میٹھی کچھ اس طرح کا مشورہ کیا کہ اس کا قتلوت کو مار ڈالے، انھوں نے آپس میں کہا، یہ کاتھوں کا کھانے والا ہمارے کس کام کا ہے؟ جیتے نے کہا ہم یہ کیسے کر سکتے ہیں جب ہمارے آقا نے اس کی حفاظت کا وعدہ کیا ہے۔ اور اس کو موردِ الطاف گردانا ہے۔

کوڑے نے جواب دیا، ایسے وقت میں جب ہمارا آقا صرف استخوان و پوست رہ گیا ہے وہ گناہ کرنے میں پس و پیش نہیں کرے گا کیونکہ:

ایک فاقہ زدہ عورت اپنے بچے کو چھوڑ دے گی

ایک فاقہ زدہ سانپ اپنے انڈوں کو کھا جائے گا

ایک بھوکا آدمی کو کسی بُرائی نہیں کرے گا؟

کمزور ہمیشہ بے رحم ہوتے ہیں

اور مزید برآں:

شرابی، ضعیف، سفل، پاگل

درماندہ، مغلوب، انضیب فاقہ زدہ

حرصیں، خوف زدہ، جلد باز

یا عاشق کسی بھی صبح کام نہیں کرتا۔

اس طرح غور و خوض کرنے کے بعد وہ سب شیر کے پاس گئے، شیر نے پوچھا کیا تمہیں کھانے کو کچھ ملا؟ انہوں نے جواب دیا، ہم نے اپنے طور پر سہر کو شش کر لی لیکن ہمیں کوئی چیز نہ ملی، شیر نے جواب دیا اچھا تو پھر اب ہم کیسے زندہ رہیں گے؟ کوٹے نے کہا، والا جاہ! اگر ہم کو ہماری فطری غذا نہیں ملتی تو ہم سب یقینی طور پر مرجائیں گے شیر نے پوچھا ہماری فطری غذا کیا ہے؟ کوٹے نے شیر کے کان میں سرگوشی کی اچھے کانوں والا۔

”شیر نے زمین کو چھوا اور خوف سے کانوں پر ہاتھ رکھ لیا، اور کہا، میں نے اس کی حفاظت کی قسم کھائی ہے اور میں اسے پورا کرنا ہے ہم اس کو کیسے کھا سکتے ہیں؟ کیونکہ نہ زمین کے عطیات نہ سونے کے عطیات

نہ مویشیوں کے عطیات اور نہ غذا کے عطیات
عظیم ترین کہے جاتے ہیں۔

تمام عطیات میں عظیم ترین حفاظت کا عطیہ ہے

مزید برآں،

گھوڑے کی قربانی کی خیر

تمام خواہشات کی تکمیل

اس انسان کو حاصل ہوتی ہے

جو پناہ گزینوں کو پناہ دیتا ہے

کوٹے نے کہا:

”صحیح فرمایا، ہمارے آقا! اسے مارنا نہیں چاہیے لیکن کوئی سبب نہیں ہے کہ ہم اس

طرح کے حالات پیدا نہ کر سکیں کہ جن کے تحت وہ خود ہی رضا کارانہ طور پر اپنے آپ کو پیش کر دے“

اس بات پر شیر خاموش رہا چنانچہ جب ایک مناسب موقع آیا تو کوٹے کو یہ بیان مل گیا کہ وہ

ان سب کو شیر کے حضور میں لائے، اس نے کہا، ”والا جاہ! ہم جتنی بھی کوشش کریں ہمیں

غذا انہیں مل سکتی، عالی جاہ! فائدہ کرتے کرتے ہم کمزور ہو گئے ہیں کس لیے میں اپنا گوشت

پیش کرتا ہوں، کیونکہ:

ساری رعایا اپنے آقا پر بھروسہ کرتی ہے

صرف انہیں درختوں میں پھل آتے ہیں جن کی جڑ مضبوط ہوتی ہے۔

اور جب بادشاہ مضبوط ہوتا ہے
 تو لوگوں کو عیش و آرام میسر ہوتا ہے
 شیر نے کہا: ”میں ایسا کرنے کے مقابلے میں موت کو ترجیح دیتا ہوں؟“
 پھر شغال نے بھی یہی پیش کش کی، شیر نے جواب دیا:
 ”نہیں“

پھر چلتا بولا، اس نے کہا، ”عال جاہ! میرے جسم کو اپنی غذا بنائیں،“
 شیر نے جواب دیا: ”اس طرح کی باتیں درست نہیں۔“
 آخر کار اچھے کانوں والے نے پُر اعتماد انداز میں اسی طرح اپنے آپ کو پیش کیا اور اس کی
 پیش کش کے مطابق شیر نے اس کا پیٹ پھاڑ دیا اور وہ سب اس کو کھا گئے۔
 اور اسی لیے میں کہتا ہوں:

”بد معاشوں کی باتیں اچھے انسان کے ذہن کو بھی کشمکش میں مبتلا کر دیتی
 ہیں اگر وہ ان پر بھروسہ کرتا ہے تو اچھے کانوں والے کی موت مرتا ہے۔“
 اسی دوران برہمن تیسرے بد معاش سے ملا، جس نے اُسی انداز میں اس سے
 باتیں کیں۔ اس مرتبہ اس نے فیصلہ کر دیا کہ اس کے حواس ٹھیک نہیں ہیں چنانچہ اس نے
 بکری کو چھوڑ دیا، استنمان کیا اور گھر روانہ ہو گیا۔
 دوسری طرف ان بد معاشوں نے بکری کو لیا اور اس کو چٹ کر گئے۔

اور اس لیے میں کہتا ہوں:
 ”جو شخص کسی خوش گفتار بد معاش کو
 اپنے ہی جیسا سمجھتا ہے
 اس کو بد معاش اسی طرح بیوقوف بناتے ہیں
 جس طرح وہ برہمن جس کو اپنی بکری سے محروم ہونا پڑا۔

پالی ادب

سنسکرت کے مقابلے میں پالی زبان عام انسانوں کی بول چال سے زیادہ قریب تھی اور اس کا اسلوب بالعموم سادہ تر تھا لیکن اگرچہ ان میں بہت سے خوبصورت اقتباسات ملتے ہیں لیکن پالی مصنفت میں نثریت اور تکرار بہت زیادہ ہے، وہی گیسے پٹے فقرے اور بیانات اکثر بہت طویل ایک اکثادینے والی یکسانیت کے ساتھ بار بار آتے ہیں جن پر اس صورت میں قابو حاصل کیا جاسکتا ہے کہ ان میں سختی سے قطع چرید کی جائے لیکن پالی مصنف کے بیانہ حصے اکثر بڑی خصوصیت کے حامل ہوتے ہیں، ہم یہاں مثال کے طور پر مختصراً مہاتما بدھ کی ہجرتِ عظیم کے واقعہ کو نقل کرتے ہیں جو اپنے اندر بہت شدید ڈرامائی صورت رکھتا ہے۔

”پھر دلیتاؤں کی مجبوریوں کی طرح ہر قسم کے زیروں سے آراستہ قصہ و سرود کے فن میں اچھی طرح تربیت یافتہ خوبصورت عورتوں نے اپنے فن کا مظاہر کیا لیکن بدھ کو رقص سے کوئی لگاؤ نہ تھا اور تھوڑی دیر کے لیے ان پر خند غالب آگئی، ان محدثوں نے سوچا جس کے لیے ہم نے رقص کیا اور گایا وہ تو سو گیا ہے۔ ہم اپنے آپ کو حریکیں رحمت دیں انھوں نے اپنے آواز و رقص و سرود کو رکھ دیا اور لیٹ گئیں، خوشبودار تیل کے چراغ جلے رہے۔“

بودھی ستوپیدار مہا اور اپنی مسند پر پانی مار کر بیٹھ گیا، اُس نے دیکھا کہ عورتیں اپنے آواز و موسیقی کو الگ رکھ کر سو گئی ہیں۔ کچھ کے منہ سے پانی بہ رہا ہے کچھ بیسنے میں شرابھرتی ہیں، کچھ کے دانت زند میں کڑکاتے تھے۔ کچھ خزانے لے رہی تھیں، کچھ کے لباس اس طرح بے ترتیب ہو گئے تھے کہ ان کے مخصوص اعضا خیرت آگئیں طور پر دکائی دے رہے تھے۔ جب اُس نے ان کو اپنی اس بے ترتیبی کے عالم میں دیکھا تو وہ نفس پروری کی زندگی سے اور کچھ زیادہ تاسہو گیا و بڑا کمرہ جو اندر کے آسانی قصہ کی طرح سما جوا تھا، اس کو مقتل نظر آنے لگا جس میں لاشیں بڑی ہوئی تھیں زندگی ایک جلتے ہوئے گھر کی طرح بے نبات معلوم ہونے لگی تمام چیزیں کٹی فصول ہیں، یہ تمام چیزیں کتنی مصیبت مند ہیں، وہ چیخ بڑا افسانہ

کی زندگی اختیار کرنے کے لیے اور بھی زیادہ ثابت قدم ہو گیا۔ آج میں ہجرتِ غیر پر عمل کر رہا ہوں گا، اس نے سوچا اور وہ اپنے بستر سے اٹھا اور دروازے تک گیا۔

وہاں چند دلیز پر سہ کے لیٹا ہوا تھا، اس نے کہا: آج میں اپنی ہجرتِ غیر کے ارادے پر عمل کر رہا ہوں گا، میرا گھر ایتنا رکرو.....! جب اس نے چھتہ کو روانہ کر دیا تو اس نے سوچا میں اپنے بچے کو دیکھوں گا، چنانچہ وہ رابل کی ماں کی خواجگاہیں گیا اور اس کے دروازے کو کھولا، اندرونی کمرے میں خوشبو دار تیل کا ایک چھوٹا سا چراغ جل رہا تھا۔ رابل کی ماں اپنے بچوں سے مورستہ پر سو رہی تھی اس کے بازو پر بچے کا سر رکھا ہوا تھا، بوڑھی ستونے پنا ایک پیر دلیز پر رکھا اور ان کو غور سے دیکھا رہا اس نے سوچا اگر میں اس کے ہاتھ کو ہلاتا ہوں اندر بچے کو جھٹکا ہوں تو رانی جاگ جائیگی اندر بچہ میں دبا سکوں گا، جب وہ ہوا جلاں گاس داپس آؤں اور اپنے بچے کی کمرنگ اور سیر اس نے محل کو چھوڑ دیا۔

پالی نثر کی مثال کے طور پر جاسکوں میں سے ایک کہانی دی جاتی ہے یہ کہانی عورتوں کی کمزوری اور بے وفائی سے متعلق ہے اس کی کوئی مذہبی قدوقیمت نہیں ہے۔ اور اس کی اصل بالکل غیر مذہبی ہے لیکن ہم اس کا مدبست بنا دیتے ہیں تاکہ قاری یہ بات سمجھ لے کہ کس طرح ایک فضول موضوع کو مذہبی مقاصد کے لیے استعمال کیا گیا ہے یہ کہانی اس مجموعہ کے جامع اور بے مزہ اسلوب بیان کی اور کثرت و کمزوری کی ان کہانیوں کی ترجمان ہے جو آج کے زمانے کے مقابلے میں اس دور میں کیوں زیادہ مقبول تھیں قاری کی نگاہ میں قرار بات آجائے گی کہ اس میں جو اشعار ہیں وہی اصل حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے ارد گرد کھلی جی گئی ہے اس اشعار کی شرح کی حیثیت رکھتی ہے۔

”آقا اس زمانے میں جیٹ کے گنی میں مگر تے تھے انہوں نے یہ قصہ ایک راہب بھائی کی شکست خوردگی کے سلسلے میں بیان کیا۔ آقا نے اس سے پوچھا کہ کیا وہ دنیا میں دوبارہ واپس آنا چاہتا ہے اور یہ کہ اسے احکامات حاصل کرنے کا احساس ہے اس راہب نے جواب دیا یہ سب کچھ عورتوں کی مکر و جھڑپ ہے؟“ آقا نے کہا: بھائی یہ ناگہی ہے کہ تم عورتوں سے اپنی حفاظت کر سکو پُرانے زمانے کے مردانہ دانا بھی ان سے اپنا تحفظ نہ کر سکے، اس وقت بھی جب وہ پُرنوں کی تعلیم

میں رہتے تھے اور جب اس راہب بھائی نے زور دیا تو آقا نے یہ پرائی کہانی سُنانی،
 پچھلے زمانے میں راجہ تب بنارس پر حکومت کرتا تھا، اس کی ایک ملکہ اسی تھی جس کا نام
 سوسندی تھا جو بے پناہ محسن کی مالک تھی اس زمانہ میں بودھی ستوا ایک سرن کی شکل
 میں پیدا ہوا تھا، اس زمانہ میں سانپوں کا ایک جزیرہ تھا جس کو سٹرم کہتے تھے اس
 جزیرہ میں بودھی ستو ”سرنوں“ کے محل میں رہتا تھا۔

”ایک دن وہ انسان کے بھیس میں بنارس گئے اور راجہ تب کے ساتھ جوا کھیلایا
 حاضرین نے دیکھا کہ وہ کتنا خوب رو ہے اور انھوں نے سوسندی سے کہا کہ ایک
 خوبصورت آدمی راجہ کے ساتھ جوا کھیل رہا تھا اس کے دل میں اس آدمی کو
 دیکھنے کی خواہش پیدا ہوئی، چنانچہ ایک روز اس نے اپنے زیورات زیب تن کیے
 اور تمارخانہ میں آئی جہاں اس نے اپنی کینزوں کے جھرمٹ میں کھڑے ہو کر اس کو
 بغور دیکھا پھر اس آدمی نے بھی ملکہ کو دیکھا، دونوں ایک دوسرے کی محبت میں مبتلا
 ہو گئے سپرنوں کے راجہ نے شہر میں ایک سحر آفریں ہوا چلائی اور ہر شخص شاہی محل
 سے باہر نکل آیا مبادیہ محل گر پڑے، اپنی ساحرانہ قوت کا استعمال کر کے اس نے
 ہر طرف تیرگی پھیلا دی ملکہ کو پکڑا اور سانپوں کے جزیرے میں اپنے محل کو اڑا کر
 چلا آیا۔“

کوئی نہیں جانتا تھا سوسندی کہاں گئی؟ سرن نے اس سے دارِ عیشِ محمی
 اور پھر راجہ کے ساتھ جوا کھیلنے کے لیے واپس آگیا، راجہ کا ایک گویا سگ نامی تھا
 یہ نہ جانتے ہوئے کہ ملکہ کے ساتھ کیا حادثہ پیش آیا، اس نے اس گویے سے کہا،
 ”جاؤ اور بحر میں تلاش کرو کہ ملکہ کہاں چلی گئی ہے؟“ چنانچہ اس نے اخراجات
 سفر لیے اور مصافحات سے آغاز کرتا ہوا روانہ ہوا۔ اس نے ہر جگہ تلاش کیا
 یہاں تک کہ وہ ہر گھر میں پہنچا، میٹک اسی وقت برگھو کچھ کے کچھ تاجر بندر بنیہ
 جہاز سونے کی سمر زمین (ربما) کے لیے روانہ ہونے والے تھے وہ ان کے پاس
 گیا اور کہا ”میں ایک گویا ہوں اگر تم لوگ میرا کرایہ دو اور مجھے اپنے ساتھ لے چلو
 تو میں تمہیں گانا سُناؤں گا“ وہ لوگ راضی ہو گئے، اس کو وہ لوگ جہاز
 پر لے گئے اور جہاز کا بادبان کھول دیا۔

جب جہاز خوب اچھی طرح سے چلنے لگا تو انہوں نے اس کو بلایا اور گانا گانے کے لیے کہا۔ اس نے کہا، میں بخوشی تم کو گانا سناؤں گا لیکن اگر میں نے گانا سنایا تو مچھلیاں پانی کے باہر نکل آئیں گی اور تمہارے جہاز کو چور چور کر ڈالیں گی انہوں نے کہا جب محض ایک آدمی گانا ہے تو مچھلیاں مغلوب العبادات نہیں ہوتیں، تم شروع کرو۔ سگت نے جواب دیا پھر اگر کوئی حادثہ واقع ہو جائے تو مجھ پر الزام نہ رکھنا یہ کہہ کر اس نے ستار بجانا شروع کر دیا اور موسیقی کا آغاز کر دیا، تار اور اس کی آواز دونوں بالکل ہم آہنگ تھے۔ مچھلیوں نے یہ آواز سنی اور تیش میں اچھلیں پھر ایک عفریت (دریائی مگر) سمندر سے باہر اچھلا، جہاز پر گرا اور اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا، سگت ایک تختہ پر پڑا رہا اور ہوا نے اس کو سانپوں کے جزیرے تک پہنچا دیا، اور وہ سپرنوں کے راجہ کے محل کے قریب ایک برگد کے درخت کے نیچے اتر پڑا۔

اس وقت سپرنوں کا راجہ بوجھا کھیلے گیا ہوا تھا اس لیے رانی سو سندی محل کے نیچے آگئی تھی اور ساحل پر پہل رہی تھی، اس نے دیکھا اور سگت گویے کو پہچان لیا اور اس سے پوچھا وہ یہاں کیسے آیا؟ اس نے اپنا تمام ماجرا بیان کیا، رانی نے اس سے کہا کہ وہ پریشان نہ ہو اس کو تسکین دی اس کو اپنے بازوؤں میں دبوچا اور اس کو اپنے محل میں لے گئی جہاں اس نے اس کو ایک مسند پر بٹھایا۔ جب اس کی تھکن دور ہو گئی اور وہ روتا رہا تو اس نے اس کو عمدہ قسم کا کھانا کھلایا۔ خوشبودار پانی سے اس کو غسل کرایا اس کو اچھے کپڑے پہنائے اور اس کو خوبصورت خوشبودار پھولوں سے آراستہ کیا اور پھر اس کو اس عمدہ مسند پر سلایا، اس طرح وہ اس کی خبر گیری کرتی رہی اور جب سپرنوں کا راجہ واپس آتا تو وہ اس کو چھپا دیتی تھی پھر جیسے ہی وہ چلا جاتا تھا وہ اس کے ساتھ داد و عیش دیتی تھی۔

جب ایک ماہ اور نصف ماہ گزر گیا، بنارس کے تاجر ایندھن اور پانی کی تلاش میں اس برگد کے درخت کے نیچے اس جزیرے پر اتر آئے وہ ان کے جہاز پر سوار ہو گیا اور بنارس واپس چلا گیا، اس نے راجہ کو بوجھا کھیلے ہوئے دیکھا تب

اس نے اپنا ستارا اٹھایا اور موسیقی کی دھن بنا کر پہلا بندہ لگایا:
 ”وہاں قبر کے درختوں کی خوشبو
 شہر انگیز سند کی آواز کے ساتھ پھیلتی ہے
 لیکن سوسن دی میت دود ہے
 اے تب، خواہشات مجھے پریشان کرتی ہیں“

جب اس نے یہ سنا تو سپرن نے دوسرا بند لگایا:
 ”تم نے سند کو کیونکر عبور کیا؟
 تم نے سرم کو کیسے دیکھا؟
 اے سنگت یہ کیونکر ہوا؟
 کہ تمہاری اور اس کی ملاقات ہوئی؟
 پھر سنگت نے یہ تین بند لگائے۔
 ”بھر کو کچھ سے کچھ تاجر دولت کی
 تلاش میں جہاز سے روانہ ہوئے
 ایک عفریت نے ان کے جہاز کو توڑ ڈالا
 میں ایک تختہ پر بیٹا رہا“

اپنی نرم و نازک آغوش میں
 جو ہمیشہ مندل کی خوشبو سی رہتی ہے
 اس نرم دل قانون نے مجھے سہارا دیا
 جیسے ایک ماں اپنے بچے کے ساتھ کرتی ہے

”اے راجہ تب یہ آپ کو معلوم ہونا چاہیے
 کہ اس نگار خوش چشم نے مجھے
 اپنے ہاتھوں سے کھانا کھلایا

پانی پلایا اور کپڑے اور بستر دیے۔

جس وقت گویا یہ سب کچھ گوارا تھا سپرنہ بہت زیادہ لولہ و مست تھا اس نے سوچا اگرچہ میں سپرنوں کے محل میں رہتا تھا لیکن میں اس کو روک نہ سکا اس سے زیادہ وحشتناک بات میرے لیے کیا ہوگی، چنانچہ وہ اس کو وہاں لایا، راجہ کے سپرد کیا اور وہیں چلا گیا اور پھر وہ کسی وطن نہ آیا۔

جب یہ قصہ ختم ہو گیا تو آکٹانے چار اعلیٰ صدائقوں کا اعلان کیا اور جنہوں کو پیمانہ دیا۔
آنند بنارس کا راجہ تھا اور میں سپرنوں کا راجہ تھا۔

پالی شاعری کی مثال کے طور پر ہم معزز راہیل اور راہیلا کے قلم سے (میر کا تھا اور تھری کا تھا) سے کچھ اشعار پیش کرتے ہیں، یہ نظمیں کلاک مجموعہ ہے جس کو بلاشبہ غلط طور پر مہاتما بدھ کے ان عظیم مریدوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جو اس نظام کے ابتدائی دور سے متعلق تھے، دیواری سنسکرت ادب کے مقابلہ میں ان کا اسلوب بیان سادہ تر ہے اور مقبول عام نفوس کے شریک کی جانب نشاندہی کرتا ہے، پہلا سب پای کی طرف منسوب ہے جو ویشالی کی خوبصورت دیواری رقصہ تھی اور جو ایک بدھی راہیہ ہو گئی تھی۔

شبہ کی کھی کی طرح سیاہ اور چمکتا ہوا اور پرشکن میا بال تھا
لیکن اب ضیفی میں سن یا چال کے بنے ہوئے کپڑے کی مانند ہو گیا ہے
چچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

میرا چھوٹوں سے بہا ہوا بال بھی یعنی خوشبو سے بھرے ہوئے ڈبے کی مانند تھا
لیکن اب ضیفی میں اس میں خرگوش کے چمڑے کی بدبو آتی ہے۔
چچے انسان کا قول کسی جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

ایک زمانے میں میری بیویں خوبصورت تھیں وہ اساطیر ہوتا تھا کہ لوگ کسی بھانجے یا
لیکن اب ضیفی میں ان پر شکنیں پڑ چکی ہیں
چچے انسان کا قول کسی جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

اپنی سیاہ اور لمبی پلکیوں کے ساتھ میری ہیرے کی آنکھیں روشن اور چمکتی ہوئی تھیں
لیکن اب ضعیفی میں وہ مضمحل ہو گئی ہیں اور دھندلا گئی ہیں
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

میری آواز جگلوں کے کچ میں پرواز کرتی ہوئی کوئل کی آواز کی طرح سہیلی تھی
لیکن اب ضعیفی میں وہ شکستہ ہو گئی ہے اور اس میں لکنت پیدا ہو گئی ہے
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا....

ایک زمانے میں میرے ہاتھ نرم و نازک تھے اور جواہرات اور سونے سے چمکتے رہتے تھے
لیکن اب ضعیفی میں وہ جڑوں کی طرح خمیدہ ہو جاتے ہیں
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

ایک زمانے میں میرا جسم چمکتے ہوئے سونے کی طرح خوبصورت تھا
لیکن اب ضعیفی میں اس کے اوپر چھوٹی چھوٹی جھریاں پڑ گئی ہیں
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

ایک زمانے میں میرے دونوں پیراتے نرم تھے گویا ان میں مغل بھردی گئی ہو
لیکن اب ضعیفی میں وہ پھٹ چکے ہیں اور سوکھ گئے ہیں
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا.....

میرا جسم ایک زمانے میں تروتازہ تھا، اب وہ تھکا ہارا اور لرزاں ہے
بہت سی بیماریوں کا مسکن بن چکا ہے ایک ایسے پرانے مکان کی طرح ہو گیا ہے جس کی
قلبی چھوٹ رہی ہو
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا۔

کسی بھی ہندوستانی نظم میں فطرت سے اتنی گہری محبت کا اظہار نہیں ملتا جتنا کہ ان اشعار میں جس کو پانچویں صدی قبل مسیح کے مقدس راہبوں کی جانب منسوب کیا جاتا ہے:

• جب آسمان میں بادلوں کا طبل بجتا ہے
اور طیور کی پرواز کی ساری راہیں بارش سے معمور ہو جاتی ہیں
راہب پہاڑوں میں وجد و حال کے عالم میں بیٹھا رہتا ہے
اس کے لیے اس سے بڑھ کر دوسری کوئی مسرت نہیں ہے

جب دریا پھولوں سے ڈھلکے ہوئے ہوتے ہیں
اور مختلف رنگ کی جڑی بوٹیوں کی خوبصورتی سے آراستہ ہو جاتے ہیں
نیک نفس راہب وجد و حال کے عالم میں ساحل پر بیٹھا رہتا ہے
اس کے لیے اس سے بڑھ کر دوسری کوئی مسرت نہیں

جب رات میں موسلا دھار بارش ہوتی ہے
اور ہاتھی دُور کے جنگلوں میں چنگھاڑتے ہیں
راہب پہاڑیوں میں وجد و حال کے عالم میں بیٹھا رہتا ہے
اور اس کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی دوسری مسرت نہیں

جب سارس اپنے شفاف زرد رنگ کے بازوؤں کے ساتھ
سیاہ بادلوں کے خون کی وجہ سے اڑتا ہے
تاکہ وہ کوئی پناہ گاہ تلاش کرے اور جب اس کو کوئی پناہ نہیں ملتی
تو اس وقت دریائے اُبکرنی مجھے مسرت عطا کرتی ہے۔

کون محبت نہیں کرے گا
ان گلابی گلابی سیب کے درختوں سے
جو دونوں کناروں پر خوبصورتی کے ساتھ

اس عظیم مدار کے قبل میں استاد وہ ہیں؛

سار سول کے جھنڈے خوف سے آزاد ہو کر
 میتھک اب دھیرے دھیرے بول رہے ہیں
 یہ پہاڑیوں اور چٹانوں کو چھوڑنے کا کوئی وقت نہیں
 دریا بے آبگری محض، خوبصورت اور خوشگوار ہے۔

پالیسیا نیر شاعری کی مثال کے طور پر ہم نکلا کے تذکرہ "مہا دس" سے ایک جوش انگیز
 بند نقل کرتے ہیں جس میں سنہالی قومی ہیرو راجہ دتھ لاسنی (۱۶۱۱ء-۱۶۷۷ء قبل مسیح) اپنے محبوب
 ہاتھی کٹھن کی مدد سے ہل چل آدھ الار کے دارالسلطنت ورجت نگر کو فتح کرتے ہیں:

شہر کے چاروں طرف تین خندقیں تھیں
 اور اس کو ایک اونچی دیوار سے محصور کیا گیا تھا
 دروازہ لوہے سے مڑھا ہوا تھا
 جس کو توڑنا دشمنوں کے لیے مشکل تھا

ہاتھی اپنے گھٹنوں کے بل جھکا
 اور اپنے دانتوں سے
 خشت و سنگ اور اینٹوں کو ادھیرا ہوا
 فوادی دروازے پر چلا اور ہوا

تال فوس نگر لقی کے منارے سے
 ہر طرح کی جیسز پینک رہی تھیں
 سُرخ سُرخ گرم لوہے کے گولے
 لہر رتوں میں بھرے ہوئے پگھلے ہوئے تار کول

بُھول چکے تھے ہوا یہ تار کیل
 کندل کی ٹیڑھی پر ترا
 وہ دند کی تکلیف کی وجہ سے بھاگا
 اور پانی کے ایک تالاب میں کود پڑا

یہ کوئی جامِ شراب نہیں ہے
 گو تبصر نے تیغ کر کہا
 جاؤ اور فولادی دروازے کو توڑو
 توڑ کر دروازے کو گرا دو

اس کے غرور میں بہترین ہاتھیوں نے
 ہمت کی اور جنگھاڑنا شروع کر دیا
 وہ پانی میں سے اوپر ابھرا
 اور کنارے پر ثابت قدمی کے ساتھ کھڑا ہو گیا

ہاتھیوں کے معارج نے اس تار کو لکڑی
 دھویا اور مرہم لگایا
 راجہ باگھی پر سوار ہوا
 اور اس کے ابروؤں پر اپنا ہاتھ پھیرا

پیارے کندل میں پورے لٹکا کا
 تجھے آقا بناؤں گا
 اُس نے کہا اور وہ دند خوش ہو گیا
 اور پھر اس کو بہترین چارہ دیا گیا

اس کو ایک کپڑے سے ڈھک دیا گیا
اور اس کو اچھی طرح سے
رات بتوں کی بھینس کی کھال لی

اس زرد بکتر پر ایک اور کھال
تیل میں ڈبو کر رکھی گئی
تب رعد کی طرح کڑکٹا ہوا
وہ آیا خوف سے بالکل بے نیاز ہو کر

اس نے اپنے دانت دروازے میں دھنسا دیے
اپنے پیر سے اس نے دہلیز کو دبایا
اور پھر دروازہ اور سردی
آواز کے ساتھ ٹوٹ کر زمین پر گر رہے

پراکرت ادب

جنگ کی قلت کی سبب جینیوں کے پراکرت صحائف کا مختصر ذکر کیا جاتا ہے ان میں سے مثالیں
پیش کی جا چکی ہیں عام طور پر ان کی کوئی بھی ادبی قدر و قیمت نہیں ہے، چین مذہب کی طرح
وہ بھی خشک ہیں اور پالی صحائف کی طرح مگر بڑی حد تک ان میں تذکرہ و بیان کی طویل تنکرا پائی
جاتی ہے۔ جن سے ممکن ہے کہ حافظہ کو مدد ملتی ہو مین جو موجودہ قاری کو اکتا دیتی ہیں۔ نیز تھنکروں
مقدس راہبوں طاقتور راجاؤں، دولت مند تاجروں اور فارغ البال شہروں وغیرہ کے طویل
تذکرے بعینہ ایک الفاظ میں بار بار سہوتے ہیں اور ان میں ایک غیر وجدانی خشکی پیدا کر دیتے
ہیں، پالی صحائف کے مقابلہ میں ان کا اسلوب زیادہ پر تکلف ہے اور درباری سنسکرت اسلوب
سے قریب تر۔

جینیوں کی شاعری ان کی نشر سے بہتر ہے اس سلسلہ میں ہم ایک نظم کا حوالہ دیے بغیر نہیں

رہ سکتے جو قدیم ہندوستانی ادب میں ننک ترین چیز ہے اور جو خوبی قسمت سے کسی نہ کسی طرح جین صحیفہ "سو تر کتر نامک" کے سادہ و خشک صفحات میں داخل ہو گئی، اس کا مقصد ان راہبوں کو متنبہ کرنا ہے جو بیچھے کی طرف لوٹنے کی کوشش کرتے ہیں اور ہندوستانی شادی کے ایک رُخ پر بڑی غیر متنوع روشنی ڈالتی ہے، یہ ترجمہ ذرا کچھ آزاد ہے، لیکن ہم نے کوشش کی ہے کہ اصل نظم کا مقامی اسلوب کچھ نہ کچھ قائم رہے :

"ایک مجر دراہب کو چاہیے کہ وہ محبت میں مبتلا نہ ہو
اور اگرچہ وہ عیش و نشاط کی خواہش رکھتا ہے لیکن اسے اپنے کو قابو میں رکھنا چاہیے
کیونکہ یہ ایسی سستریں ہیں
جن سے کوئی راہب لطف اندوز نہیں ہوتا۔

اگر کوئی راہب اپنے معابدوں کی خلاف ورزی کرتا ہے
اور کسی عورت کا مفتوں ہو جاتا ہے
تو وہ اسے سب و شتم کرتی ہے اور اپنے پاؤں اس کی طرف بلند کرتی ہے
اور اس کے سر پر دولتی جھاڑتی ہے

راہب اگر تم میرے ساتھ
شوہر اور بیوی کی طرح نہیں رہو گے
تو میں اپنے بالوں کو ترشوا دوں گی اور راہب بن جاؤں گی
کیونکہ تم بغیر میرے نہیں رہو گے

لیکن جب وہ اس کو اپنے بیخوں میں جکڑ لیتی ہے
تو پھر اس کو سارے خانگی امور اور کام انجام دینے پر تے ہیں
چا تو لاؤ تاکہ میں اس پہل کو کاٹوں
میرے لیے کچھ تازہ پہل لاؤ

ہمیں سبزی اُبانے اور شام کے لیے
 آگ کی ضرورت ہے
 اب میرے پیروں پر نقش و نگار بناؤ
 آؤ اور میری پیٹھ پر مالش کرو

میرا موم روشن لاؤ
 'ذرا میری چھتری اور پاپوش لانا،
 'اس بند کو کاٹنے کے لیے مجھے چاقو کی ضرورت ہے،
 'میری قبائے آؤ اور اس کو نیلے رنگ میں رنگو لاؤ،

'ذرا میرا مونچہ اور کنگھی لاؤ،
 'میرے بال باندھنے کے لیے ایک فیتہ تو لاؤ،
 'ذرا میرا آئینہ تو اٹھا دینا،
 'میری مسواک میرے قریب رکھ دو،

وہ برتن وہ باجا اور وہ چنری گیندا اٹھا لاؤ
 تاکہ ہمارا چھوٹا بچہ ان سے کھیلے
 اے راہب! بارش کا زمانہ آ رہا ہے
 گہر کی چھت کی مرمت کر لو اور غلہ کے ذخیرے کو دیکھ لو

دُہری نشست والی مسند اور میری کھڑاؤں
 اٹھا لاؤ تاکہ میں ٹپلنے جاؤں
 اس طرح حاملہ عورتیں اپنے شوہروں پر حکومت کرتی ہیں
 گویا کہ وہ ان کے خانگی ملازم ہوں

جب ان کی محنتوں کے انعام کے طور پر سچہ پیدا ہوتا ہے
تو وہ بچے کو باپ کے سپرد کر دیتی ہے
کبھی کبھی بچوں کے باپ ان کے
بوجھ سے اونٹوں کی طرح لڑکھڑانے لگتے ہیں

وہ رات کو دایہ کی طرح اٹھتے ہیں
تاکہ چنچتے ہوئے بچے کو سلا سلائیں
اور اگرچہ انہیں اس سے شرمندگی ہوتی ہے
وہ دھوپوں کی طرح گندے کپڑے دھوئے ہیں

اس لیے اے راہب! عورتوں کے فریب کی مدافعت کرو
ان کی دوستی اور رفاقت سے پرہیز کرو
وہ تھوڑی سی مسترت جو تم ان سے حاصل کرتے ہو
تم کو صرف مصائب میں مبتلا کر دے گی۔

عہدِ وسطیٰ میں غیر مذہبی انداز کی بہت سی نظمیں پراکرت میں لکھی گئیں ان میں سے
خاص نظمیں درج ذیل ہیں:

”پل کی تمیہ“ (سیتو بندھ) جو لکھا پر رام کے حملہ کے ذکر پر مشتمل ہے اور جس کو غلطی سے
کالیڈاس سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ ”بنگال کے راجہ کا قتل“ (گودودھ) یہ آٹھویں صدی
عیسوی کے ایک شاعر واک جتی کا لکھا ہوا ایک طویل قصیدہ ہے جس میں کانہیہ کبج کے راجہ
'ایش ورن' کی فتوحات کا ذکر ہے اور ایک ڈرامہ ہے ”کرپرنجری“ جو اس کی ہیروئن کے نام
پر ہے، اس کو دسویں صدی عیسوی کے ڈرامہ نویس راجنیشکھرنے لکھا ہے، یہ ادبی کارنامے
اگرچہ اعلیٰ خصوصیات سے عاری نہیں ہیں لیکن ہیبت و موضوع کے اعتبار سے قابلِ مطالعہ
مسئمت کرتا ادبی تخلیقات اور ان کے درمیان امتیاز نہیں کیا جاسکتا، اس لیے ہمیں ان کی تفصیل
میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔

پر اگرت میں اہم ترین ادبی تصنیف ہالی لی "سانت سو" (سپت شتک) ہے یہ بہت ہی خوبصورت اور پُرکشش اشعار کا بہت بڑا مخزن ہے یہ "آریا" بحر میں ہے، روایت کے مطابق ان اشعار کا خالق ایک تخیلی شاعر ساتواہن خاندان کا راجہ بال تھا جو پہلی صدی عیسوی میں وکن کا حکمران تھا لیکن فی الحقیقت ان میں سے بہت سے اشعار زیادہ تر بعد کے معلوم ہوتے ہیں اور انہیں کسی نامعلوم شاعر کا کلام سمجھنا چاہیے، یہ اشعار اپنے ایجاز و اختصار کے اعتبار سے نمایاں خنیت رکھتے ہیں، امر کی طرح ان اشعار کے خالقوں میں یہ صلاحیت موجود تھی کہ وہ صرف چار مصرعوں کے اندر قاری کے ذہن میں پوری کہانی کی از سر نو تشکیل کر دیں۔ الفاظ کا اتنا کم استعمال اور ابہام کو اتنے ماہرانہ انداز میں برتنا اس امر کا اظہار کرتا ہے کہ یہ اشعار ان ادب نواز سامعین کے لیے لکھے جاتے تھے جو بہت زیادہ پڑھے لکھے ہوتے تھے لیکن ان اشعار میں کسانوں اور چلے طبقے کے لوگوں کی زندگی کے سادہ اور فطری تذکرے اور حوالے ملتے ہیں جس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ ان پر عام حالات کا بھی اثر تھا، دیہاتی زندگی کے معاملات عشق کا ذکر نہیں ابتدائی شاعری کی یاد دلاتے ہیں اور اس امر کی جانب نشاندہی کرتا ہے کہ ہان نے جنوبی ہندوستان کے لوگیتوں کے پھیلے ہوئے وسائل سے استفادہ کیا ہوگا۔

”گزشتہ شب اس خاتون نے

اس آوارہ گرد کو

اس کے بستر کے لیے پیال دیا

آج صبح وہ اس پیال کو روتے ہوئے کیجا کر رہی ہے“

”اے دوست آج صبح میں نے ایک شخص کو گاتے ہوئے سنا

اس کے ننھے نے مجھے میرے عاشق کی یاد دلا دی

اور ان تمام زخموں کو کھول دیا

جو خدائے محبت کے تیروں نے میرے دل میں بنائے تھے“

”تمہارے انتظار میں رات کا پہلا نصف

ایک لمحہ کی طرح گزر گیا

بقیہ حصہ ایک سال کی مانند ہو گیا
کیونکہ میں مغموم و حزین تھی ”

” جب برسات کا موسم اپنے اونچے بادلوں کے ساتھ
شباب کی طرح گزر چکا ہے
تو کاس کا اکیلا پہلا پھول
ایک سفید بال کی طرح زمین پر آتا ہے۔“

” اے احسانِ ناشناس عاشق میں اب تک
گادوں کی سڑک پر وہ کیچڑ دیکھ رہی ہوں
جن پر تیری خاطر چل کر او بے شرم،
میں برسات کی رات میں آئی ”

تامل ادب

قدیم ترین تامل ادب کی نشاندہی مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں ہوتی ہے اس کی
تاریخ کا یقین آج بھی متنازعہ ہے لیکن یہ امر تقریباً یقینی ہے کہ اس کا قدیم ترین حصہ چھٹی
صدی عیسوی میں تامل ناڈ میں کانسی کے عظیم پلو خاندان کے صاحب اقتدار ہونے سے
قبل معرضِ تخلیق میں آیا اور اسی طرح یہ حصہ اس خاندان سے چند صدی قبل کا ہے۔

تامل ریاست میں تین ادبی مجلسوں (سنگم) کا ذکر ملتا ہے جو مدورائی میں منعقد ہوئیں
پہلی مجلس کے شرکار میں دیوتا اور افسانوی حکما تھے، اس مجلس کے تمام ادبی کارنامے معدوم ہو گئے
دوسری مجلس کے باقیات میں صرف ابتدائی تامل زبان کی قواعد ”قول کا ییم“ ہے۔ دوسری جانب
تیسری مجلس (سنگم) کے شعرا نے آٹھ مجموعہ ہائے اشعار (را تو گوئی) مرتب کیے جو قدیم تامل
ادب کی عظیم ترین یادگار ہیں، اس کے علاوہ دیگر ادبی کارنامے بھی عالم وجود میں آئے چند
علمائے سنگموں کی روایت کے متعلق شک کا اظہار کیا ہے اور یہ امر تقریباً یقینی ہے کہ

قواعد کی کتاب "تول کاپ پیم" جو دوسرے سنگم کی طرف منسوب کی جاتی ہے تیسرے سنگم کی بہت سی منظومات بعد کی ہیں لیکن سنگم کی جس روایت پر اتنا محکم عقیدہ ہے شمالی افسانوں میں اس کا کوئی متبادل نہیں ہے اور یہ یقین کیا جاسکتا ہے کہ تامل ناڈ کے گویے جو پورے ملک میں گھومنا کرتے تھے وہ یکساں طور پر سرداروں اور دیہاتی عوام کی سرپرستی حاصل کرتے تھے، وقفوں کے ساتھ مدثرانی میں شاعر موسیقی کے عظیم تہواروں کے موقعوں پر جمع ہوتے تھے اور شعری مجموعوں کے بہت سے اشعار یہاں پڑھے جاتے تھے۔

"آٹھ مجموعہ ہائے اشعار" کی شاعری اپنی اصل مرزویوم کے علاوہ اور کہیں معروہ نہیں ہے اور اس کی زبان اس قدر نامانوس ہے کہ دورِ حاضر کا تامل ناڈ کا تعلیم یافتہ انسان خصوصی مطالعہ کے بغیر اس کو نہیں پڑھ سکتا۔ سنگم ادبیات کی زبان کا تعلق دورِ حاضر میں لکھی جانے والی تامل زبان سے ایسا ہی ہے جیسا "پیرز پلاؤمن" کا آج کل کی

انگریزی سے ان منظومات کی ترتیب کے وقت تامل شاعری کی روایت یقینی طور پر پہلے ہی طویل ہو چکی ہوگی کیونکہ تول کاپ پیم "میں شاعری کی جن روایات کو مستقل شکل دی گئی ہے وہ ان مجموعہ ہائے اشعار کی ابتدائی نظموں میں ہی تقریباً اپنے معراج کمال پر پہنچ چکی تھیں لیکن ان کا اسلوب بیان درباری شکرت کے اسلوب بیان کے مقابلہ دیہاتی ادبیات کے اسلوب بیان سے زیادہ قریب تر ہے کسان کی زندگی اور دیہات کے مناظر شہروں کی ہنگامہ آفرینی اور جنگ کے مظالم کا ذکر کچھ اس انداز سے ملتا ہے گویا کہ ان کا براہِ راست تجربہ کیا گیا ہو اور ان میں کوئی بھی رسمی غیر حقیقی تخیل پسندی نہیں ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ آٹھ مجموعہ ہائے اشعار شاعرانہ ادب کا بڑا ضخیم و طویل مجموعہ ہے اس میں دو ہزار سے زائد منظومات ہیں، جو دوسو سے زائد شعرا سے منسوب ہیں انہیں کے ساتھ "دس نئے" (نپو پاتو) کو بھی شامل کرنا چاہیے اس میں اسی اسلوب کی دس طویل تر نظمیں ہیں لیکن وہ کچھ بعد میں لکھی گئی ہیں پچھلی صدی کے اختتام تک یہ عظیم مجموعہ تقریباً بھلایا جا چکا تھا اور تاملوں نے بھی اس کو نذر فراموشی کر دیا تھا پچھلی نصف صدی میں اس کے نادر مسودات کو مرتب کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا گیا زیادہ تر حصہ کا ترجمہ ابھی نہیں ہو سکا ہے اور تنقیدی اور تاریخی نقطہ نظر سے سنگم ادبیات کا مفصل و مکمل مطالعہ ہونا ابھی باقی ہے۔

بہت ابتدا میں تالموں کے اندر درجہ بندی کا جذبہ پیدا ہوا اور یہ جذبہ قدیم ہندوستانی عوام کے مختلف پہلوؤں میں ظاہر ہوتا ہے، شاعری کو دو خاص گروہوں میں تقسیم کیا گیا ہے اس کا داخلی (گم) تعلق عشق و محبت کی واردات سے ہے۔ اور خارجی (پریم) اس کا تعلق بادشاہوں کی تعریف و توصیف سے ہے۔ مزید ایک اور تقسیم مائل ناڈکے علاقہ کے اعتبار سے کی گئی جس کا ذکر نظم میں ہوتا تھا یا جو موزوں ترین ہوتا تھا، رسمی اعتبار سے ایسے پانچ علاقے تھے پہاڑیاں خشک قطعہ آراضی جنگل آراضی مزروعہ اور ساحلی علاقہ۔ ان میں سے ہر ایک محبت یا جنگ کے کسی خاص پہلو سے متعلق تھا اس طرح پہاڑ میں شادی سے پہلے کی محبت اور موشیوں پر تاخت و تاراج کا موضوع نہیں، خشک قطعہ آراضی کا تعلق محب و محبوب کی جدائی سے ہو گیا اور دیہات کی افتادہ زمینوں سے ہو گیا جنگل محب و محبوب کی عارضی جدائی اور تاخت و تاراج کی مہات کا عنوان بن گیا، وادیاں شادی کے بعد محبت یاداشتناؤں کی بے وفائی اور محصوریت سے منسوب ہو گئیں اور ساحل کے علاقے، ماہی گیروں کی بیویوں کی اپنے شوہروں سے جدائی اور گھسان کی جنگ کی علامت بن گئے ہر علاقہ اپنے مناسب حال، موسیقی اور انسان رکھتا تھا "آٹھ مجموعہ ہائے اشعار" کی ہر نظم ان پانچوں میں سے کسی ایک سے متعلق ہے لیکن زیادہ تر شاعری ایسی ہے جس میں اس رسمی درجہ بندی کا کوئی خیال نہیں کیا گیا ہے۔

تامل شاعری کی ایک نادر خصوصیت اس کا ابتدائی قافیہ یا انجیس ہوتی ہے۔ یہ خصوصیت قدیم ترین تامل ادب میں نہیں پائی جاتی لیکن سنگم عہد کے اختتام تک اس کی ایک مستقل حیثیت ہو گئی تھی ہر شعر کا پہلا رکن سبھی یا پہلے ارکان سبھی کو ہم قافیہ ہونا چاہیے۔

اشی یاد انونم ای یاریرا رال

اشییا دونر پدم انڑائی اشئی انجلی

کنڑاری رئی ایک کن کا نل ان تن شیربا

نیرودی رُم ولا رومرو

" اگرچہ تم ناکام ہی رہو لیکن کام کرنے اور جدوجہد کرنے

میں بغیر کسی لغزش کے مستقل مزاج رہو۔ یہی مردانگی ہے

اے خنک و خوبصورت ساحل کے آقا جہاں لہریں اپنے خاردار کعبہ کو جنبش دیتی ہیں

کیا عورتیں بھی فارغ ابالی میں ترقی نہیں کریں گی؟ "

یہ ابتدائی تجنیس صوتی جو چند نظموں میں چار یا زیادہ مصرعوں میں برتی جاتی ہے آریائی
 زبانوں میں یا جہاں تک ہمارا علم ہے کسی اور زبان کی نظموں میں نہیں پائی جاتی، ابتدا میں
 اس کا تاثر عجیب و غریب ہوتا ہے لیکن یہ بڑی سرعت کے ساتھ قاری کو خوشگوار
 محسوس ہونے لگتی ہے اور تا طوں کے لیے اسی طرح لطف آگئیں ہوئی ہے جس طرح یورپی
 شاعری میں اختتامی قافیہ ہوتا ہے، یہ ان چند نظمیں اور اس عجیب و غریب ادب سے کچھ
 اقتباسات پیش کرتے ہیں۔

یہاں ایک ماں اپنے اس لڑکے کے بارے میں بتاتی ہے جو جنگ میں چلا گیا ہے،
 ”اگر تم میرے مختصر سے گھر کے ستون سے لگ کر کھڑے ہو جاؤ

اور میرے لڑکے کے بارے میں دریافت کرو
 تو میرا یہ جواب ہے میں تمہیں نہیں بتا سکتی
 دیکھو اس رحم کو جس نے شیر کے کوہستانی غار۔

کی طرح اس کو پیدا کیا

تم اس کو میدان جنگ میں پاؤ گے“

درج ذیل تین نظمیں شاعر ادسے یار کی طرف منسوب ہیں
 ”یہ برہم کی طرح سحر نہیں کرتا

یہ وقت کی افتاد سے مطابقت نہیں رکھتا

یہ کوئی معنی نہیں بہم پہنچاتا

لیکن ایک بچے کے ہاتھوں کی ہلکی چٹکی ضرب

اس کے باپ کے لیے پیغام برکت ہوئی ہے

اس لیے اے راجہ ندومان انجی

آپ کے انعام و اکرام کے فیض سے

میرے بیگانہ معنی الفاظ میں معنی پیدا ہو جاتے ہیں

اے راجہ آپ نے دشمن کے قلوب کو مسخر کر لیا ہے

اگرچہ اس کی دیواریں ناقابل تسخیر تھیں

بھاری ہاتھی دیال کے کنارے پر پڑا رہے گا
 تاکہ گھاؤں کے چھوٹے بچوں کو اس بات کا موقع مل سکے
 کہ ”اس کے سفید دانتوں کو دھو کر بالکل صاف کر دیں۔“
 اے عظیم بادشاہ! آپ میرے ساتھ اس رحم و کرم کا سلوک کریں
 لیکن اگر کستی میں ہاتھی کے قریب جایا جائے تو موت کے مترادف ہے
 اور اے راجہ آپ اپنے دشمنوں کے لیے موت ہیں
 یہاں اوسے یا رتندی (کاسنی) کے امیر راجہ کی دولت کا مقابلہ اپنے جنگ باز سردار کی
 دولت سے کرتی ہے :

پر طاؤس سے آراستہ پھولوں کے ہار سے پیراستہ
 وسیع اسلحہ خانے میں تندئی کے نیزے اچھے معلوم ہوتے ہیں
 اپنی مضبوط سنانوں کے ساتھ اور اپنی تیز نوکوں کے ساتھ جو گھسی سے چمک رہی ہیں
 میرے بادشاہ کے اسلحے مسلسل جنگ کی وجہ سے کند ہو گئے ہیں
 اور دشمنوں کے وار کو خالی کو دینے کی وجہ سے ان کی نوکیں ٹوٹ گئی ہیں
 تلوار بنانے والے مرمت میں مصروف ہیں
 میرا راجہ دولت مند ہوتا ہے تو مفت کھانا تقسیم کرتا ہے
 جب وہ غریب ہوتا ہے تو اپنے آدمیوں کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے
 وہ غریبوں کے خاندان کا سربراہ ہے
 تاہم وہ اپنے نوکدار نیزے کی وجہ سے عظیم ہے

اے شہد کی مکھی جس کے پراتے خوبصورت ہیں جو ہمیشہ پھول کے ہاروں کی تلاش میں رہتی ہے
 مجھے وہ بات نہ بتلا جسے میں سننا نہیں پسند کرتی بلکہ وہ بات بتا جو تونے واقعی
 اُن تمام پھولوں میں دیکھی جو تیرے نزدیک میری اُس محبوب کے بالوں سے زیادہ
 معطر ہیں جس کے دانت ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں
 وہ محبت کی دولت لیے ہوئے مور کی طرح حُسن و جمال کے ہجوم میں میرے ساتھ رہی ہے

”میرادل ہر لمحہ ایک دردِ تازہ سے دوچار رہتا ہے
میں بار بار اپنے اشکِ سوزاں کو پوچھتی ہوں
میری محبت جو کبھی میرے پہلو میں راحت آفریں تھی مُضطرب ہو جاتی ہے
میرادل دردِ مند رہتا ہے“

”رات کی بڑھتی ہوئی تاریکی میں
جب سکوت ہوتا ہے تو تمام لوگ خوابِ شیریں کے مزے لوٹتے ہیں
قہر و غضب سے بے پروا ہو کر
دنیا میں بے شمار لوگ آرام کرتے ہوتے ہیں
ایک میں ہوں کہ نہیں سوتی“

یہاں ایک ماں ایک درویشِ مرناس سے اپنی اس لڑکی کا پتہ پوچھتی ہے جو اپنے عاشق کے
ساتھ بھاگ گئی ہے وہ مردِ انا اس عورت سے یہ تشفی آمیز کلمات کہتا ہے،
”صندل کا درخت سوائے صندل کا استعمال کرنے والے کے
اور کس کے کام میں آسکتا ہے، یہاں تک کہ ان پہاڑوں کے
کام کا بھی نہیں ہے جہاں یہ اگتا ہے
اگر تم غور کرو تو یہی بات تمھاری لڑکی کے لیے بھی درست ہے
قیمتی گوہرِ آبدار سوائے اُس شخص کے جو اس کو پہنتا ہے
اندکس کے کام آسکتا ہے
یہاں تک کہ اُس صندل کے کام کا بھی نہیں جہاں اس نے پرورش پائی ہے
اگر تم غور کرو تو یہی بات تمھاری لڑکی کے لیے بھی درست ہے“
یہاں ایک لڑکی اپنی سہیلی سے گفتگو کرتی ہے
”تمھاری چوڑیاں کتنی چمکدار ہیں سنو
جب میں سڑک پر کھیل رہی تھی
تو اس نے میرے مٹی کے بنائے ہوئے محل کو اپنے پیر سے مارا

اور میرے سر سے ہار کو چھین لیا
 اور میری دھاری دار گیند کو لے کر بھاگ گیا
 اور اس نے مجھے کس طرح نہچ کیا، شریر لڑکا
 ”دوسرے دن میں اور میری ماں ساختہ بیٹی تھیں کہ باہر سے ایک آواز آئی
 گھر میں کوئی بھی ہو مجھے تھوڑا پانی دے دے

ماں نے مجھ سے کہا میری بچی
 سنہرے ظروف کو بھر وادرا اس کو پینے کے لیے پانی دیدو
 اس سے لاعلم ہو کر کہ کون ہے میں باہر چلی گئی

اس نے میری کلائی پکڑ لی جس میں
 چوڑیاں تھیں اس نے اس کو مڑوڑ دیا

اور میں ڈر گئی اور چیخ اٹھی
 ماں ذرا دیکھو تو یہ کیا کر رہا ہے

وہ بہت پریشان ہوئی اور تیزی سے باہر آئی
 لیکن میں نے اس سے کہا کہ کہیں اس کو پانی کی وجہ سے اچھوڑ نہ آجائے
 اس نے مجھے اس طرح دیکھا گویا وہ مجھے قتل کر سکتا ہے
 لیکن اس نے نہ مسکرا کر دوستی کی فضا پیدا کر دی

یہاں ایک نئی شادی شدہ لڑکی پہلی بار کھانا پکانے کی کوشش کرتی ہے :
 ”اس کی انگلیاں جو کنول کے شگوفوں کی طرح نرم و نازک تھیں وہی کومسل رہی تھیں
 جب اس نے اپنی انگلیوں کو اس میں بھگوایا تھا اس کے کپڑے دھوئے نہیں گئے تھے۔
 اس کی اشتہا انگلیز بھاپ اس کی کنول جیسی آنکھوں میں لگ رہی تھی
 تاہم جب انھیں وہ پوچھتی تو وہ کہتا تھا تم نے جو سالن پکایا ہے لذیذ ہے
 وہ جس کی پیشانی چمک رہی تھی جو کچھ کھا رہا تھا اس سے بہت خوش تھا“

فطرت سے متعلق مناظر بھی اکثر اکتا دینے والے قصائد میں موثر طور پر اپنا حسن
 دکھا جاتے ہیں ”اگرچہ دودھ خراب ہو جاتا ہے، دن رات میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

ویدوں کی بتائی ہوئی راہ لوگوں کو گمراہ کر دیتی ہے
 اسے وہ جس کی نام آوری کی تاریخ طویل ہے تم خود متزلزل رہو
 اپنے فرماں بردار حامیوں کی معیت میں تاکہ پہاڑوں کے دامن میں
 بڑی بڑی آنکھوں والی ہرنی اپنے چھوٹے سروا لے بچے کے ساتھ
 شام کے وقت ان تین آگ کے شعلوں کے قریب اطمینان سے سو سکے
 جن کو وہ درویش جلاتے ہیں جو سخت ریاضتیں کرتے ہیں

اے راجہ جنگ کی سخت مہات میں تم موت کی طرح
 ثابت قدم رہو جس کا کوئی علاج نہیں ہے
 اگرچہ زمین اپنی جگہ سے جنبش کر سکتی ہے، تمہارا نام ابدی ہے
 تم جس کے پیروں میں سہرے پازیب ہوتے ہیں جس کے چوڑے سینہ پر
 صندل کا خشک سفوف چھڑکا ہوتا ہے
 ایک غیر آباد سرزمین پر مصائب و آلام کی مرز و بوم میں
 بے آب خطہ ارضی پر اور طویل راہوں والے صحرا میں
 تمہارے بہادر سپاہی لڑتے ہیں جو اپنی تیراندازی میں غلطی نہیں کرتے
 اپنی آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر دور تک دیکھتے ہیں
 وہ ریشم کے درخت ہیں جہاں سترک مڑتی ہے عقاب
 اپنے آراستہ بال و پر اور خمیدہ منقار کے ساتھ
 ان لوگوں کی نئی نعشوں پر نوحہ کر رہا ہے جنہوں نے
 اپنی تیراندازی کے کمالات دکھائے ہیں ۴

یہاں ایک دوشیزہ اپنی ایک فرقت زدہ سہیلی کو تسلی دیتی ہے
 "محنت کرنے والے ماہی گیر اپنے جانوں میں
 مچھلیوں اور تنھے تنھے سروا لے مچھلیوں کو پکڑتے ہیں
 جو جنگل میں تیز پات کی کلیوں سے بھی زیادہ نازک ہوتے ہیں

”ان شکاریوں کی طرح جو جنگلوں میں ہرنوں کا تعاقب کرتے ہیں
نوجوان ماہی گیر پانی کے جنگل میں آسے جیسی دانتوں والی
شارک کا پھیا کرتے ہیں اور اپنے ساتھ ان کا گوشت لاتے ہیں“

”وہ ساحل پر آتے ہیں اور ریت پر انھیں ڈال دیتے ہیں
جہاں نہ اُنیں نمک کی جھیلوں سے آتی ہیں
اور جلد ہی ماہی گیروں کے گاؤں کی سڑک
تمھارے عاشق کے رتھ کے پہیوں کی آواز سے گونج جائے گی“

ایک نوجوان اپنی محبوبہ کے کھانا پکانے کی یوں تعریف کرتا ہے:
”اس گھر کے سامنے خمیدہ سیٹنگوں والی بھینس کا

شریف اور معصوم بچہ اُبتدعا تھا ہے
وہیں میری محبوبہ رہتی ہے جس کے جسم میں بل ہیں اور جو خوبصورت ہے
جس کی آنکھوں سے اضحلال مترشح ہوتا ہے اور جو بڑے گول اور بڑے پہنے ہوئے ہے
اور جس کی چھوٹی چھوٹی انگلیوں میں چھوٹے چھوٹے چھلے ہیں
اُس نے باغ کے کیلے کے درخت سے اُس کے پتے کاٹے ہیں
اور انھیں اُس نے مکڑیوں میں تقسیم کر دیا ہے
ناکہ کھانے کے لیے پلیٹوں کا کام دے سکیں
اُس کی آنکھیں پکانے کی وجہ سے دھوئیں سے معمور ہیں
اُس کے ابرو جو ہلال کی طرح خوبصورت ہیں
پسینے کے قطرات سے ڈھکے ہوئے ہیں
وہ اپنے گوشہ دامن سے انھیں صاف کرتی ہے
اور مطبخ میں کھڑی ہے اور میسرے بارے میں سوچتی ہے

اگر تم لذیذ غذا چاہتے ہو تو پھر آؤ

تم اس کی مسکراہٹ اور اس کے ان چھوٹے چھوٹے
داشٹوں کو دیکھو گے میں جن کو چومنے کی تمنا رکھتا ہوں
دیہات کے ایک تہوار کا ذکر ہے۔

”وہ کسان جو تپتی ہوئی دھوپ میں دھان کی فصل کاٹتے ہیں
اب صاف و شفاف سمندر کی موجوں میں جست لگاتے ہیں
نلاح مضبوط جہازوں کے سربراہ

بہت زیادہ نشہ آور شراب پیتے ہیں اور مسترت میں رقص کرتے ہیں
جب وہ ان عورتوں کو بچہ پڑتے ہیں جن کے ہاتھ کنگنوں سے چمکتے ہیں
اور جو ہجوم کرتی ہوئی پن نئی ”کا ہار پہنے ہوتے ہیں...“
خنک جنگلوں میں جہاں شہد کی مکھیاں پھولوں کو تلاش کرتی رہتی ہیں
چمکدار کنگن اور ہار پہنے ہوئے عورتیں کھجور اور
زر دگنوں کا رس پیتی ہیں

اور ناریل کا رس جو ریگ زاروں میں آگتا ہے
پھر وہ دور ذکر سمندر میں گود پڑتی ہیں“

قسط کا پُر زور انداز میں ذکر :

”چولھا کھانے پکانے کو بھول گیا

اس پر کائی اور پیچھونڈ جم گئی ہے

بھوک سے زار و زار ہو کر عورت کے سینے

ایک ایسی پھولی ہوئی چیز بن گئے ہیں جس میں شکنیں پڑ گئی ہیں

ان کے سر پستاں بالکل خشک ہو چکے ہیں

لیکن پھر بھی بچہ انھیں چبا رہا ہے اور رو رہا ہے

وہ اس کے چہرے کو دیکھتی ہے

اور اس کی پلکوں پر آنسو لہز لہز لگتے ہیں“

”آٹھ مجموعہ ہائے اشعار“ سے ہمارا آخری اقتباس ایک ٹھکرانی ہوئی بیوی کی فریاد

پر مشتمل ہے :

”میبے کپڑوں میں سے گھی اور سالن کی بو آرہی ہے
اور وہ گرد اور چراغ کی سیاہی سے داغدار ہو گئے ہیں

میرے شانوں سے اس بچے کے پیسے کی بدبو آرہی ہے
جسے میں ان کے اوپر لیے رہتی ہوں اور جس کو میں اچھا دودھ پلاتی ہوں

میں اپنے اس آقا کے سامنے نہیں جاسکتی جو اپنے لباس فاخرہ کو زیب تن کر کے
اپنے مرکب پر سوار ہو کر اس راہ کی طرف جاتا ہے جہاں فاحشہ عورتیں رہتی ہیں

”تامل ادب کی دہری تہہ پر آریوں کے اثرات ظاہر ہوتے ہیں، آریوں کے مذہبی افکار
واعمال جو ”آسٹھ مجموعہ ہائے اشعار“ میں بھی غیر معروف نہیں ہیں اس وقت تک
پورے طور پر تاملوں کے اصل ورثے پر حاوی ہو چکے تھے اور صین مذہب کے اثرات
بہت نمایاں ہیں“ اٹھارہ غیر اہم تصنیفات ”اپنے کردار کے اعتبار سے بہت زیادہ
واعظانہ اور اخلاقی تعلیمات پر مشتمل ہیں، ان میں مشہور ترین دو ہیں۔ ”نڑک گرانی“ اور
”نارہ دیار“ اول الذکر جس کو کبھی کبھی تامل ناڈ کی انجیل کہا جاتا ہے زندگی اور مذہب
کے بہت سے پہلوؤں سے متعلق مختصر و منظوم ضرب الامثال کے ایک سلسلہ پر مشتمل ہے
اور ہم اس کے کچھ اقوال کا ذکر پہلے کر چکے ہیں یہاں کچھ اور زیادہ غیر مذہبی قسم کے اقوال
درج کیے جاتے ہیں

”وہ سلطنت بے کار ہے جہاں تمام اچھی چیزیں ہیں
لیکن جہاں حاکم و محکوم کے درمیان محبت نہیں ہے“

”زاہرِ مرناس بھی اس وقت اپنی ریاضتیں ختم کر دیتا ہے
جب گسان اپنے ہاتھوں کو بیلنچ لیتا ہے۔“

”زمین حقارت سے ان لوگوں پر ہنستی ہے جو

افلاس کی وکالت کرتے ہیں

”اگر تم محنت کر کے حاصل کرو
تو کوئی غذا چاول کے آتش سے بہتر نہیں“

”محبت کی مسرت سمندر کی طرح وسیع ہے
لیکن غم فراق اس سے بھی وسیع تر ہے“

”محبت شراب سے زیادہ طاقتور ہے
کیونکہ اس کا خیال ہی نشہ آور ہوتا ہے“

”محبوبائیں اپنے عاشق سے جھگڑنے میں خوش ہوتی ہیں
تاکہ جب صلح ہو تو اس کی عظیم تر مسرت سے لطف اندوز ہو سکیں“

”نالہ دیار“ اپنے اسلوب کے اعتبار سے زیادہ رسمی اور ادبی ہے اور اس میں اعلیٰ خصوصیات
اعلیٰ اخلاقی اقدار کے حامل اشعار ہیں :

”نادانوں کی دوستی کے مقابلے میں نفرت بہتر ہے“

”مستقل بیماری کے مقابلے میں موت بہتر ہے“

”روح کو تباہ کرنے والی حقارت کے مقابلے میں مقتول ہو جانا بہتر ہے“

”غیر مستحق تعریف سے دشنام بہتر ہے“

لے ایک اردو شاعر کم و بیش اسی خیال کی ترجمانی اس انداز میں کرتا ہے :

”جھکی ہے وہ چشم جنگجو بھی نکل گئی دل کی آرزو بھی

بڑا مزہ اُس ملاپ میں ہے جو صلح ہو جائے جنگ ہو کر“

(مترجم)

”صبح خانگی زندگی بسر کرنا یہ ہے کہ کھانا
حتی الامکان یکساں طور پر دوست اور دشمن کے ساتھ کھایا جائے
وہ بدنصیب لوگ جو تنہا کھانا کھاتے ہیں
وہ کبھی بھی جنت کے دروازے سے نہیں گزریں گے۔“

”کوہستانی لوگ اپنی خوبصورت پہاڑیوں کو یاد کرتے ہیں
کسان اپنے زرخیز کھیتوں کو یاد کرتے ہیں
اچھے لوگ دوسروں کے احسانات کو یاد کرتے ہیں
ذلیل لوگوں کو صرف خیالی برائیاں یاد رہتی ہیں۔“

”جس طرح کتاب اس شخص کے لیے ہے جو اس کو سمجھتا ہے
دولت کی جو حیثیت ایک فیاض انسان کے لیے ہے
تیز تلواروں کی جو قدر و قیمت پاہی کے نزدیک ہے
وہی حال ایک فرماں بردار بیوی کے حسن کا ہے۔“

”چاہے تم اس کو سنہری شستری میں کتنی ہی محبت سے کھلاؤ
ایک گستاہی ہمیشہ مردار ہی کو ترجیح دے گا
ان کے اعمال ان کی شخصیت کو ظاہر کر دیں گے۔“

لے تیرھویں صدی عیسوی کے ایرانی مصلح اور شاعر شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی نے اپنی نظم و
نثر میں جابجا کچھ اسی طرح کے خیالات کا اظہار کیا ہے :

(۱) زمین شور سنبل بر نیارو درو تحمل عمل ضلیح مگرداں
نکوئی بابدان کردن چنانست کہ بد کردن بجائے نیک مرداں
(دب) / عاقبت گرگ زاد، گرگ شود، گرچہ باد می زندگ شود
(دج) / تربیت نا اہل را چوں گرد و ماں برگنہ داست - (مترجم)

” ان لوگوں کے نزدیک جنہوں نے کبھی اپنے ماضیوں کو بنگلیہ کیا ہے
جن کے چوڑے سینوں پر پھولوں کے ہار تھے
لیکن جب ان کے محبوب ان سے دور ہوتے ہیں
تو ہر گرجِ طبل موت ہو جاتی ہے “

چھٹی صدی عیسوی تک پورے تامل ناڈ پر آریوں کا اثر غالب ہو چکا تھا اور یہاں کے
راجہ اور سردار ہندو مذہب حین مت اور بد مذہب کے دیوتاؤں کی پرستش و
حمایت کرنے لگے تھے، سنسکرت کے زیر اثر مقامی شاعری کا اسلوب تیزی کے ساتھ بدل رہا
تھا اور تامل شعرا نے ایسی طویل نظمیں لکھنا شروع کر دیں جنہیں وہ سنسکرت نام ”کاویہ“
دیتے تھے ان میں قدیم ترین اور عظیم ترین ”مرضع پازیب“ (شلم پیسی گارم) ہے جو آج
بھی سنسکرت شاعری سے بالکل مختلف ہے اگرچہ اس کو بڑھے لکھے لوگوں کے لیے اور بے خطا
ادبی اسلوب میں لکھا گیا ہے لیکن یہ عوام کی زندگی سے قریب ہے، مقابلہ یہ حقیقت پسندانہ ہے
جس میں دو ایسی زندگیوں کا ذکر ہے جو زبوں مایوں کے جال میں پھنس گئے تھے اور سنسکرت
کی درباری زندیہ نظموں کے علی الرغم اس میں المیہ کا صحیح مزاج ہے۔

روایت کے اعتبار سے اس نظم کا خالق انگو وگل ہے جو عظیم چول راجہ کمری کالن
کا پوتا تھا، یہ راجہ پہلی یا دوسری صدی عیسوی میں تھا یہ روایت یقینی طور پر جھوٹی ہے
اور یہ نظم صدیوں بعد کی ہے، اس کا خالق جو کوئی بھی رہا ہو اگرچہ عظیم شاعر تھا لیکن عظیم
داستان گو نہیں تھا، اس کے سامعین کے لیے اس کی کہانی اچھی طرح جانی پہچانی تھی
وہ تعلیمات کا استعمال اس حد تک کرتا ہے کہ پڑھنے والا اکتا جائے۔ اہم بیانیہ اقبلا سا
میں اختصار کو مد نظر رکھتا ہے اور دھپ تذكروں کو مزہ لے کر دیر تک بیان کرتا ہے
اس نے کامیابی کے ساتھ قدیم تامل شعرا کے موضوعات کو یکجا کیا اور ان کو ایک ایک کر کے
بد نصیب کو لوں اور کنگی کے قہقے کے سانچے میں پیش کیا، اس نظم اور کہن کی رامن کو
مناسب طور پر تاملوں میں قومی زرمیات کا درجہ حاصل ہے، ہم یہاں بہت ہی مختصر انداز
میں ترجمے کی شکل میں کہانی کے نقطہ کمال کا خاکہ پیش کرتے ہیں جس میں ایک عجیب و
غریب قوت و شکوہ ہے جس کی نظیر ہندوستانی ادب میں کہیں نہیں ملتی یہ قدیم تاملوں

کی غضبناکی اور ان کے انصاف کے شدید احترام سے سمجھ رہے اور سرسری طور پر قدیم ناملوں کی بادشاہت کے تخیل پر کافی روشنی ڈالتی ہے۔

کوولن پوگاریا کا ویبرپ پٹی نگر کے ایک دولت مند تاجر کا بیٹا تھا اس کی شادی ایک دوسرے دولت مند تاجر کی خوبصورت لڑکی کنگی سے ہوئی تھی، کچھ دنوں تک تو وہ دونوں ہنسی خوشی رہے، شاہی دربار میں ایک ہتھوڑے کے موقع پر کوولن کی ملاقات دوسری نامی ایک رقاصہ سے ہوئی وہ اس کی محبت میں گرفتار ہو گیا، اس نے اس کے لیے قیمتی چیزیں خریدیں اور اپنے جوش محبت میں کنگی اور اپنی گھر کو فراموش کر دیا، دھیرے دھیرے وہ اپنی تمام دولت یہاں تک کہ کنگی کے جواہرات بھی اس رقاصہ پر لٹا بیٹھا آخر کار وہ بالکل مفلس ہو گیا اور احساسِ ندامت کے ساتھ اپنے غیر شکوہ سنج بیوی کے پاس واپس آیا اب صرف قیمتی پازیب کا ایک جوڑا ان کی ساری دولت تھا اس کو بھی اس نیک دل خاتون نے برصا و رعنت دیدیا، اپنے اسی سرمایہ کے ساتھ انھوں نے فیصلہ کیا کہ وہ مدورائی کے بڑے شہر کو چلیں جہاں کوولن کو امید تھی کہ وہ تجارت کے ذریعہ اپنی کھوئی ہوئی دولت دوبارہ حاصل کرے گا۔

مدورائی پہنچ کر وہ ایک جھونپڑے میں قیام پذیر ہوئے اور کوولن کنگی کا ایک پازیب لے کر بازار میں فروخت کرنے چلا گیا لیکن پانڈلیوں کے راجہ ندوخی لین کی ملکہ کے ایسے ہی پازیب کو ایک بد معاش درباری جوہری نے لوٹ لیا تھا، اور اس جوہری نے کوولن کو کنگی کا وہ پازیب لیے ہوئے دیکھا اور فوراً اس کو دھر پکڑا اور بادشاہ کو اطلاع دے دی۔

کوولن کو پکڑنے کے لیے سپاہیوں کو بھیج دیا گیا جس کو بغیر تحقیق فوراً قتل کر ڈالا گیا جب یہ خبر کنگی کو پہنچی تو وہ بے ہوش ہو گئی لیکن اس نے اپنے ہوش و حواس جلد ہی مجتمع کر لیے اور غیظ و غضب سے شعلہ بار آنکھوں کے ساتھ اپنے شوہر کی بے گناہی کے ثبوت کے طور پر پازیب کا دوسرا حصہ اپنے ہاتھ میں لیے شہر میں داخل ہوئی۔

”اے مدورائی کی پاکباز عورت تو میری بات سنو

آج میرا آلام کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا

میرے ادھر ایسے حادثات گزرے ہیں جنہیں کہیں بھی نہیں گزرنا تھا

”میں اس بے انصافی کو کیسے برداشت کر سکتی ہوں؟“

مذورائی کے دولت مشہر کے تمام لوگوں نے اس کو
دیکھا اور اس کے درد و غم سے متاثر ہوئے
حیرت و غم میں وہ بیخ اٹھے
وہ بے انصافی درست نہیں کی جاسکتی جو اس عورت کے ساتھ کی گئی ہے

ہمارے بادشاہ اسید ماعصا خمیدہ ہو گیا!
اس کے کیا معنی ہیں؟
کیا شاہ شاہان کا شکوہ و جلال ختم ہو گیا ہے؟
جو نیزہ پتر کا آقا ہے.....

”ایک نئی اور طاقت ور دیوی
ہمارے پاس آئی ہے
اس کے ہاتھوں میں ایک سونے کا پازرب ہے
اس کے کیا معنی ہیں؟“

یہ عورت اندو گئیں ہے اور اشکبار ہو رہی ہے
اس کی خوبصورت سیاہ آنکھوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے
گویا کہ اس میں کوئی دیوتا حلول کر گیا ہے
اس کے کیا معنی ہیں؟

اس طرح اپنی تہمت بھری ہوئی آواز سے چیخنے چلانے
مذورائی کے لوگوں نے اس سے دوستانہ برتاؤ کیا اور اس کو تسلی دی
اور اس پر شور و جھوم میں

کسی نے اس کو اس کے شوہر کا جسم دکھایا

اُس زریں شاخ تاج نے اس کو دیکھا
لیکن وہ اس کو نہ دیکھ سکا.....

تب سُرخ کمرؤں والے سورج نے اپنے آتشیں بازوؤں کو سیٹھ مارتا
اور عظیم پہاڑ کے عقب میں ردپوش ہو گیا
اور اس وسیع دُنیا نے
تاریکی کی نقاب اوڑھ لی

اس مختصر دھندلکے میں
کنگی بلند آواز سے روتی
اور پورے شہر نے
اس کی گمریہ وزاری میں اس کا ساتھ دیا

صبح کو اس نے اس کی گردن سے ہار لے لیا تھا
اور اپنے بالوں کو اس کے پھولوں سے آراستہ کیا
شام کو اس نے اس کو اپنے ہی
خون کے دریا میں پڑا ہوا پایا

لیکن اس نے اس کے غم کی شدت کو نہیں دیکھا
جب وہ غم و غصہ کے عالم میں نالہ و بکا کر رہی تھی....

”کیا یہاں عورتیں ہیں؟ کیا یہاں عورتیں ہیں....؟“
جو اس بے انصافی کو برداشت کر سکیں

جوان کے شوہروں کے ساتھ کی جائے
کیا یہاں عورتیں ہیں کیا یہاں ایسی عورتیں ہیں؟

کیا یہاں نیک اچھے انسان ہیں، کیا یہاں نیک انسان ہیں
جو اپنے بچوں سے محبت رکھتے ہیں
اور احتیاط کے ساتھ ان کی نگہداشت کرتے ہیں؟
کیا یہاں انسان ہیں کیا یہاں انسان ہیں؟

کیا یہاں کوئی دیوتا ہے؟ کیا یہاں کوئی دیوتا ہے؟
مدد رانی کے اس شہر میں جہاں بادشاہ کی تلوار نے
ایک معصوم انسان کو قتل کر دیا ہے؟
کیا یہاں کوئی دیوتا ہے کیا یہاں کوئی دیوتا ہے؟

اس طرح گمراہ وزاری کرتی ہوئی وہ اپنے شوہر کے سینے سے پیٹ گئی
اور ایسا محسوس ہونے لگا جیسے وہ اپنے پیروں پر کھڑا ہو گیا اور اس نے کہا
تمہارے رخساروں کا ماہِ کامل کھلا گیا ہے
اور اس نے اپنے ہاتھوں سے اس کے چہرہ کو تھپتھپایا

وہ زمین پر گر پڑی سسکیاں لیتی ہوئی اہلزارندار روتی ہوئی
اور اس نے اپنے چوڑی دالے ہاتھوں سے اپنے آقا کے پیروں کو بچھڑایا
اور وہ اپنے انسانی جسم کو چھوڑ کر
دیوتاؤں کے ہجوم کے ساتھ چلا گیا

اور جب وہ جا رہا تھا تو اس نے کہا
میری پیاری تم کو ضرور مرنے کا چاہیے

بقیہ طور پر ایک خواب تھا
اس نے جیج کر کہا

میں اس وقت تک اپنے آٹکے پاس نہیں جاؤں گی
جب تک میرا غصہ ٹھنڈا نہ ہو جائے گا
میں اس ظالم بادشاہ سے ملوں گی
اور اس سے جواب طلب کروں گی

اور پھر وہ اٹھ کر کھڑی ہوئی
اس کی بڑی بڑی آنکھوں میں آنسو بھرے ہوئے تھے
اور اپنی آنکھوں کو پونچھتی ہوئی
وہ محل کے پھاٹک پر گئی

میں نے دیکھا! افسوس میں نے خواب میں دیکھا
کہ عصا و جہتر شاہی دونوں سرنگوں ہو گئے ہیں
محل کے پھاٹک کا گھنٹہ از خود بجنے لگا ہے
اور پورا آسمان افراتفری میں لرز رہا تھا

تیرگی سورج کو نگل گئی ہے
رات کے وقت قوس قزح جھک رہی تھی
اور دن کے وقت ایک شعلہ بار شہاب ثاقب
زمین سے ٹکرا گیا

اس طرح ملکہ نے کہا
اور اپنی کینیزوں اور پاسبانوں کے ساتھ

بادشاہ کے پاس گئی جوشیر والے تخت پر بیٹھا تھا
اور اس سے اپنا خواب پریشاں بیان کیا

پھر پچانک سے ایک آواز سنائی دی
اے دربان اے دربان
اے اس بادشاہ کے دربان جو اپنی عقل کو چمکا ہے
جس کا غلط اندیش دل راہ انصاف سے ہٹ گیا ہے

بادشاہ سے کہہ دو کہ ایک عورت ایک پازیب کے ساتھ
وہ پازیب جو چمکتے ہوئے پازیب کا جوڑا ہے
ایک عورت اپنے شوہر کو کھو چکی ہے
پچانک پر انتظار کر رہی ہے

اور دربان بادشاہ کے پاس گیا اور کہا
ایک عورت پچانک پر منتظر ہے
وہ کورونی فتح کی دیوی نہیں ہے
جو اپنے ہاتھوں میں فتح کا نیزہ بیٹھ رہتی ہے

وہ غیظ و غضب میں بھری ہوئی ہے غصہ سے ابل رہی ہے
ایک ایسی عورت جو اپنے شوہر کو کھو چکی ہے
اس کے ہاتھ میں سونے کا ایک پازیب ہے
وہ پچانک پر منتظر ہے

پھر کنگی کو بادشاہ کے حضور میں باریابی حاصل ہوئی
خالم بادشاہ! میں یہ ضرور کہہ دوں گی

میرا شوہر کو دلن مہلائی اس لیے آیا
 کہ یہاں دولت کمائے
 اور آج تم نے اس کو موت کے گھاٹ اُتار دیا
 کیونکہ اس نے میرے پازیب کو فروخت کیا

اے خاتون! بادشاہ نے کہا
 یہ شاہی انصاف ہے کہ
 پرلے درجے کے چور کو
 موت کی سزا دی جائے،

پھر کنگی نے بادشاہ کو اپنا دوسرا پازیب دکھایا بہت دقت نظر سے جب پازیب کو جوڑ
 سے اس کا مقابلہ کیا گیا جو ملکہ کی ملکیت تھا اس پر یہ حقیقت روشن ہوئی کہ کو دلن
 معصوم تھا؛

”جب اس نے یہ دیکھا تو چھتری اس کے سر سے گر گئی
 اور عصا اس کے ہاتھوں میں لہز نے لگا
 اُس نے کہا میں بادشاہ نہیں ہوں،
 جس نے زر گر کی بات کا یقین کر لیا
 میں تو خود چور ہوں پہلی بار
 میں اپنی رعایا کی حفاظت میں ناکام رہا ہوں
 میں بھی مر جاؤں

[اور وہ زمین پر گرلا دم مر گیا]

تب کنگی نے ملکہ سے کہا

”اگر میں ہمیشہ اپنے شوہر کی وفادار رہی ہوں
 تو میں اس شہر کو پھلتا پھرتا نہیں دیکھ سکتی
 بلکہ میں اس طرح اس کو برباد کروں گی جس طرح بادشاہ برباد ہو رہا ہے
 جلد ہی تم کو میرے بیان کی صداقت پر یقین آ جائے گا

اور ان الفاظ کے ساتھ اس نے محل چھوڑ دیا
 اور شہر میں چلائی پھری چار مندروں والے عظیم مدورائی
 کے مرد اور عورتوں! سنو،
 اے آسمان کے دیوتاؤ تم سنو!

انے مقدس مردانِ دانا میری بات سنو
 میں اس بادشاہ کے دارالسلطنت کو بددعا دیتی ہوں
 جس نے اس قدر ظالمانہ طور پر
 میرے محبوب شوہر کے ساتھ بے انصافی کی

خود اپنے ہاتھ سے اس نے اپنے بائیں پستان کو اپنے جسم سے کاٹا
 تین بار وہ مدورائی شہر میں گھومی
 غم کی تلخیوں کے ساتھ بددعا دیتی ہوئی
 پھر اس نے اپنے پستان کو معطر شرک پر پھینک دیا.....

اور آگنی دیوتا کا شعلہ بار منہ کھل گیا
 اور ان دیوتاؤں نے اپنا دروازہ بند کر لیا جو اس شہر کی حفاظت کرتے تھے

مقدس پیشوا، منجم اور صاحبانِ عدل و دار
 خازن اور عقائد مشیر
 محل کے نوکر اور کنیز
 سب کے سب اس طرح خاموش کھڑے تھے گویا کہ تصویریں ہوں

مبل سوار اور اسپ سوار
 رتھبان اور پیادہ سپاہی

اپنی خوفناک تلواروں سمیت اس آگ کے دُش سے بھاگے
جو محل کے پھانگ پر اپنا رقصِ آتشیں دکھا رہی تھی

اور غلہ فروخت کرنے والوں کی سڑک
رستوں کی سڑک اپنے شوخ رنگ کے ہاروں کے ساتھ
اور چہارگانہ طبقات کے چاروں گوشے
افرا تفری سے معمور تھے اور اس طرح شعلے برسا رہے تھے گویا کوئی جھگمل جل رہا ہو۔

مطرباؤں کی سڑک پر جہاں
— کنوینشنل فلووے بجتے تھے
جس کے ماتھے پر سارا اور سرور کی شیریں آوازیں شامل ہوتی تھیں
وہ رقاصائیں جن کی رقص گاہیں تباہ ہو چکی تھیں چیخ اٹھیں

یہ عورت کہاں سے آگئی؟ یہ کس کی لڑکی ہے؟
ایک اکیلی عورت نے جو اپنے شوہر سے محروم ہو گئی ہے
اپنے پازیب سے گنہگار بادشاہ پر فتح حاصل کر لی
اور آگ سے اس نے ہمارے شہر کو جلا کر رکھ دیا

بالآخر شہر کی سرپرست دیوی نے کنگی سے مصالحت کے لیے کہا اور وہ اپنی بددعا
واپس لینے پر رضا مند ہو گئی اس طرح آگ کم ہو گئی، پستان کو خود سے کاٹ لینے کی وجہ سے
بہت سا خون بہہ چکا تھا اور وہ کمزور ہو گئی تھی، کنگی کو شش کر کے شہر کے باہر ایک پہاڑی
پر گئی جہاں چند دفن بعد وہ مر گئی اور آسمان میں کوہن سے جاملی، اس دوران اس کی
موت کی خبر پورے تامل ناڈ میں پھیل گئی، اس کو دیوی کا مرتبہ دیا گیا، اس کے لیے مندر
تعمیر کیے گئے اور اس کے اعزاز میں تہوار منائے گئے اور پھر وہ ازدواجی فرماں برداری
اور پاکبازی کی سرپرست بن گئی۔

”مرصع پازیب“ کے تھوڑا بعد ”منی میلگی“ کی تصنیف عمل میں آئی اسے مددوائی کے شاعر شاقن کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اگرچہ روایت کے اعتبار سے یہ مذکورہ دونوں کتباہوں سے پہلے کی ہے، لیکن دوسری شہادتوں سے بالکل صحاحات حالات کا علم ہوتا ہے کیونکہ اس میں اس بات کا اذکار کیا گیا ہے کہ قاری ”مرصع پازیب“ کے بارے میں جانتا ہے جس کا یہ ایک طرح کا بدھی ضمیر ہے اگرچہ ”مرصع پازیب“ میں بہت سے مذہبی اور اخلاقی موافق شامل ہیں لیکن بنیادی طور پر اس کا مقصد داستان گوئی تھا جبکہ ”منی میلگی“ ایک فلسفیانہ گفتگو کا ایک خاکہ ہے اور بیانیہ اقتباسات کی فضا دہ باری سنسکرت کے کاویہ کی کچھ ماورائی رسمیت کی خصوصیت رکھتی ہے اس کی ہیروئن منی میلگی ”مرصع پازیب“ کے ہیرو کوونن کی لڑکی ہے جو بادیوی رقصہ کے بلن سے پیدا ہوئی تھی۔ اس رقصہ نے جب اپنے عاشق کی موت کی خبر سنی تو وہ ایک بدھی راہب بن گئی یہ قصہ منی میلگی سے راجکار اودے کمارن کی محبت کی اور اس کی عصمت کی معجز نما حفاظت کی داستان بیان کرتا ہے۔ آخر میں وہ بھی اپنی ماں کی طرح ایک بدھی راہب بن جاتی ہے اور نظم کا بیشتر حصہ مختلف اور غیر ہندو فرقوں کے ماننے والوں سے اس کی بحث پر مشتمل ہے اور پھر وہ فاتحانہ انداز میں ان کے تمام عقائد کا رد کر دیتی ہے۔

تیسری قابل ذکر نظم وحی و گشن و امنشی ہے جس میں اس کے ہیرو وحی وک پانچویں کی فتوحات کا ذکر ہے یہ ایک فوق البشر ہے جو تیر اندازی سے لے کر سانپ کے کاٹے کے علاج تک ہر فن میں مددِ طولی رکھتا ہے اور وہ اپنے فن کے ہر مظاہرے پر اپنے حرم کے لیے ایک دیوی حاصل کرتا ہے اور آخر کار بہت سی فتوحات حاصل کرنے کے بعد جین راہب بن جاتا ہے اس کا مصنف ایک جین مذہب کا ماننے والا تھرتیتکا دیور تھا اس کی تصنیف بالکل عقلی ہے اور حقیقی زندگی سے اس کا کوئی رابطہ نہیں ہے اس کا اسلوب بیان پرشکوہ اور پرتکلف ہے دہ باری سنسکرت سے بہت زیادہ متاثر ہے یہ یقینی طور پر کچھ دورِ زریات کے بعد کی ہے۔

اس وقت تک تامل شعر خود اپنی روایات سے نا آسودہ ہو چکے تھے اور شمالی ادبیات سے بہت سے تصرفات و تراجم کیے گئے ان میں سب سے زیادہ نمایاں حیثیت گمین کی رامائن کو حاصل ہے جو نویں صدی عیسوی میں معرض وجود میں آئی یہ عظیم نظم تامل ناڈ

میں آج بھی معروف و محبوب ہے اور کسی طرح بھی محض اسل کا ترجمہ نہیں ہے کیونکہ کہیں جس موضوع کو ناسب سمجھا ہے اس میں تصرف کرتا ہے اور جہاں تہاں خود اپنے تصنیف کردہ واقعات کا اضافہ کرتا ہے یہ امر قابلِ محاط ہے کہ کہیں کے ہاتھ میں عفریت راون زیادہ تر ایک ہیروئی شکل اختیار کر لیتا ہے اور کمزور اور غیر موثر رام کے بالمقابل آجاتا ہے سن کی طرح کہیں کا تعلق بھی مگر وہ ابلیس سے تھا اگرچہ اس کو اس کا علم نہیں تھا عہدِ وسطیٰ کے تامل ادب کی اسل شانِ شکوہ شیوی اور ویشنوی سادھوؤں کی مناجاتوں میں ہے جس کا شمار دنیا کے عظیم مذہبی ادب میں ہوتا ہے اور جن پر ہم کسی دوسرے سلسلہ میں گفتگو کر چکے ہیں اور حوالہ دے چکے ہیں ان سے قطع نظر بعد کے تامل ادب میں کوئی بھی اول درجہ کی چیز تخلیق نہیں ہوئی، تامل ناڈ کے شیویوں کی کتابیں خصوصیت کی حامل ہیں لیکن پرائوں سے جو تصرفات کیے گئے ہیں اور قدیم ادب پر جو تفاسیر لکھی گئی ہیں اگرچہ وہ غیر اہم نہیں ہیں یہاں ان پر تفصیل سے گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

کاناڈی تیلگو اور ملیالم کی قدیم ادبیات کی تخلیق و تحریر ہمارے اس عہد کے اختتام سے پہلے شروع ہو چکی تھی لیکن وہ تامل ادب کے مقابلہ میں کم اہم ہیں اس لیے ان پر گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں ہے ان کی ابتدا ایسے وقت ہوئی جب آریائی اثرات پہلے ہی بہت زیادہ حد تک کم ہو چکے تھے اور اگرچہ ان میں سن و رعنائی موجود ہے لیکن ان میں قدیم تامل شاعری کی جودت و جدت کی کمی ہے اس طرح ان ادبیات کو وہ اہمیت حاصل نہیں ہو سکتی جو تامل کو حاصل ہے جو یہ دعویٰ کر سکتی ہے کہ دنیا کی زندہ زبانوں میں جن کی طویل ترین مسلسل ادبی روایات رہی ہیں خود تامل زبان بھی ہے

لوک گیت

ہم اب تک جن ادبیات کے متعلق گفتگو کرتے آئے ہیں وہ سب ان ادبی مکاتب فکر سے تعلق رکھتی ہیں جن کی اپنی کچھ خارجی رسمیات اور طویل روایت تھیں کچھ شاعری بظاہر ایسی ہوتی ہے جو کلاسیکی سنسکرت کے مقابلہ میں کم رسمی ہوتی ہے اور عوامی بالخصوص تامل منظومات کے مجموعوں اور پراکرت کی ”سپت شتک“ میں ہیں لوک گیتوں اور مقبول عام زبانی ادبیات کی حدائے باز گشت سنائی دیتی ہے بہر حال ہمارے علم کے

مطابق کسی بھی ہندوستانی مصنف نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ قدیم ہندوستان کے لوگ گیتوں کو محفوظ رکھتا اگر ہم موجودہ معیار سے جانچیں تو ادبیات کا یہ سرمایہ بہت وافر اور بڑی اعلیٰ خصوصیات کا حامل ہوتا پس چند اشعار صینی ترجمے میں محفوظ ہیں جو گیت عہد کے قبل کے لوگ گیتوں کے الفاظ ہوں گے۔

بدھی مذہبی قوانین کا وہ حصہ جس کو ”سُم ت نکایا“ کہا جاتا ہے سب سے پہلے صینی زبان میں سنہ ۴۴۴ء میں اس نسخے سے ترجمہ ہوا جس کو فامیان نے ۱۲۹۱ء میں لٹکائیں حاصل کیا تھا کتاب کے آخر میں ایک ایسا حصہ ہے جو موجودہ پالی کے نسخہ میں نہیں پایا جاتا لیکن جس کو فامیان کے اندراجات تصور کر لیا گیا وہ اشعار جو اس میں درج کیے گئے ہیں غالباً وہ رہے ہوں گے جو پہلی صدی قبل مسیح جب پالی قوانین مرتب ہو رہے تھے اور پانچویں صدی عیسوی کے آغاز کے درمیانی وقفہ میں گائے جاتے تھے

جس اقتباس کا یہاں ذکر ہو رہا ہے اس میں ایک راہب کا قصہ ہے جو مختلف قسم کے غیر مذہبی گیتوں کو سنتا ہے اور تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ انہیں بدھی مقاصد کے مطابق بنالیتا ہے اس طرح پہلی نظم جس کو نقل کیا گیا ہے اس میں راہب کو اس مقدس خواہش کے ساتھ دکھایا گیا ہے کہ وہ آہستگی سے نروان کے عالم میں داخل ہو جائے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ یہ ایک ایسی عورت کا گیت ہے جس کے تعلقات اپنے خسر اور خوش دامن سے خراب ہیں:-

”اے دریائے گنگا اب میں تیرے صرف اس پانی
کے ساتھ چلی جانا چاہتی ہوں جو دھیرے دھیرے سمندر کی طرف بہتا ہے۔
تاکہ مجھے پھر باری باری میرے خسر اور خوش دامن
بُرا بھلا نہ کہیں اور گالیاں نہ دیں۔“

خر بوزہ بچرانے والے کا گیت:-

”اے روشن چاند تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ تم طلوع نہ ہو
اس وقت تک انتظار کرنا جب تک میں یہ خر بوزے کاٹ نہ لوں
اور چپ میں اپنے خر بوزوں کو لے کر محفوظ مقام پر چلا جاؤں
تب تو چاہے طلوع ہونا یا نہ طلوع ہونا جیسی تیری مرضی۔“

ایک غریب انسان کا گیت !
 جب تک میرے پاس صرف ایک سُور ہے
 اور اتنی شراب سے بھری ہوئی ایک مراحمی ہے
 ایک پیالہ ہے
 جس میں شراب بھری جا سکے
 اور ایک شخص جو بار بار اس پیالے کو بھرے
 جب تک میرے پاس اتنی چیزیں ہیں
 کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مجھے پریشان کرے“

ایک ایسی لڑکی کا گیت جو برسات کی رات میں اپنے عاشق سے ملنے جا رہی ہے اور
 کچھڑ میں گر جاتی ہے :-

”میرے سر کے بال ڈھیلے پڑ گئے ہیں اور منتشر ہو گئے
 میرا خوبصورت ہار گہرے کچھڑ میں گر گیا ہے
 میری انگوٹھیاں اور چوڑیاں سب ٹوٹ گئیں اور خراب ہو گئی ہیں
 جب میں اپنے عاشق سے ملوں گی تو میں اس کو پہننے کے لیے کیا دوں گی،“

ایک عاشق کا گیت جو اپنی محبوبہ کے ساتھ سیر و تفریح کر رہا ہے :-
 ”محبت کے خیالات کے ساتھ اپنے نشاط و مسرت کے لیے
 ہم ہرے بھرے درختوں کے سائے میں ٹہلتے ہیں
 بہتا ہوا ادیا تن تیز اور صاف صاف بہ رہا ہے
 میرے چیکارے کی آواز بہت سُمرلی اور شیریں ہے
 ہمارے اس سفر کے لیے موسم بہار
 بہت درست وقت پر آ گیا ہے
 ہماری مسترتوں سے زیادہ کونسی مسترت عظیم ہوگی ؟“

ایک فاختہ کو مشورہ :-
 فاختہ، اے میری چڑیا !
 تجھ کو اپنا ذخیرہ جمع کر لینا چاہیے
 تل چاول باجرہ اور دوسری چیزیں
 اور پہاڑی کی سب سے اونچی چوٹی پر جو پٹر ہو اس کے اوپر لے جا
 اور وہاں تو اپنا ایک اونچا اور اچھا آشیانہ بنا
 تاکہ جب آسمان سے برسات شروع ہو
 تجھے اپنے مسکن اور اپنے خورد و نوش کا یقین ہو،





جھانجھ بھائی ہوئی ایک رقصہ (۱۳ ویں صدی عیسوی، کونارک، انڈیا)

باب دہم

اختتامیہ

ہندوستان کی میراث

مغرب کا اثر

فارس کی طرح ہندوستان کا قدیم تمدن مسلمانوں کی آمد سے تباہ نہیں ہوا تھا، عہدِ وسطیٰ میں دلی کے چند سلطانوں کے دورِ حکومت میں مظالم ہوئے اور ہم مندروں کے انہدام اور عوام میں اپنی مذہبی عبادات کی پاداش کے طور پر برہمنوں کے قتل کی داستانیں پڑھتے ہیں لیکن بالعموم مسلمان معقول حد تک روادار تھے۔ اور ہر زمانے میں ہندو سردار ہندوستان کے دور دست علاقوں پر حکومت کرتے رہے اور اپنے مسلمان آقاؤں کو خراج دیتے رہے قبولِ اسلام کے بہت سے واقعات ہوئے اگرچہ کچھ ہی علاقوں میں ہندوستانیوں کی اکثریت کونئے مذہب کے قبول کرنے پر آمادہ کیا جاسکا۔

ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ شانہ بشانہ رہتے تھے اور چند صدیوں بعد مسلمانوں کے زیرِ حکومت علاقوں کے ہندوؤں نے اس صورتِ حال کو عام صورتِ حال سے زیادہ اہمیت نہ دی ان حالات میں باہمی اثر و تاثر ناگزیر تھا، ہندوؤں نے فارسی زبان سیکھی جو ان کے مسلمان حکمرانوں کی سرکاری زبان تھی اور مقامی زبانوں میں فارسی زبان کے الفاظ داخل ہونے لگے فارغِ اہل ہندو خاندانوں نے اکثر "سخت پردہ" کے نظام کو اختیار کر لیا اور اپنی عورتوں کو گھر سے باہر نقاب پہننے پر مجبور کیا باقی ماندہ ہندو راجاؤں نے مسلمانوں سے نئے فوجی طریقے مستعار لیے سواروں کے زیادہ موثر استعمال کو

سیکھا اور گراں تر زبرد بکتر اور نئے قسم کے آلات حرب و ضرب کو کام میں لانے کا سبق حاصل کیا، عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کے ایک عظیم مذہبی امرشد کبیر (۱۴۳۰ء-۱۵۱۸ء) نے جو بنارس کے ایک جولاہے تھے خدا کی یکساں اویہیت کے تصور کے تحت ہندو مسلمان بھائی چارگی کا درس دیا اور بت پرستی اور ذات پات کی تفریق کی مخالفت کی اور یہ اعلان کیا کہ خدا مندہ میں بھی ہے اور مسجد میں بھی۔ بعد میں پنجاب کے ایک روحانی پیشوا نانک (۱۴۶۹ء-۱۵۳۳ء) نے زیادہ موثر انداز میں اسی عقیدے کی تبلیغ و اشاعت کی اور سکھوں کے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی جس میں ہندو مذہب اور اسلام کی بہترین تعلیمات کو سمویا۔

تاہم مسلمانوں کے حملوں اور نئے افکار سے جبری رابطے نے ہندو تمدن پر جیسا کہ توقع کی جاسکتی تھی کوئی منفید اثر نہیں ڈالا جس وقت محمد غوری کے سپہ سالاروں نے وادی گنگا کے علاقوں کو فتح کیا تو ہندو مذہب اس کے پہلے ہی سے قدامت پسند ہو چکا تھا، عہدِ وسطیٰ میں ایک روادار اور ترقی پسند داعی کے مقابلے میں سیکڑوں کٹر قسم کے مذہبی خیالات رکھنے والے برہمن رہے ہوں گے جو خود کو ان نوادروں کے مقابلے میں قدیم آریائی دھرم کا محافظ سمجھتے تھے جنہوں نے بھارت ورش کی مقدس سرزمین کو پامال کر دیا تھا ان برہمنوں کے زیر اثر ہندو طرز زندگی کے پیچیدہ قوانین سخت تر ہو گئے اور ان کو اور بھی زیادہ شدت سے عمل میں لایا جانے لگا،

سولہویں اور سترہویں صدیوں میں مغل بادشاہوں نے علی طور پر پورے شمالی ہندوستان اور دکن کے بیشتر علاقوں کو متحد کر دیا اور ایک ایسی سلطنت کی تعمیر کی جس کی مثال گپت عہد سے اس وقت تک نہیں ملتی مغلوں کا دور ایک عظیم سلطنت و شکوہ کا دور تھا جس نے بہت سی خوبصورت عمارات کی شکل میں ہندوستان پر اپنے نقوش مرسم کیے ہیں ان عمارتوں میں اسلامی اور ہندو طرزِ تعمیر اکثر ایک مکمل اتحاد کی شکل میں نظر آتے ہیں۔ مغل دارالسلطنت آگرہ کا آج محل درحقیقت اسی عہد کی مشہور ترین یادگار ہے۔ ملکہ الزبتھ اول کا محاصرہ اور پہلے چار عظیم مغل شہنشاہوں میں پہلا شہنشاہ اکبر (۱۵۵۵ء-۱۶۰۶ء) اس امر کا پورا شعور رکھتا تھا کہ یہ سلطنت صرف مکمل رواداری ہی کی بنیاد پر قائم رہ سکتی ہے ساری مذہبی آزمائشوں اور نا اطمینان کو ختم کر دیا گیا یہاں تک کہ غیر مسلموں سے جزیہ کا قابلِ نفرت محصول لینا بھی بند کر دیا گیا۔ راجپوت

شہزادوں اور دوسرے ہندوؤں کو حکومت کے اعلیٰ عہدے بغیر قبول اسلام کے دیئے جانے لگے اور شہنشاہ نے خود اپنی مثال پیش کر کے بین المذہبی شادیوں کی بہت اخرائی کی اگر ہندوستان کے اس عظیم ترین مسلمان شہنشاہ کی حکمت عملی کو اس کے جانشینوں نے باقی رکھا ہوتا تو اس ملک کی تاریخ بالکل مختلف ہوتی۔

’اکبر کے پڑپوتے اورنگ زیب‘ (۱۶۵۹ء - ۱۶۵۷ء) نے رواداری کی اس حکمت عملی کو الٹ دیا، ہندو رسم و رواج کی آزادانہ ادائیگی پر پابندیاں عائد کی گئیں، دیوار میں ترقی صرف کٹر قسم کے مسلمانوں تک محدود کر دی گئی، غیر مسلموں پر دوبارہ جزیہ لگادیا گیا، مساوات کے کم و بیش سو سال گزر جانے کے بعد بہت سے ہندو بالخصوص سرداروں نے جن میں بیشتر فرماں بردارانہ طور پر کچھلے مغل شہنشاہوں کی خدمت میں رہ چکے تھے اس طرز عمل کے خلاف غم و عصہ کا اظہار کیا، اسی کی اصل پر پُر زور مخالفت مغربی دکن سے ہوئی جہاں پونا کے مضافات میں مرہٹہ سردار شیواجی نے (۱۶۲۷ء - ۱۶۸۰ء) ایک ہندو سلطنت کی بنیاد رکھی۔ کم و بیش اسی زمانے میں نئی حکمت عملی اور اپنے قائدین کے قتل کے خلاف برا فروختہ ہو کر پنجاب کے سکھوں نے اپنے مذہب میں اصلاح کی اور خود کو ایک مربوط عسکری رشتہ اخوت میں پُروریا جب ضعیف العمر اورنگ زیب کی وفات ہوئی تو درحقیقت مغل سلطنت اپنی آخری منزل پر پہنچی۔

سیاسی اعتبار سے اٹھارویں صدی ہند و تجدید کی صدی تھی اگرچہ شیواجی کے مرہٹہ جانشین ایک بڑی اور باہم مربوط سلطنت نہیں قائم کر سکے لیکن ان کے شہسوار پورے ہندوستان کے طول و عرض میں پھیل کر مقامی ہندو مسلمان سرداروں سے یکساں طور پر خراج وصول کرتے تھے، اس صدی کے اختتام میں پنجاب میں سکھوں نے ایک اہم سلطنت قائم کر لی اور اس وقت کم و بیش ہر جگہ مسلمان مدافعانہ جنگ لڑ رہے تھے لیکن پھر بھی ہندو مذہب کی صحیح معنوں میں کوئی ثقافتی تجدید نہیں ہوئی تھی۔

شیواجی ایک پُر شکوہ قائد ایک عادل حکمراں اور ایک کامل ہنرمند متبر ہونے کے باوجود اپنے نظریات کے اعتبار سے قدامت پسند تھا اور اپنے معاصرین کے نزدیک اسکی حیثیت قدیم کے مجدد کی تھی نہ کہ کسی نئی چیز کے مہار کی۔ اکبر کے برخلاف اس نے ایک ایسی ریاست کا خواب نہیں دیکھا تھا جو مذہبی تفریق کی حدود سے ماورا ہو، حالانکہ آئین حکمرانی

اور فوجی علوم کے بارے میں اس نے مغلوں سے بہت کچھ سیکھا اور اپنے مخالفین کے مذہب کا احترام کرتا تھا۔ مرہٹوں نے ہندو معاشرے میں کسی اصلاح کی ہمت افزائی نہیں کی اور اٹھارھویں صدی کا ہندوستان مسلمانوں کے حملہ آویں کے وقت کے ہندوستان کے مقابلہ میں زیادہ رحمت پسند ہو چکا تھا۔

تجدید و احیا کا سلسلہ یورپ کے زیر اثر شروع ہوا، سولہویں صدی کے اوائل میں پرتگالیوں نے سب سے پہلے تجارتی منڈیاں اور آبادیاں قائم کیں، ان کی پیروی وینیزیوں، انگریزوں، ڈنمارک کے رہنے والوں اور فرانسیسیوں نے کی اور تمام مقررہویں صدی میں یورپی ”فیکٹریوں“ کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا، اٹھارھویں صدی میں منل حکومت کے سقوط کے ساتھ یورپیوں نے مقامی سیاسیات میں بڑھ چڑھ کر دلچسپی لینا شروع کر دی اور انیسویں صدی کے اوائل تک برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے حریفوں کو فی الواقع اقتدار سے محروم کر دیا اور اس برصغیر کے بیشتر علاقوں پر قابض ہو گئی۔ مقابلہ جس آسانی کے ساتھ برطانویوں نے اپنی برتری قائم کی وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اس وقت ہندوستان کس حد تک زوال کا شکار ہو چکا تھا۔

انیسویں صدی کے وسط تک پورے ہندوستان یا تو براہ راست انگریزوں کے زیر حکومت تھا یا مقامی خود مختاری کے حق کے ساتھ چھوٹے چھوٹے راجے مہاراجے حکمرانی کرتے تھے ایک نیا فاتح آچکا تھا ایک ایسا فاتح جو ہندوؤں کے نزدیک مسلمانوں کے مقابلے میں زیادہ اجنبی تھا جس کے پاس ایک جارح تمدن تھا اور جو افریقان کی برتری کا حامل تھا۔

ہندو معاشرے میں انگریزوں کے خلاف وہی رد عمل ہوا جس طرح مسلمانوں کے خلاف ہوا تھا، اس نے اپنے کو اپنی قدیم روایات کی خلوت میں اور زیادہ محصور کرنا شروع کر دیا اور ماضی سے کسی بنیادی علیحدگی کا کوئی شعور نہیں تھا کثر مذہبی نقطہ نظر کے تحت ہندوستان کے برطانوی حکمران ایک ایسی ذات سے تعلق رکھتے تھے جو معاشرتی میزان میں نیچے درجہ پر تھی جس کو سیاسی اقتدار حاصل کرنے میں کامیابی حاصل ہو گئی تھی اس ذات کے اپنے قوانین اور رسوم تھے جو آریائی نہیں تھے اور اس لیے ان کی اتباع نہیں کرنی چاہیے، برطانویوں نے اس موقف کو آمادگی کے ساتھ قبول کر دیا اور اٹھارہویں صدی کے بعد انھوں نے معاشرتی روابط قائم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اس صدی کے گزرنے کے ساتھ ساتھ انگریزوں اور ہندوستانیوں

کے درمیان حقیقی دوستی کے تعلقات مشکل سے مشکل تر ہوتے گئے۔ درحقیقت بات یہ تھی کہ خود انگریزوں نے لاشوری طور پر ہندوستان کی معاشرتی درجہ بندی کے تصورات کو اختیار کر لیا تھا اور اپنے آپ کو انھوں نے ہندوستانیوں سے اتنا بلند تر سمجھنا شروع کر دیا تھا کہ ان سے کوئی بھی تعلق قابلِ لعنت تصور کیا جانے لگا تھا۔ غدر، ۱۸۵۷ء نے اس رجحان کو اور بھی مضبوط کر دیا۔

تاہم یورپیوں کی موجودگی نے اپنے اثرات چھوڑے، جنوبی ہندوستان کے چند علاقوں کے علاوہ اٹھارہویں صدی میں تبلیغ و اشاعت کا کوئی اہم کام نہیں ہوا بلکہ انیسویں صدی کے اوائل میں برطانوی مبلغین کا ضمیر ہندوستان کے سلسلہ میں بیدار ہوا اور تبلیغی انجمنیں اور مدرسے بڑے بڑے شہروں میں کھولے جانے لگے، دریں اثنا کمپنی کو انگریزی داں ماتحت فئیرس اور کلرکوں کی روزانہ ضرورت کا بھی احساس ہوا جس طرح مسلمانوں کے دورِ حکومت میں سرکاری ملازمت کا خواہاں ہندو فارسی سیکھنے پر مجبور تھا اسی طرح اب اس کو انگریزی پڑھنا پڑی۔ درمیانی طبقے کے ہندوؤں نے مذہبی عدمِ طہارت کے خطرات کے باوجود اپنے لڑکوں کو یورپی اسکولوں میں بھیجنا شروع کر دیا اور اس طرح مغربی خیالات نے کھاتے پیتے تعلیم یافتہ ہندوستانی کو متاثر کرنا شروع کر دیا۔

پیرلنگائیوں نے اپنی بہت سی ہندوستانی اور سنہالی رعایا کو مغربی بنالیا تھا اور آج بھی چند پرانے پرلنگائی خاندانوں میں ہندوستانی خون موجود ہے۔ ہندوستانی خوفِ نسلیوں کے ماتحت تھے اپنے فاتحین کے تمدن کو سمجھنے اور ان کی توصیف کرنے لگے لیکن شاید سب سے پہلا ہندوستانی جس نے مغرب سے بہت کچھ سیکھا تھا تاکہ وہ خود یورپ کے بہترین دماغوں کے مقابل ہو سکے اور اس کے باوجود اپنے تمدن کو محبوب و محترم سمجھے۔ بنگال کے رام موہن رائے تھے جرنی یتیم کے دوست تھے۔ رام موہن رائے ۱۷۷۲ء میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۸۳۳ء میں انگلستان میں فوت ہوئے انھوں نے

لے درحقیقت یہ ہندوستان کی پہلی جنگِ آزادی تھی جو باہمی نفاق و نفرت اور غلط فہمی کی بنا پر ناکام ہو گئی اور جس کو انگریز حکمرانوں نے ”غدر“ یا ”بغاد“ کا نام دے دیا اور وہی آج تک ہماری کتبِ تاریخ میں موجود ہے۔ (مترجم)

اس بات کی وکالت کی کہ یورپ جو کچھ دے اسے بے خوفی کے ساتھ قبول کر لینا چاہیے اور وہ فرقہ جو ان سے روحانی غذا حاصل کرتا تھا یعنی ”برہم سماج“ بہت سی باتوں میں ہندو مذہب سے زیادہ مسیحیت سے قریب تھا، اگرچہ اس فرقے کے ماننے والوں کی تعداد کبھی بھی زیادہ نہیں رہی لیکن اس کے اثرات بہت وسیع تھے۔

رام موہن رائے کے وقت سے نوجوان ہندوستانیوں نے جو شروع میں بہت کم تھے لیکن جلد ہی ان کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا تعلیم کے لیے انگلستان جانا شروع کر دیا مغربی طرز پر تربیت یافتہ اور تعلیم یافتہ ہندوؤں کے مختصر گروہ پہلے تو بمبائل میں اور پھر ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں اپنے ہی تمدن کو اپنے جانشینوں سے زیادہ رد کرنے لگے وہ اس زوال آمادگی اور پستی کا پورا شعور رکھتے تھے جو ان کے ملک پر نازل ہوئی تھی ان میں سے کچھ تو ایسے تھے جو اپنے ہندو پس منظر سے شرماتے تھے ”غدر“ کو جو بنیادی طور پر رحبت پسندانہ تھا مغرب زدہ تعلیم یافتہ لوگوں میں کوئی تعاون نہیں حاصل ہوا۔

کلکتہ، بمبئی اور مدراس یونیورسٹیوں کی بنیاد ”غدر“ ہی کے سال یعنی ۱۸۵۷ء میں پڑی، ان دانشگاہوں میں شروع شروع میں ہندوستان کے قدیم تمدن کی جانب توجہ نہیں کی گئی بلکہ ان میں مغربی اساتذہ بہت غالب انداز میں مغربی نصاب کی تعلیم دیتے تھے۔ بہر حال انیسویں صدی کے اختتام تک صورتحال بدل چکی تھی ایک نئی نسل میں یہ بیداری پیدا ہونے لگی کہ ہندو تمدن میں مستقل قدر رکھنے والے بہت سے عناصر ہیں اور یہ کہ مغرب کی غلامانہ نسل ہندوستان کے مسائل نہیں حل کر سکتی۔ اس نظریہ کا اظہار نئی تنظیموں نے کیا، آریہ سماج نے تمام زوال آمادہ عناصر کی تطہیر کر کے اور ویدوں کی وسیع الشربہ کی تفسیر کر کے ان کی جانب رجوع کر کے ہندو مذہب کی اصلاح کا دعویٰ کیا اور اس کو بہت زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ انڈین نیشنل کانگریس جس کی بنیاد ۱۸۸۵ء میں پڑی ہندوستانی عوامی جذبات کی ترجمان بن گئی انگریزی اور مقامی زبانوں کے اخبارات کی تعداد میں اضافہ ہو گیا۔

صرف یہی نہیں کہ ذہین اور طباع ہندوؤں کی نگاہوں میں ہندو تمدن کو اپنی کھوئی عظمت بہت زیادہ حد تک حاصل ہو گئی بلکہ اس نے اپنے خلاف پروپیگنڈے کا

جواب بھی دینا شروع کر دیا، چند پڑھے لکھے یورپیوں اور امریکیوں نے بہت پہلے ہی قدیم ہندوستان کے مذہبی افکار کی عظمت و شان کو سمجھ لیا تھا۔ اب تھیو سوفیکل سوسٹی نے جو اپنے اس دعوے کے باوجود کہ وہ سارے مذاہب کے جوہر کی ترجمان ہے جدید انداز کے ہندو مذہب کی تبلیغ و اشاعت کرتی ہے (اور رام کرشن مشن کے ذریعہ مغرب میں ہندو مذہب کی آواز سنی گئی۔ روحانی طاقت اور ذاتی کشش رکھنے والے ایک عظیم خطیب سوامی وویکانند (۱۸۶۲ء - ۱۹۰۲ء) نے یورپ اور امریکہ کے لوگوں میں ہندو مذہب کی تبلیغ و اشاعت کی اور لوگوں نے ان کو ذوق و شوق سے سنا کہیں کہیں پر ہندوستانیوں نے مغرب کے مکمل استیصال کی کوشش کی اور مخبونانہ انداز میں ہندو مذہب کے ان پہلوؤں کی بھی حمایت کرنا شروع کر دی جو پورے طور پر افادیت کھو چکے تھے، لیکن ان رجعت پسندوں کے باوجود نیا ہندو مذہب پُرانے ہندو مذہب سے بالکل مختلف تھا۔

رام موہن رائے نے اس تحریک کا آغاز معاشرتی اصلاح کی پُر جوش و کالت سے کیا تھا۔ وویکانند نے اس کا اعادہ زیادہ قوم پرستانہ جوش و خروش سے کیا، یہ کہہ کر کہ عظیم مائا کی اعلیٰ ترین خدمت معاشرتی خدمت ہے۔ دوسرے عظیم ہندوستانیوں نے جن میں مہاتما گاندھی کو اہم حیثیت حاصل تھی معاشرتی خدمت کو مذہبی فریضے کا درجہ دے دیا اور آج بھی ترقی کی یہ تحریک گاندھی کے جانشینوں کی سربراہی میں جاری ہے۔

مہاتما گاندھی کو بہت سے لوگ جن میں ہندوستانی اور یورپی دونوں ہی شامل تھے ہندو روایت کا خلاصہ تصور کرتے تھے، لیکن یہ ایک غلط فیصلہ ہے کیونکہ وہ مغربی افکار سے بہت زیادہ متاثر تھے، گاندھی اپنے قدیم تمدن کی بنیادوں پر یقین رکھتے تھے، پست حال لوگوں کے لیے ان کی محبت اور ذات پات سے ان کی نفرت اگرچہ قدیم ہندوستان میں ملتی ہیں شدت سے غیر مذہبی تھیں اور کسی ہندوستانی تحریک کے مقابلے میں یورپ کی انیسویں صدی کی مذہبی فراخ دلی کی تحریک سے زیادہ متاثر تھیں، عدم تشدد پر ان کا عقیدہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کسی طرح بھی ہندو مذہب کی ترجمانی نہیں کرتا، ان کے باغی اسلاف میں لالین مرتبہ برہمن بال گنگا دھرتلک اور گاندھی کے پُر جوش آتشناک نائب سبھاش چندر بوس اس معاملہ میں ان سے کہیں زیادہ شدید نظریات رکھتے تھے، گاندھی کی صلح جونی کے لیے

ہیں حضرت عیسیٰ کے مشہور بیماری و عذاب اور بالائی کا مطالعہ کرنا ہوگا، حقوق نسواں کی پُر جوش و کالت بھی مغربی اثرات کا نتیجہ ہے، معاشرتی معاملات میں ان کی حیثیت ایک قدامت پسند سے زیادہ ایک جدت پسند کی تھی مگر جہان کے ساتھیوں کا یہ خیال تھا کہ ان کی معاشرتی اصلاح کی محدود تحریک کی رفتار بہت سست ہے لیکن وہ ہندو افکار کے زور کو درجہ بندی اور ذات پات کی تفریق کی جگہ ایک ہر دلعزیز اور مساویانہ معاشرتی نظام کی طرف منتقل کرنے میں کامیاب ہوئے انیسویں صدی عیسوی کے بہت سے غیر معروف مصلحین کے نقش قدم پر چلتے ہوئے گاندھی اور انڈین نیشنل کانگریس سے متعلق ان کے پیروؤں نے ہندو تمدن کو صدیوں کے جوہر کے بعد ایک نئی توانائی اور ایک نئی زندگی بخشی ہے۔

آج کوئی بھی ہندوستانی خواہ اس کا کوئی بھی عقیدہ ہو ایسا نہیں ہے جو اپنے قدیم تمدن کو نگاہِ فخر سے نہ دیکھتا ہو اور کوئی بھی ذہین ہندوستانی ایسا نہیں ہے جو ہندوستان کی ترقی و بقا کے لیے اس تمدن کے فرسودہ عناصر کو ختم نہ کرنا چاہتا ہو۔

سیاسی اور معاشرتی اعتبار سے ہندوستانی کے سامنے کئی ایک بڑے مشکل مسائل ہیں اور کوئی بھی اس کے مستقبل کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہہ سکتا لیکن یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ ہندوستان کا مستقبل جو بھی ہو آئندہ نسلوں کے ہندوستانی یورپیوں کی نامعقول اور خود بین نقل نہیں ہوں گے بلکہ وہ ایسے لوگ ہوں گے جن کی جڑیں اپنی روایات سے ملی ہوئی ہیں اور جو اپنے تمدن کے تسلسل سے باخبر ہوں گے قومی ذلت و خواری اور مجنوناہ تمدنی تنگ نظری کی شدتوں نے ختم ہونا شروع کر دیا ہے، ہمارا خیال ہے کہ ہندو تہذیب تمدنی اتحاد کا ایک عظیم ترین کام انجام دے رہی ہے ماضی میں اس نے مختلف تمدنوں کا خیر مقدم کیا ان سے استفادہ کیا اور انہیں ضم کیا۔ مثلاً ہند، یورپی، عراق و عرب، ایران، یونان، روم، توران و ترکی، فارس اور عرب کا تمدن، ہر نئے تمدن کے زیر اثر ہندوستانی تمدن میں کچھ تغیر رونما ہوا اور اب یہ تمدن مغرب کے تمدن کو اپنے اندر ضم کرنے کی راہ پر لگا ہوا ہے۔

ہمیں یقین ہے کہ ہندو تہذیب اپنے تسلسل کو برقرار رکھے گی بھگوت گیتا صاحبانِ عمل کو روحانی غذا بہم پہنچاتی رہے گی اور انہیں صاحبانِ فکر کو ہندوستان کے طرزِ حیات کا جذبہ و قہرِ باقی ہے گا خواہ وہ مغرب کے مشینیں طرزِ عمل سے کتنا ہی متاثر کیوں نہ ہو جائے عوام

مہاجرات اور راءن کے مردان شجاع کے قصوں سے پھر بھی محبت کریں گے۔ اور شنیت اور شکنتلا اور پرورس اور روشی کی داستان عشق کا اشتیاق رکھیں گے وہ پرسکون اور لطیف مسرت جو ہر زمانے میں ہندوستانی زندگی میں شامل رہی ہے جہاں ظلم و تعدی کے ہاتھ نہیں پہنچ پائے ہیں، مغرب کی اس نیز رفتار زندگی کے پیش نظر کبھی معدوم نہیں ہوگی۔

قدیم ہندوستانی تمدن کے غیر مفید عناصر کا زیادہ حصہ ختم ہو چکا ہے ویدی عہد کی وافر اور ظالمانہ انسانی قربانیوں کو بہت پہلے فراموش کیا جا چکا ہے، اگرچہ جانوروں کی قربانیاں آج بھی چند فرقوں میں جاری ہیں، متوفی شوہر کی چتا پر بیواؤں کا جلایا جانا بہت پہلے ختم ہو چکا ہے، یہ قانون ہے کہ کسی کی شادی کسی میں نہیں ہو سکتی، ہندوستان بھر میں بسوں، بیل گاڑیوں میں برہمن نچلے طبقے والوں کے ساتھ بغیر کسی ناپاکی کے شہور کے ساتھ شانہ بشانہ چلتے ہیں اور قانون کی نگاہوں میں مندروں کا دروازہ سب کے لیے کھلا ہوا ہے ذات پات کی تفریق ختم ہو رہی ہے اس کا سلسلہ تو بہت پہلے شروع ہو چکا تھا لیکن اس کے قدم اب اتنے تیز ہو چکے ہیں کہ ایک یا دو نسلوں بعد ذات پات کی تفریق کے زیادہ قابل اعتراض عناصر بالکل ختم ہو چکے ہوں گے پُرانا خاندانی نظام موجودہ حالت کے اعتبار سے تبدیل ہو رہا ہے، دراصل ہندوستان کا پورا چہرہ تبدیل ہو رہا ہے، لیکن تمدنی روایات کا تسلسل موجود ہے اور یہ کبھی بھی ختم نہ ہوگا۔

تمدنِ عالم کو ہندوستان کا عطیہ

ہم نے اس امر پر بڑی مفصل گفتگو کی ہے کہ دوسرے تمدنوں نے ہندوستان کو کیا دیا ہے لیکن یہ بالکل واضح ہو جانا چاہیے کہ اُس نے جتنا حاصل کیا ہے اس سے زیادہ یا اتنا ہی دیا بھی ہے، ہم یہاں مختصر اُن عطیات کا ذکر کرتے ہیں جو ہندوستان نے دنیا کو دیئے ہیں۔

پورے جنوبی مشرقی ایشیا نے اپنا تمدن زیادہ تر ہندوستان سے حاصل کیا ہے پانچویں صدی قبل مسیح کی ابتدا میں مغربی ہندوستان کے آباد کار لٹکا میں سکونت پذیر ہو گئے۔ اشوک کے دور حکومت میں یہاں کے لوگوں نے قطعی طور پر بدھ مذہب قبول کر لیا

اس وقت تک کچھ ہندوستانی تجارتاً غالباً ملایا اور ساٹرا اور جنوبی مشرقی ایشیا کے دوسرے علاقوں میں پہنچ گئے۔ دھیرے دھیرے انھوں نے اپنے مستقل بندوبست قائم کر لیے اس میں کوئی شک نہیں کہ اکثر و بیشتر یہ لوگ مقامی عورتوں سے شادیاں بھی کرتے رہے، ان کے بعد برہمن اور بدھی راہب آئے اور ہندوستان کے اثرات دھیرے دھیرے مقامی تمدن پر غالب آ گئے، یہاں تک کہ چوتھی صدی عیسوی میں سنسکرت اس علاقہ کی سرکاری زبان ہو گئی۔ اور ایسی عظیم تہذیبوں نے سرسہارا جو بڑی بڑی سلطنتوں کے نظم و نسق کو بے حال سکتی تھیں اور اپنی عظمت کی ایسی حیرت انگیز یادگار بن تھیں جیسے کہ جاوا میں بور بدو کا بدھی استوپ ہے یا کمبوڈیا میں انگکور شیوی مندر، چین اور اسلامی دنیا کے دیگر تمدنی اثرات کو جنوبی مشرقی ایشیا میں محسوس کیا گیا لیکن تہذیب کی ابتدائی تحریک ہندوستان سے حاصل ہوئی۔

ہندوستانی مؤرخین جو اپنے ملک کے ماضی پر فخر کرتے ہیں اکثر اس علاقہ کا ذکر عظیم تر ہندوستان کی حیثیت سے کرتے ہیں اور "ہندوستانی نوآبادیوں" کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں اپنے عمومی جدید معنوں میں "نوآبادی" کی یہ اصطلاح مشکل ہی سے موزوں ہوگی، بہر حال لنکا کے افسانوی آریائی فاتح وجے نے اس جزیرے کو یزور شمشیر حاصل کیا تھا لیکن اس کے آگے ہمیں کوئی ایسی حقیقی شہادت نہیں ملتی جس کی بنیاد پر یہ کہا جائے کہ ہندوستانی فتح و نصرت کے علم ہندوستانی حدود کے باہر لہرائے، ہندوستانی نوآبادیاں پر امن تھیں اور یہاں کے راجہ ہندوستانی تہذیب کے ساختہ و پر داختہ وہ مقامی سردار تھے جنھوں نے وہی سبق یاد کیا تھا جو ہندوستان نے ان کو پڑھایا تھا۔

شمال کی جانب ہندوستانی تمدنی اثرات وسطی ایشیا سے ہو کر چین تک پھیل چکے تھے، اگر پہلے نہیں تو غالباً موریوں کے عہد حکومت میں چین اور ہندوستان کے درمیان تھوڑے بہت روابط پیدا ہوئے، لیکن صحیح معنوں میں ہندوستان اور چین اس وقت بہت قریب آ گئے جب آج سے دو ہزار سال قبل پان سلطنت نے اپنی سرحدوں کو کمبوڈیا کی طرف بڑھانا شروع کیا۔ جنوبی مشرقی ایشیا کے برخلاف چین نے ہندوستانی افکار کو اس کے تمدن کے ہر پہلو کو اپنے اندر جذب نہیں کیا بلکہ پورا مشرق بعید بدھ مذہب کی وجہ سے ہندوستان کا ممنون کر م ہے جس نے چین، کوریا، جاپان اور تبت کی اقتیاری

تہذیبوں کو منظم کرنے میں بھی مدد دی۔

ایشیا کو اپنے مخصوص علیات سے قطع نظر ہندوستان نے یورپی دنیا کو بہت سی عملی نعمتیں ہی عطا کی ہیں ان میں چاول، روٹی، لگنے، متعدد مسالحوں، مرتبوں، شطرنج اور سب میں اہم ترین اعشاریائی طریقہ اعداد و شمار کو نمایاں حیثیت حاصل ہے جو ایک ایسے غیر معروف ہندوستانی ریاضی دان کا کارنامہ ہے جس نے اس کو سچی عہد کی ابتدا میں ایجاد کیا قدیم مغرب پر ہندوستانی روحانی اثرات کی وسعت کا تعین بہت زیادہ متنازعہ ہے قدیم تصوفانہ آزاد رویہودی فرقہ نے جو غالباً ابتدائی مسیحیت پر اثر انداز ہوا، چند معاملات میں ایسے خالقہی افعال کو برتا جو بدھ مذہب جیسے نئے عہد نامہ جدید اور پالی صحائف میں کم و بیش یکساں عبارتوں کو تلاش کیا جاسکتا ہے۔ فیشا غورث سے لے کر پلٹینس تک جو مغربی مفکرین اور صوفیا گزرے ہیں ان کی تعلیمات اور انپشموں کی تعلیمات کے درمیان اکثر یکساں باتیں پائی گئی ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی یکسانیت اتنی قریب نہیں ہے کہ اسکو یقین کا مرتبہ دیا جاسکے اور بالخصوص ایسی صورت میں جب ہمارے پاس کوئی شہادت نہیں ہے کہ کوئی بھی قدیم یونانی مفکر یا مصنف ہندوستانی مذہب کا گہرا علم رکھتا تھا ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ یونان اور ہندوستان کے درمیان ہمیشہ کچھ نہ کچھ تعلق رہا ہے اور یہ واسطہ پہلے توہخامنشی سلطنت کے ذریعہ پیدا ہوا پھر سلوکیوں کے ذریعہ اور اخیر میں رومیوں سے بحر ہند کے تاجروں کے ذریعہ جب یہ تعلق قریب ترین تھا تو اس وقت مسیحیت نے پھیلنا شروع کیا ہم کو یہ معلوم ہے کہ ہندوستانی زاہدان متناض کبھی کبھی مغرب کی طرف بھی جاتے تھے اور یہ کہ سکندریہ میں ہندوستانی تاجروں کی ایک نو آبادی بھی تھی، نو فلاطونیت اور ابتدائی مسیحیت پر ہندوستانی اثرات کے امکانات کو مسترد نہیں کیا جاسکتا۔

بہت سے علما شک کا اظہار کریں گے اگر یہ کہا جائے کہ ہندوستانی افکار نے مغرب قدیم کو متاثر کیا لیکن اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ پچھلی ڈیڑھ صدیوں میں اس نے یورپ اور امریکہ کے خیالات پر بالواسطہ اور بلاواسطہ اثر ڈالا ہے اگرچہ اس کا مناسب طور پر اعتراف نہیں کیا گیا ہے یہ اثرات منظم نو ہندو تبلیغی انجمنوں کے ذریعہ عمل میں نہیں آتے پچھلے اسی سالوں میں تھیوسوفیکل سوسائٹی اور متعدد دہی انجمنوں

کا قیام عمل میں آیا یورپ اور امریکہ میں بھی ایسی انجمنوں کی بنیاد ڈالی گئی جو انیسویں صدی عیسوی کے بنگالی مقدس صوفی پریم ہنس رام کرشن اور ان کے مقدس مرید سوامی ویکانند سے روحانی غذا حاصل کرتی تھیں دوسرے ہندوستانی صوفیوں اور ان کے مریدوں نے بھی مغرب میں کچھ انجمنوں اور گروہوں کی بنیاد ڈالی ہے ان میں سے کچھ تو اعلیٰ خیالات کے حامل مخلص اور روحانی ہیں اور دوسری انجمنیں کچھ مشکوک قسم کا کردار رکھتی ہیں جہاں تہاں مغربیوں نے بھی تھوڑی بہت سنسکرت پڑھ کر اور کچھ ریافتیں کر کے اس بات کی کوشش کی ہے کہ مغرب کو ایک نئے قسم کے یوگ یا ویدانت کی طرف منتقل کریں۔ ہم کسی طرح بھی ان پشیمانیوں یا ان کے پیروؤں کی تنقید نہیں کریں گے ان میں سے بہت سے عظیم طباع اور روحانی ذہن رکھتے ہیں لیکن ہم ہندوستانی تصوف کے مغربی مبلغین کے بارے میں جو کچھ بھی خیال کریں ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ انھیں نے ہماری تہذیب پر کوئی گراں قدر اثر ڈالا ہے۔ ہاں اگر زیادہ لطیف اور زیادہ پُر زور اثر کسی کا پڑا ہے تو وہ مہاتما گاندھی کا ہے اس میں ہندوستان کے اُن مغربی دوستوں کا تعاون شامل رہا ہے جو مہاتما گاندھی کے پر جوش خلوص اور طاقت سے متاثر ہوئے اور پھر انھیں ہندوستان کی آزادی حاصل کرنے میں اپنے عدم تشدد کے فلسفہ سے جو کامیابی حاصل ہوئی اس نے بھی لوگوں پر گہرا نقش چھوڑا ان تمام اثرات سے عظیم تر وہ اثر رہا ہے جو فلسفہ کی راہ سے قدیم ہندوستانی مذہبی ادبیات نے ڈالا ہے

ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے علمبرداروں نے یورپ میں ایک مختصر لیکن پر جوش تعداد اپنے حامیوں کی پیدا کر لی اور گوٹے اور ابتدائی انیسویں صدی کے بہت سے ارباب قلم نے ترجموں کے ذریعہ قدیم ہندوستانی ادبیات کا جتنا کچھ مطالعہ کر سکتے تھے کیا ہم یہ جانتے ہیں کہ گوٹے نے فاؤسٹ کے تعارف کے لیے ہندوستانی ڈرامہ نویس سے ایک طرز مستعار لی، اور کون یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کتاب کے دوسرے حصہ کا فائنلہ آخری کورس جزوی طور پر اس کی اپنی فہم کے مطابق ہندوستانی افکار کے تصورِ وحدت الوجود کی تحریک نہیں تھا؟ گوٹے کے بعد بہت سے عظیم جرمن مفکرین ہندوستانی فلسفہ کا کچھ نہ کچھ علم رکھتے تھے شوپنہاؤس نے ادب اور نفسیات کو بہت زیادہ متاثر کیا ہے فی الحقیقت اس ممنونیت کا اعلیٰ الاعلان اعتراف کرتا تھا اور اس کا نظریہ بد مذہب کا تھا فیثے اور ہیگل کے وحدت وجود کے تصورات اپنی موجودہ شکل کبھی بھی نہیں اختیار

کر سکتے تھے اگر ایک تل دو پرانے انجندوں کا ترجمہ اور دوسرے عظیم ماہر فن علم الہند نے اپنی تصنیفات نہ پیش کی ہوتیں انگریزی بولنے والی دنیا میں امریکہ ایک ایسا ملک ہے جہاں ہندوستانی اثرات سب سے زیادہ محسوس کیے گئے جہاں ایمرسن، تھور ویا اور نیوا انگلینڈ کے دوسرے اربابِ قلم نے ترجموں کے ذریعہ ہندوستانی مذہبی ادب کا بہت زیادہ مطالعہ کیا اور اپنے معاصرین و اخلاف پر بہت زیادہ اثر ڈالا، ان میں نمایاں حیثیت والٹ وٹھین کو حاصل ہے، کارلائل اور دوسرے اربابِ علم کے ذریعہ جرمن مفکرین نے اپنا نقش انگلینڈ پر اسی طرح منسجم کیا جس طرح امریکنوں نے انیسویں صدی کے اواخر کے اربابِ قلم مثلاً رچرڈ جیفرز اور ایڈورڈ کارپنٹر کے ذریعہ کیا۔

اگرچہ یورپ اور امریکہ کے معاصر فلسفیانہ مکاتب فکر میں پچھلی صدی کے فلسفہ وحدت وجود و عینیت پسندی کو کوئی اہمیت نہیں حاصل ہے ان کا اثر بہت زیادہ رہا ہے اور یہ سب ہی کسی نہ کسی حد تک قدیم ہندوستان کے رہن کرم ہیں وہ مردانِ دانا جو حضرت مسیح سے چھ سو سال یا اس سے زیادہ پہلے وادیِ گنگا کے جنگلوں میں مراقب رہا کرتے تھے آج بھی دنیا میں ایک قوت رکھتے ہیں۔

آج کے دور میں یورپی تہذیب یا ہندوستانی تہذیب کے بارے میں گفتگو کرنا بہت پرانا زمانہ کی حیثیت رکھتا ہے ابھی کچھ دنوں پہلے تک تمدنوں کے درمیان تقسیم تھی لیکن اس وقت جبکہ لندن سے ہندوستان تک سفر صرف بیس گھنٹوں کا ہے تمدنی تقسیم ختم ہوتی جا رہی ہے اگر آزاد رو جمہوریت اور اشتمالیت کے درمیان کوئی عارضی تصفیہ ہو جائے اور تہذیب زندہ رہ جائے تو آئندہ دنیا کا صرف ایک تمدن ہو گا جس میں بہت سے مقامی تغیرات و امتیازات ہوں گے۔ دنیا کے تمدنی ذخیرہ کو ہندوستان پہلے ہی بہت کچھ دے چکا ہے اور اپنی نئی آزاد فضا میں جیسے جیسے اس کا وقار اور اثر بڑھتا جائے گا تمدنی عطیات کا یہ سلسلہ جاری رہے گا اور اس میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ اگر کسی اور سبب سے نہیں تو کم از کم اسی سبب سے ہیں اس کی قدیم میراث کی کامیابیوں اور ناکامیابیوں کا جائزہ لیتے رہنا چاہیے کیونکہ اب یہ صرف ہندوستان ہی کی میراث نہیں ہے بلکہ بنی نوع انسان کی ملکیت ہے۔



ضمیمہ دجائٹ

ضمیمہ (۱)

علم کائنات اور جغرافیہ

ویدوں کی کائنات ایک بہت سیدھا سا دامعاملہ تھی جو نیچے ایک چٹائی مدور زمین، اور آسمان جس میں سورج چاند اور ستارے حرکت کرتے تھے اور دونوں کے درمیان فضا، پر مشتمل تھی جو چڑیوں، بادلوں اور نیم دیوتاؤں کا مسکن تھی بعد کے مذہبوں نے دنیا کی اس تصویر کو بہت زیادہ پیچیدہ بنا دیا۔

کائنات کے آغاز و ارتقا کے سلسلے میں ہندوستانی افکار سائنس سے زیادہ مذہب کے محنوں رہے ہیں اور ان پر کسی اور جگہ گفتگو کی جا چکی ہے، بہر حال تمام ہندوستانی مذاہب علم کائنات کے متعلق کم و بیش مشترک تصورات رکھتے ہیں جن کی حیثیت ہندوستانی افکار کے بنیادی تصورات کی تھی اور ان سامی افکار سے مختلف تھے جنہوں نے بہت دنوں تک مغربی افکار کو متاثر کیا۔ کائنات بہت قدیم ہے اس کا ارتقا اور زوال متوالی ہے جس کا اعادہ غیر ختم انداز میں ہونا رہتا ہے یہ بہت طویل و عریض ہے اور ہماری اس کائنات سے مادر دوسری بہت سی کائناتیں ہیں۔

ہندوؤں کا یہ عقیدہ سنا کہ کائنات بیضادی شکل کی ہے۔ برہما یا برہما کا انڈا اکیس علاقوں یا منطقوں میں منقسم ہے جس میں اوپر سے زمین ساتویں نمبر پر آتی ہے۔ زمین کے اوپر چھ آسمان تھے دیوتاؤں کے تصور کے برخلاف ان کا تعلق ستارگان سے نہیں تھا جن میں مہرے اور برکتیں تھیں زمین کے نیچے پاتال کے سات طبقات تھے یعنی تحت الثری جو ناگوں اور دوسرے افسانوی وجودوں کا مسکن تھے اور ان کے سلسلے میں کسی طوفان یا ناخوش گزاری کا کوئی تصور نہیں تھا۔ پاتال کے نیچے نیک تھی یعنی مقام کفارہ اس کے سبب سات طبقات تھے جو اذیت و عذاب کا مخزن تھے اور جن میں منسوب دیوتا ہیں

رہتی تھیں کائنات ایک خلا میں معلق تھی اور حقیقی معنوں میں دوسری کائناتوں سے بالکل الگ تھی۔ اپنی تفصیلات میں یہ نظام کائنات بدھوں اور جینیوں کے نظام کائنات سے مختلف تھا لیکن ان سب کی بنیادیں ایک تھیں، بنیادی طور پر سبھی زمین کو چھٹی مانتے تھے لیکن سبھی عہد کی ابتدا میں ہندوستانی منجمین نے اس تصور کو غلط تسلیم کیا اور اگرچہ مذہبی اغراض کے پیش نظر ایک چھٹی زمین کا تصور قائم رہا، لیکن پڑھے لکھے لوگوں نے غالباً یونانی علم نجوم کے زیر اثر اس امر کو مانا کہ زمین گول ہے، اس کے طول و عرض کے بارے میں کئی ایک اندازے پیش کیے گئے، ان میں مقبول ترین وہ اندازہ تھا جو برہم گپت (ساتویں صدی عیسوی) نے پیش کیا۔ اس نے بتایا کہ اس کا قطر پانچ ہزار یو جن ہے، اگر ہم برہم گپت کے یو جن کو ساڑھے چار میل کا مانیں تو یہ اندازہ زیادہ بے محل نہیں معلوم ہوتے اور اتنے ہی درست ہیں جتنا کہ قدیم منجمین نے بتائے ہیں۔

منجمین کی اس مختصر سی گول زمین نے ماہرین الہیات کو مطمئن نہیں کیا اور بعد کی مذہبی ادبیات میں بھی زمین کو ایک بہت بڑی چھٹی مشتری بتایا گیا، اس کے مرکز میں میرو کی پہاڑی تھی جس کے چاروں طرف سورج چاند اور ستارے گردش کرتے تھے۔ میرو کے ارد گرد چار براعظم (دویپ) تھے جنہیں سمندر اس مرکزی پہاڑی سے الگ کرتے تھے اور ان کا نام ان عظیم درختوں کے مطابق ہوتا تھا جو میرو پہاڑی کے سامنے والے ساحل پر تھے، جنوبی براعظم پر جس پر انسان رہتے تھے ایک ممتاز درخت جمبو کا تھا اور اسی لیے اس کو جمبو دویپ کہا گیا۔ اس براعظم کا جنوبی علاقہ جس کو کوہستان ہمالہ بقیہ علاقوں سے الگ کرتا تھا "بھرت کے لڑکوں کی سرزمین" (بھارت ورش) یا ہندوستان تھا۔ صرف بھارت ورش کا عرض ادھر سے ادھر تک نو ہزار یو جن تھا اور پورے جمبو دویپ کا عرض تینتیس ہزار یو جن تھا اور بعضوں کے مطابق ایک لاکھ (۱۰۰۰۰۰) یو جن تھا۔

صرف یہی ایک تنہا تخیل جغرافیائی نظم نہیں تھا، پانچوں میں جمبو دویپ کا ذکر ایک اترہ کی حیثیت سے آیا ہے جو میرو پہاڑی کے چاروں طرف ہے جس کو دوسرا براعظم پلکش دویپ نمک کے ایک سمندر کے ذریعہ الگ کرتا ہے پلکش دویپ جمبو دویپ کے چاروں طرف ایک دائرہ بناتا ہے اور علیٰ ہذا القیاس اسی طرح براعظموں کی مجموعی تعداد سات ہوتی ہے، ان میں سے ہر ایک مدور ہے جو اپنے ہمسایہ براعظم سے مختلف ترکیب کے سمندر سے الگ ہوتا ہے، یہ سلسلہ جمبو دویپ کے نمک کے سمندر سے شروع ہوتا ہے اور خارجاً بڑھتا جاتا ہے شیر کے سمندر

شراب کا سمندر، گھی کا سمندر، دودھ کا سمندر، اور صاف پانی کا سمندر، علی الترتیب پایا جاتا ہے، دُنیا کی یہ پُر شکوہ تخیلی تصویر جس نے لارڈ میکالے کے جذبہ حقارت کو بیدار کیا یقینی طور پر عہد مابعد کے ہندو ماہرین الہیات کا عقیدہ تھی اور یہاں تک کہ منجمین بھی اپنے آپ کو اس عقیدے کی دستبرد سے آزاد نہیں کر سکے، بلکہ انہوں نے اس کا استعمال مددِ زمین کے عقیدے میں میر و پہاڑی کو اس کا محور بنا کر اور براعظموں کے علاقوں کو زمین کی سطح پر مان کر کیا۔

محقق کے سچر اعظم اور شیو کے سمندوں کے تصورات صحیح علم جغرافیہ کے ارتقا کی راہ میں بہت ہی موثر ثابت ہوئے یہ ساتوں براعظم کسی طور پر بھی سطحِ زمینی کے کسی بھی اصلی خطے سے متعلق نہیں ہو سکتے حالانکہ چند جدید صاحبانِ علم نے ان کو ایشیا کے چند علاقوں سے متعلق کرنے کی کوشش کی ہے اور جہاں تک معلوم ہے اس بات کی مطلق کوئی کوشش نہیں کی گئی کہ عملِ جغرافیہ کی حیثیت سے سیاحوں کے تجربے کا ان سے مقابلہ کیا جاتا، منجمین نے ہندوستان کے اہم مقامات کا بہت حد تک صحیح طول البلد بنایا، مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں سکندریہ معروف جگہ تھی اور علم نجوم سے متعلق تصنیفات میں رومیوں کے شہر کی جانب مبہم اشارات ملتے ہیں، لیکن صاحبانِ علم و فضل کے جغرافیائی علم میں اس کا مبہم ترین ذکر ہے، خود ہندوستان کے حدود کے اندر فاصلوں اور سمتوں کا یقین جیسا کہ کتابوں میں ہے بالعموم غلط اور مبہم ہے وہ فاتحین جو اپنی مہات کے سلسلہ میں ہزاروں میل کے فاصلے پر اپنی افواج کی سربراہی کرتے تھے، وہ تجارتِ جوا پنا سا مان تجارتِ ہندوستان کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک لے جاتے تھے اور وہ زائرین جو کوہستانِ ہمالہ سے لے کر اس کماری تک مقدس مقامات کی زیارت کے لیے جاتے تھے ہندوستانی جغرافیہ کا کامل علم رکھتے تھے اُن بکری ملاحوں کا علم تو اور بھی وسیع تر رہا ہو گا جو سقوطِ طہ سے کیننٹن تک سمندری راستے سے ہو کر جاتے تھے لیکن اس عہد کی تصنیفات میں اس علم کی کوئی بھی صدائے بازگشت نہیں سنائی دیتی۔

ضمیمہ (۲)

علمِ ہندیت

ویدی علوم کا ایک معاون علم (ویدانگ) جو نقش تھا۔ ایک فرسودہ قسم کا علم ہندیت جس کو صرف اس لیے ایجاد کیا گیا تھا کہ تاریخوں اور اوقات کا تعین کیا جاسکے جن پر وقتاً فوقتاً مذہبی قربانیوں کی رسم کو ادا کیا جاسکے۔ اس موضوع پر موجودہ مواد مقابلہٴ بعد کا ہے اور ویدی عہد میں ہندوستان کے علم نجوم کے سلسلے میں کوئی صمیم نشاندہی نہیں کرتا اگرچہ خود ویدوں سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ یہ اسی وقت کی علمی اغراض کو پورا کرنے کے لیے مناسب و موزوں تھا۔ یہ اغلب ہے کہ اس ابتدائی عہد میں ہندوستانی علمِ ہندیت کے افکار پر کچھ عراقی و عجم کے اثرات رہے ہوں لیکن اس کو یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا جو باقی قطعی طور پر یقینی ہے، وہ قدیم یورپی علمِ ہندیت کے اثرات ہیں جو اگر پہلے نہیں تو مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں محسوس کیے گئے۔

متعدد یونانی الفاظ، سنسکرت اور بعد کی ہندوستانی مقامی بولیوں میں علمِ ہندیت اور دوسری تکنیکی اصطلاحات کی وجہ سے عام ہو گئے ہیں جو بہت زیادہ معروف نہیں ہیں یہ تمام الفاظ و اصطلاحات غیر متنازعہ طور پر یونانی الاصل ہیں ان پانچ ہیتی نظاموں میں سے جن کو چھٹی صدی عیسوی کا ہندیت داں جانتا تھا ایک نظام روک سدھانت اور دوسرا پولش سدھانت کہا جاتا ہے، مؤخر الذکر سدھانت میں جس نام کا ذکر ہے اس کی تشریح معقول طور پر صرف یہ کی جاسکتی ہے کہ اس کا تعلق سکندریہ کے کلاسیکی ہندیت داں پال سے تھا۔ نئے علمِ ہندیت کو بالخصوص پیشگوئی کے اغراض و مقاصد کے تحت اختیار کیا گیا تاریخوں کے تعین کے لحاظ سے قدیم قمری و شمسی تقویم الاوقات جو زیادہ تر شادہات پر مبنی تھا بالکل مناسب تھا، قدیم تر زمانوں میں ہندوستانی پیشگوئی کے معاملے میں اپنے اخلاف سے کم دلچسپی نہیں رکھنے لگے لیکن وہ اس طرح کی پیشگوئیاں خواہوں اور فالوں (آت پات) کی تعبیر اور علمِ قیافہ، پیدائشی نشانات، چہرے کی ساخت اور دوسری ملامتوں کے ذریعہ کرتے تھے جن کے بارے میں یہ عقیدہ تھا کہ وہ اس فرد کی تقدیر کی نقاب کشائی کرتے ہیں پیشگوئی کے قدیم تر

نظاموں کو فراموش نہیں کیا گیا بلکہ گپت عہد سے علم نجوم کو بڑا اونچا مرتبہ دیا گیا جس پر اس وقت سے لے کر اب تک تقریباً تمام ہندوستانیوں کا داخلی عقیدہ ہے۔

جب تک علم ہیئت کا یہ عظیم ارتقا نہیں ہوا تھا اس وقت تک آسمانوں کو قمری منازل یا نکشتر میں منقسم سمجھا جاتا تھا اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نکشتر رگ وید کے عہد میں بھی معروف تھے قمر سے ثوابت کا تعلق تقریباً ستائیس شمسی دن اور $\frac{1}{4}$ گھنٹوں کی گردش کے ذریعہ متغیر ہوتا ہے اور اس طرح آسمانوں کو ستائیس حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا جن کا نام ان ستاروں کے گروہ کے مطابق رکھا گیا تھا جو سورج کے ممری حصے پر تھے اور جس کے قریب سے ہو کر چاند روزانہ اپنی گردش میں گزرتا ہے، چونکہ ماہ فلکی دراصل ستائیس دنوں سے تقریباً آٹھ گھنٹے زائد ہوتا ہے اس لیے بعد کے ہیئت دانوں نے اس غلطی کو درست کرنے کے لیے ایک اٹھائیسویں نکشتر کا اضافہ کر دیا۔

مغربی علم ہیئت اپنے ساتھ ہندوستان میں منطقۃ البروج، سات دن کے ہفتے، گھنٹہ اور دوسرے تصورات کو لایا، اپنے علم ریاضی کے کارناموں کے ذریعہ ہندوستانی ہیئت دانوں نے یونانیوں کے علم پر کچھ اضافے کیے اور ریاضی کے ساتھ ساتھ اپنے اس ذخیرہ علم کو انھوں نے عربوں کے ذریعہ یورپ میں واپس پہنچا دیا۔ ساتویں صدی عیسوی ہی میں شامی ہیئت داں سورس پہوخت ہندوستانی علم ہیئت اور ریاضی کی عظمت سے باخبر تھا اور بغداد کے خلفاء کی ملازمت میں ہندوستانی ہیئت داں موجود تھے، عہد وسطیٰ کے یورپی علم ہیئت کی اصطلاحات میں ایک لفظ ہے، اوکس، جو سیارے کے مدار کا اعلیٰ ترین نقطہ ہے۔ یہ لفظ یقینی طور پر سنسکرت لفظ اوج سے عربی کے ذریعہ مستعار لیا گیا ہے۔

تمام قدیم علم ہیئت کی طرح ہندوستان کا علم ہیئت بھی ڈوربین کی معلومات نہ ہونے کی وجہ سے محدود ہو گیا تھا، لیکن مشاہدات کے ایسے طریقوں کو معراج کمال تک پہنچا یا گیا تھا جن کی وجہ سے پائش بالکی درست ہوتی تھی اور اعداد و اشاریہ سے شمار میں مدد ملتی تھی، ہندو عہد کی رصدگاہوں کے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں ہے لیکن سترھویں اور اٹھارھویں صدیوں میں جے پور دہلی اور دوسری جگہوں پر رصدگاہیں قائم کی گئیں جو حیرت ناک طور پر صحیح نتائج دینے والے آلات سے لیس تھیں اور انھیں اس طرح تعبیر کیا گیا تھا کہ غلطی کا کم سے کم امکان رہے۔ یقیناً قدیم عہد میں ایسی رصدگاہیں رہی ہوں گی۔

جہاں مذکورہ شہر کے بارے کا واحد ذریعہ صرف یہ آنکھیں تھیں اس لیے ہندوستان کے قدیم لوگ صرف ست تیاروں (گرد) کے متعلق جانتے تھے شمس (سوریہ، رومی)، قمر (چند، سوم)، عطارد (بدھ) زہرہ (شکر) مریخ (منگل) مشتری (برہسپت) اور زحل (شن) ان گروہوں میں دوسرے گروہوں راہو اور کینو کا اضافہ کیا گیا جو قمر کے عروج و زوال سے متعلق ہیں ہر دور کے آغاز میں یہ عقیدہ تھا کہ سارے سارے اپنی گردش ایک خط پر شروع کرتے ہیں اور اس کے انحراف پر پھر اسی موقف پر واپس آ جاتے ہیں، تیاروں کی بظاہر غیر مستقل رفتار کی تشریح کلاسیکی اور عہدِ وسطیٰ کے علمِ ہیت کی طرح دوائرِ صغیر کے مفروضہ کی بنیاد پر کی گئی، یونانیوں کے برخلاف ہندوستانیوں کا عقیدہ تھا کہ سارے مساوی حرکتِ اصلیت رکھتے ہیں اور ان کی بظاہر مختلف گوشے دار حرکت نتیجہ ہے زمین سے ان کے مختلف فاصلوں کا۔

حساب کی اغراض کے پیشِ نظر نظامِ ستارگان میں زمین کو مرکزی حیثیت دی گئی حالانکہ پانچویں صدی عیسوی میں آریہ بھٹ نے یہ نظریہ دیا کہ زمین سورج کے گرد گردش کرتی ہے اور مابعد کے ہیت داں بھی اس نظریہ کو جانتے تھے لیکن اس نے علمی علمِ ہیت پر کوئی اثر نہیں ڈالا۔ حرکتِ تقویمیہ اعتدالین کے بارے میں لوگوں کو علم تھا اور عہدِ وسطیٰ کی ہیت کسی قدر صحت کے ساتھ حساب لگاتے تھے، مثلاً سال کا طول، قمری مہینہ اور مہینے سے متعلق دوسرے متناذیر مشتق، بیشترینِ عملی مقصد برآری کے لیے یہ حساب قابلِ اعتبار تھے اور متعدد معاملات میں یونانی رومی دنیا کے حساب کے مقابلے میں زیادہ درست تھے خسوف و کسوف کے بارے میں پیشگوئیاں صحت کے ساتھ کی جاتی تھیں اور ان کے سبب اصلی کو سمجھا جاتا تھا۔

ضمیمہ (۳)

تقویم الاوقات

تاریخوں کے اندراج میں بنیادی اکائی شمسی دن نہیں ہوا کرتا تھا بلکہ تقویم یا قمری دن تھا جس کے تقریباً بیس دن ایک قمری مہینہ کی تشکیل کرتے تھے یعنی چاند کا دور (جو ۲۹ شمسی دن کے برابر ہوتا ہے، مہینہ کو دو برابر حصوں میں تقسیم کیا جاتا تھا جس کو یکش کہتے تھے، ہر یکش پندرہ دنوں کا ہوتا تھا جو علی الترتیب بدر کامل (پورنی ماہ) اور غرہ (امواس

بھولا واسیہ) سے شروع ہوتا تھا وہ پندرہ دن جو غرہ سے شروع ہوتا تھا اس کو نصف روشن (شکل کپش) کہتے تھے، دوسرے پندرہ دن جو نصف تاریک (کرشن کپش) کہا جاتا تھا جو نظام شمسی ہند اور دکن کے زیادہ تر علاقوں میں رائج تھا اس کے مطابق مہینہ کا آغاز اور اختتام دونوں ہی بندہ کامل پر ہوتا تھا جبکہ تامل ناڈ مہینہ بالعموم غرہ سے شروع ہوتا تھا مذہبی اغراض و مقاصد کے لیے ہندو تقویم الاوقات کا استعمال آج بھی سارے ہندوستان میں ہوتا ہے۔

تتھی کا آغاز شمسی دن کی کسی بھی ساعت سے ہو سکتا تھا۔ تاریخوں کے اندراج کے عمل مقصد کے پیش نظر طلوع آفتاب کے وقت جو تتھی ہوتی تھی وہی پورے دن کے لیے قیاس کی جاتی تھی اور کپش میں اس کا وہی شمار ہوتا تھا اگر کوئی تتھی طلوع آفتاب کے معا بعد شروع ہوتی تھی اور دوسرے روز طلوع آفتاب سے قبل ختم ہو جاتی تھی تو اس کو خارج کر دیا جاتا تھا اور اس طرح دنوں کے عددی تسلسل میں ایک رخ بنیاد ہوتا تھا۔

چیتھر (مارچ، اپریل) ورتشاھ (اپریل مئی) جشٹھ (مئی جون)، آشادھ (جون جولائی) شرادھ (جولائی اگست) بھا درپد یا پروستھا پد (اگست ستمبر) آسھ وین یا آسھ وے تیج (ستمبر اکتوبر) کارٹیک (اکتوبر نومبر) ماگشیرش یا اگر مہنہ کے مطابق سال چیتھر سے شروع ہوتا تھا، لیکن کبھی کبھی اس کا آغاز کارٹیک یا کسی دوسرے مہینہ سے بھی قیاس کیا جاتا تھا۔ دو ماہ مل کر ایک رتو بناتے تھے، ہندوستانی سال کی چھ رتیں یہ ہیں: وسنت (بہار۔ مارچ، مئی) گریشم (گرما مئی جولائی) ورشا درشتگال (جولائی ستمبر) شروع خزاں (ستمبر، نومبر) ہمننت (سرما، نومبر، جنوری) اور شیشتر (موسم سرما، جنوری، مارچ)

بارہ قمری مہینوں میں صرف تقریباً ۳۵۱۲ دن ہوتے ہیں اور قمری اور شمسی سال کے درمیان عدم مطابقت کے اس مسئلہ کو بہت پہلے حل کر لیا گیا تھا، باسٹھ قمری مہینے تقریباً ساٹھ شمسی مہینوں کے برابر ہوتے ہیں اور اس لیے ہر تیس ماہ پر سال میں ایک ماہ کا اضافہ کر لیا جاتا تھا جیسا کہ بابل میں ہوتا یہ زائد مہینہ بالعموم اشادھ یا شدھاون کے بعد شامل کیا جاتا تھا۔ اور اس کو دوسرا (دوتیہ) اشادھ یا شرادھ کہتے تھے اس طرح ہر دوسرے یا تیسرے سال کے تیرہ مہینے ہوجاتے تھے اور دوسرے مہینوں کے مقابلے میں یہ انتیس دن زائد ہوتا ہے ہندو تقویم الاوقات اگرچہ بہت مکمل ہے لیکن ان تمام امور کے پیش نظر کچھ پیچیدہ ہے اور شمسی تقویم الاوقات سے اس قدر مختلف ہے کہ پیچیدہ حساب کتاب کے بغیر تاریخوں

کو ایک دوسرے سے کم کرنا نامکن ہے کسی ہندو تاریخ کا یقین کے ساتھ ایک نظر میں متیقن کر لینا یا معلوم کر لینا بھی نامکن ہے۔

ہندوستانی تاریخیں بالعموم اس ترتیب سے متیقن کی جاتی ہیں۔ مہینہ پکش تسمی، شدی اور بدی کے مخففات مہینہ نصف روشن اور نصف تاریک کے لیے استعمال ہوتے ہیں مثلاً چتر شدی، کا مطلب ہوتا چتر مہینہ کے نئے چاند کا ساتواں دن۔

شمسی تقویم الاوقات جو مغربی علم ہیئت کے ساتھ ہندوستان میں آیا اگت عہد سے حالانکہ قمری شمسی تقویم الاوقات کو ابھی حال تک قائم رکھا تا کہ قدیم و شاہدات میں جہاں بھی شمسی تاریخیں دی ہوئی ہیں وہاں ان کا مطلب مزید صحت و درستی سے ہے اور انہیں کے ساتھ دن کا طالع تکشمہ مروجہ قمری شمسی تاریخ کے بعد دیا ہوتا ہے۔ تقویم الاوقات میں مہینوں کے نام بروج کے اعتبار سے دیے جاتے ہیں جو اپنی یونانی اصل کا لغوی یا قریباً ترجمہ ہوتے ہیں:

ہش (حمل، درشہجہ، ثور، متھن (رجوا)، کرک (سرطان) سنگھ (اسد) کنیا (سنبلہ) تلامیزان، وچیک (عقرب) وھش (قوس) مکر (جدی) کنھ (دلو) اورمین (حوت) شمسی تقویم الاوقات کے ساتھ سات دن کے ہفتہ کا بھی تصور آیا اور ان دنوں کا نام یونانی رومی نظام کی طرح سے ان کے ستارگان کے اعتبار سے رکھا گیا:

روی وار (یکشنبہ، اتوار) سوموار (دوشنبہ) منگلوار (سشنبہ) بدھ وار (چارشنبہ) برہسپت وار (پنجشنبہ) شکر وار (جمعہ) اور شنی وار (شنبہ)۔

سنوات

پہلی صدی عیسوی تک ہمیں کوئی ایسی شہادت نہیں ملی جس سے یہ معلوم ہو کہ ہندوستان میں روم کے اے، یو، سی یا عہد وسطی یا جدید یورپ کی طرح کسی خاص دور میں کسی واقعہ کی تاریخ متیقن کرنے کا کوئی مستقل نظام رہا ہو۔ قدیم کتبات میں اگر تاریخیں ملتی ہیں تو ان کا تعلق حکمران بادشاہ کے سن جلوس سے ہوتا ہے کسی مستقل سال سے کسی طویل عہد کی تاریخ متیقن کرنے کا تصور تقریباً یقینی طور پر ہندوستان میں شمال مغرب کے ان حکمرانوں کے ذریعہ پیدا ہوا جنہوں نے ہندوستان میں ایسے کتبات چھوڑے ہیں جن میں اسی انداز میں

تاریخیں درج ہیں، بنیسی یہ ہے کہ ہندوستانیوں نے کوئی یکساں دستور سنوٹ اختیار نہیں کیا اور تاریخوں کے تعین کے متدد طریقے اس وقت سے رائج تھے، ان میں اپنی اہمیت کے اعتبار سے جو دور خاص ہیں وہ ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

دکری سن ۱۰۰ قبل مسیح :- روایت کے مطابق اس سن کا بانی ایک راجہ وکرما دتیہ تھا، جس نے شکون کو اجینی سے باہر نکال دیا اور اپنی فتح کی تقریب منانے کے لیے اس سن کی بنیاد ڈالی وہ راجہ جس نے وکرما دتیہ کا خطاب اختیار کیا اور جس نے شکون کو اجینی سے باہر نکالا چندر گپت ثانی تھا مگر وہ دکر می سن شروع ہونے کے چار سو سال یا اس سے کچھ زیادہ بعد ہوا اور اس لیے یہ انسانی قطعی طور پر غلط ہے جن قدیم ترین کتبات میں اس سن کا استعمال ہوا ہے وہ سب سب مغربی ہندوستان کے ہیں اور ان میں اس کو "وکر ت" (متعین) یا مالو قبیلہ سے حاصل کیا ہوا بتایا گیا ہے۔ کچھ ماہرین کا خیال ہے کہ شکون اور شمال مغرب ہندوستان کے پہلویوں کے بہت سے کتبات کو اسی سن سے متعلق پڑھا جانا چاہیے اور یہ کہ اس کی بنیاد ان کے قدیم بادشاہ ایندس نے رکھی تھی، لیکن یہ بات کسی طرح بھی قابل یقین نہیں ہے، یہ سن شمالی ہندوستان میں سب سے زیادہ مقبول تھا، اس سال کا آغاز کاتک کے مہینے سے ہوتا تھا، لیکن عہد وسطی تک دکر می سال شمال میں چتر کے نصف روشن سے شروع ہونے لگے اور بقیہ جزیرہ ہمیں اسی مہینے کا آغاز نصف تاریک سے ہوتا تھا۔

شک سن (۶۰۰ء) کی بنیاد باعتبار روایت اس شک بادشاہ نے ڈالی تھی جو وکرما دتیہ کے ۱۳۰ سال بعد اجینی پر قابض ہوا یہ سن اصل میں کشک نے قائم کیا ہوگا اور یقینی طور پر دوسری صدی عیسوی کی ابتدا میں ان مغربی سوبیداروں نے اس کو استعمال کیا ہوگا جو ماوہ کا ٹھپا واڑ اور گجرات پر حکومت کرتے تھے اس وقت سے اس دور کا استعمال پورے دکن میں ہونے لگا اور پھر جنوبی مشرقی ایشیا میں پہنچا۔

گپت سن (۳۲۰ء) کی بنیاد غالباً چندر گپت اول نے ڈالی اور اس کو گپت حکومت کے زوال کے بعد چند صدیوں تک گجرات کے مہترک خاندان نے جاری رکھا۔

ہرش کا سن (۵۰۰ء) اس کا بانی کانیکج کا ہرش وردھن تھا یہ سن شمالی ہند میں ہرش کے مرنے کے ایک صدی یا دو صدی بعد تک مقبول رہا۔

سکپری سن (۶۴۰ء) کی بنیاد غالباً ایک چوٹے سے شاہی خاندان تیر کو تک نے رکھی تھی

اور مسلم دور تک مرکزی ہندوستان میں جاری رہا۔

دوسرے مقامی یا عارضی اہمیت کے سنوٹات میں بنگال کے لکشن کاسن (۱۱۹) تھا جس کے بارے میں یہ غلط روایت مشہور ہے کہ اس کا بانی راجہ لکشن سین تھا۔ پت رسی یا لوگ سن جو مہد وسطیٰ میں کشمیر میں رائج تھا اور جس کا اندراج ایک سو سال کے دور کے حساب سے ہوتا تھا، اس کا ہر دور ہر سیم صدی کے ۶۰ سال بعد شروع ہوتا تھا نیپال کا نیوآن (۶۸۰) کیل کا کوٹم سن (۶۸۵) اور وکرما دتیہ چہارم چالوکیہ کاسن (۶۱۰، ۵)، کل گیگ کے سن (۱۰۲ قبل مسیح) کا استعمال اکثر مذہبی تاریخوں کے لیے ہوتا تھا، شاذ و نادر ہی اس کا استعمال سیاسی مقصد کے لیے ہوتا رہا ہو۔ لٹکائیں ۵۴۴ قبل مسیح سے ایک غیر معین تاریخ سے ایک بدھی سن کا استعمال ہوتا تھا، بعد میں اس کا حساب ۴۸۳ قبل مسیح سے ہونے لگا مین مذہب کے اننے والے ایک مہابیر کے سن کا استعمال کرتے تھے جس کا حساب ۵۲۸ قبل مسیح ہوتا تھا، مونرالذکر دو سنوٹات وکرم اور شک سنوٹات کے ساتھ مذہبی مقاصد کے لیے آج بھی استعمال ہوتے ہیں بقیہ سنوٹات معدوم ہو چکے ہیں۔

ہندوستانی سنوٹات کی تاریخ کو مسیحی سن میں تبدیل کرنے کے لیے یہ یاد رکھنا چاہیے کہ مشہور ترین طرز تفتین کے مطابق سال جتیر کے مہینے سے شروع ہوتا ہے جس کا آغاز بالعموم مارچ کے وسط سے ہوتا ہے، اس طرح ماگھ اور پھالگن کے مہینے اور عام طور پر پوس کا دوسرے نصف سیم سال میں اس مہینہ کے بعد ہوتا ہے جس میں ہندو سال شروع ہوتا ہے، تاریخوں بالعموم گندے ہوئے سالوں میں دی جاتی ہیں، یہ بات کبھی کبھی صاف طور پر بتادی جاتی ہے (مثلاً جب مالووں کے قبیلے کو قائم ۴۹۳ سال گزر چکے تھے) لیکن اکثر بغیر کسی حیل و حجت کے اسے مان لیا جاتا تھا۔

مہد وسطیٰ کی تاریخوں میں سب سے سہل طریقہ یہ ہے کہ گزشتہ سال کو مان لیا جاتا ہے اس کا حوالہ بھی نہ دیا گیا ہو، یہ مفروضہ اسی وقت رد کیا جاسکتا ہے جب اس کے خلاف کوئی شہادت دستیاب ہو۔

درج ذیل نقشہ ہندوستان کی تاریخوں کو مسیحی دور میں تبدیل کرنے کے لیے مفید ہوگا۔

دور	تقریباً پہلے ساڑھے نو ماہ	دوسرا (بالعموم تارک دور)
	دیہ فرض کر کے کہ سال چیتیر سے شروع ہوتا ہے	پوس کا نصف اور راگھ کا اور بھاگن کا پورا
دکرم	رواں	۵۸
	گزشتہ =	۵۷
شنگ	رواں	۷۸
	جوڑ دو	۷۷
شنگ	گزشتہ	۷۸
	جوڑ دو	۷۹
کلچری	رواں	۲۴۸
	گزشتہ =	۲۴۷
ہرش	رواں	۶۰۵
	گزشتہ =	۶۰۶
گپت	رواں	۳۱۹
	گزشتہ =	۳۲۰
		۳۲۱

ضمیمہ (۴)

ریاضی

ہندوستانیوں کی ادائیگی کی خاطر ایک مناسب کھلی ہوئی جگہ کا تعین کرنے کی ضرورت کے تحت ہندوستانیوں نے بہت جلد ہی اقلیدس کی ایک سادہ سی منہاج مرتب کرنی تھی لیکن عملی علم کے میدان میں دنیا ہندوستانی ریاضی کی بہت زیادہ نمونہ ہے جس کا ارتقا گپت عہد میں اس منزل تک ہوا کہ اس تک قدیم دنیا کی کوئی قوم نہیں پہنچی تھی ہندوستانی ریاضی کی کامیابی کا راز اس حقیقت میں مضمر تھا کہ وہ مجرد کا ایک واضح تصور کرتے تھے جو اشیاء کی مددی شمار یا مکانی وسعت سے مختلف تھا۔ یونانیوں کا علم ریاضی بہت زیادہ حد تک مساحت و اقلیدس پر مبنی تھا، لیکن ہندوستان بہت پہلے ہی ان تصورات سے آگے

مکمل کیا تھا اور ایک سادہ عددی ترسیم کی مدد سے ایک ابتدائی ایجرے کو مرتب کر لیا جس کی وجہ سے بہت سے پے چیدہ حسابات ہو سکتے تھے جو یونانیوں کے لیے ممکن نہیں تھا اور اس طرح صرف عدد کی خاطر ہی مطالعہ عدد کی راہیں ہموار ہوئیں۔

ہندوستان کے قدیم تر کتبات میں تاریخیں اور دوسرے اعداد و رمیوں یونانیوں اور عبرانیوں کے انداز کے خلاف نہیں لکھے جاتے تھے اور دہائیوں اور سیکڑوں کی علیحدہ ہوتی تھیں وہ قدیم ترین کتبہ جس میں نو ہندسوں اور ایک صفر کے استعمال سے تاریخ کا اندراج عمل میں آیا ہے جس میں دہائیوں اور سیکڑوں کے لیے الگ ترسیم اعداد ہیں گجرات سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی تاریخ ۵۹۰ ہے بہر حال اس کے معاً بعد یہ نیا دستور شام تک پہنچ گیا اور پھر اس کا استعمال چین ہند کے دور دست علاقوں میں ہونے لگا بظاہر یہ طریقہ کتبات میں استعمال ہونے سے چند صدیوں قبل ریاضی دانوں کے استعمال میں تھا، ان کتبات کے کاتب تاریخ کے اندراج کے طریقے میں قدامت پسند واقع ہوئے تھے، جدید یورپ میں آج بھی اس مقصد کے لیے وقت طلب رومی طریقے کو استعمال کیا جاتا ہے اس ریاضی دان کا نام جس نے اعداد کو لکھنے کا یہ سادہ طریقہ ایجاد کیا نامعلوم ہے لیکن قدیم ترین ریاضی کی کتابوں میں اس کا تصور موجود ہے یہ بھکشنالی کا مسودہ ہے جس کے مصنف کا نام نہیں معلوم اور جو چوتھی صدی عیسوی کے ایک مسودہ کی نقل ہے اور دوسری کتاب آریہ بحث کی آریہ بھٹیہ ہے جو ۴۹۹ میں لکھی گئی ہے۔

بہت دنوں تک یہ سوچا جاتا تھا کہ اعداد کا اعشاری نظام عربوں کی ایجاد ہے لیکن حقیقت یہ نہیں ہے، عرب خود بھی ریاضی کو ہندوستانی فن (ہندسات) کہتے تھے اور اب اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہ گیا ہے کہ دوسرے ریاضیاتی علوم کے ساتھ اعشاری طریقے کو بھی مسلم دینے یا تو ان تاجروں سے سیکھا جو ہندوستان سے مغربی ساحل پر تجارت کرتے تھے یا پھر ان عربوں سے سیکھا جنہوں نے ۶۱۲ء میں سندھ کو فتح کیا تھا۔

ہندوستان نے اسی سلسلہ میں مغرب کو جو کچھ دیا ہے اس میں مبالغہ سے کام نہیں لینا چاہیے، آج یورپ جن عظیم دریافتوں اور ایجادات پر فخر کر رہا ہے وہ ریاضی کے ایک ترقی یافتہ نظام کے بغیر ناممکن تھیں اور ریاضی کا یہ علم بالکل ناممکن محصول تھا اگر یورپ رومی اعداد کے ناقابل گرفت طریقے پر پابند رہا ہوتا وہ نامعلوم شخص

جس نے اس نئے نظام کو ترتیب دیا، دنیاوی نقطہ نظر کے اعتبار سے مہاتما بدھ کے بعد ہندوستان کا اہم ترین فرد تھا، اس کے کارنامے کو اگرچہ بے حیل و محبت قبول کر لیا جاتا ہے لیکن وہ درجہ اول کے ایک تجزیاتی ذہن کا نتیجہ تھا جو اعزاز اس کو حاصل ہوا ہے وہ اس سے کہیں زیادہ کا حق ہے۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستانی ریاضی دانوں مثلاً برہم گپت (ساتویں صدی) مہاویر رنویں صدی) اور بھاسکر (بارہویں صدی) نے متعدد ایسی دریافتیں کیں جو نشاۃ ثانیہ یا اس کے بعد تک یورپ کے علم میں نہیں تھیں یہ لوگ مثبت اور منفی مقداروں کے اثر کو سمجھتے تھے انھوں جذر المربع اور جذر المکعب کے طریقے ایجاد کیے اور انھوں نے دو درجی اور متعین قسم کی مساوات کے غیر متعین طریقوں کا مسئلہ حل کیا۔ اس کے لیے آریہ بھٹ نے ۳۶۱۴۱۶ کی تقریباً عام جدید قدر کا اظہار اس کسر میں کیا $\frac{62832}{7927}$ بعد کے ہندوستانی ریاضی دانوں نے π کی اس قدر کو جو یونانیوں کی متحدہ کے مقابلے میں زیادہ درست تھی اعشاریہ کے نو مقامات تک آگے بڑھایا کچھ اقدامات علم مثلث کرومی اقلیدس اور علم الاحصا بالخصوص علم ہئیت کے سلسلہ میں کیے گئے (صفر دشونید) کے ریاضیانہ مضمرات اور لا انتہائی کو جس کو قدیم حکما نے بہت مبہم طریقے پر جنا جاتا تھا عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں پورے طور پر سمجھا گیا۔ قدیم تر ریاضی دانوں نے یہ تعلیم دی کہ $\frac{x}{y} = \frac{y}{x}$ لیکن بھاسکر نے یہ ثابت کیا کہ یہ لا انتہا ہے اس نے علم ریاضی کے اصول کے تحت اس امر کو بھی متعین کر دیا کہ لا انتہا کو کتنا ہی تقسیم کیا جائے وہ لا انتہا ہی رہتا ہے اور اس حقیقت کا اظہار اس نے اس مساوات میں کیا $\frac{\infty}{\infty} = \infty$ یہ تصور ہندوستان کی اہلیات میں ایک ہزار سال پُرانا تھا۔

خیمہ (۵)

طبیعیات اور کیمیا

طبیعیات کے سلسلہ میں قدیم ہندوستانی خیالات مذہب والہیات سے بڑا قریبی تعلق رکھتے تھے اور ہر فرقے کے خیالات میں کچھ نہ کچھ فرق تھا اگر پہلے نہیں تو کم از کم مہاتما بدھ کے عہد میں سالمات کو عناصر میں تقسیم کر دیا گیا تھا جو تہم مسکتا فکر کے خیال پر کم از کم چارتھے مٹی ہوا آگ اور پانی راسخ الاعتقاد ہندو مسکتا فکر اور جین مذہب نے

ایک پانچویں عنصر کا بھی اضافہ کر دیا۔ اس کا شے یعنی سما۔ بالعموم جس کا ترجمہ "اتھیر" کیا جاتا ہے یہ امر تک تھا کہ ہوا نانتنا ہی وسعت نہیں رکھتی اور ہندوستانی ذہن جو خلا کے تصور سے بیزار تھا۔ کسی خلا کے بارے میں نہیں سوچ سکتا تھا یہ عناصر خمسہ کے وسائل تصور کیے جاتے تھے۔ زمین شامہ کا، ہوا لاسہ کا، آگ باصرہ کا پانی ذائقہ کا اور ایتھر آواز کا بدھوں اور آجی وکوں نے ایتھر کو مسترد کر دیا لیکن موخر الذکر نے اس میں زندگی مستر غم کا اضافہ کر دیا جنہیں کسی نہ کسی درجہ میں مادی تصور کیا جاتا تھا اس طرح ان عناصر کی تعداد سات ہو گئی۔

بیشترین مکاتب فکر کا یہ عقیدہ تھا کہ ایتھر کے علاوہ جو عناصر ہیں وہ جوہری ہیں ہندوستانی جزو لائیکری کا تصور یقینی طور پر یونانی اثرات سے بے نیاز تھا کیونکہ جزو لائیکری کا ایک نظریہ بدھ کا تباہین نے دیا جو مہاتما بدھ کا ایک قدیم تر معاصر تھا اور اس لیے وہ دینفوتیس سے پہلے کا تھا جین مذہب کے ماننے والوں کا یہ عقیدہ تھا کہ سارے جزو لائیکری (رون) یکساں ہیں اور عناصر کے کردار کے اختلاف کا سبب وہ طریقہ ہے جس کے تحت اجزائے لائیکری ایک شے میں پروئے گئے ہیں بیشترین مکاتب فکر بہر حال یہ نظریہ رکھتے تھے کہ اجزائے لائیکری بھی اتنی ہی اقسام ہیں جتنی کہ عناصر کی۔

جزو لائیکری کو بالعموم ابدی تصور کیا جاتا تھا لیکن چند بدھوں کا نظریہ یہ تھا کہ یہ صرف مکان گھیرنے والی لطیف ترین شے ہی نہیں ہے بلکہ یہ زمان کے بھی لطیف ترین حصے پر قابض ہوتی ہے جو چشم زدن میں وجود میں آتی ہے اور پھر ختم ہو جاتی ہے اس کے بعد دوسرا جزو لائیکری پیدا ہوتا ہے جس کی علت پہلا جزو لائیکری ہوتا ہے اس طرح بدھوں کے مذہب کا جزو لائیکری کا تصور کسی حد تک پلانک کے کوانٹم (نظریہ مقادیر یا برقیات) سے مشابہت رکھتا ہے جزو لائیکری کو انسانی نگاہوں کے لیے غیر مرئی تصور کیا جاتا تھا، کمرویشے شک مکتب فکر کا عقیدہ تھا کہ ایک جزو لائیکری بسیط میں صرف ایک نقطہ کی حیثیت رکھتا ہے جو بالکل کوئی حجم نہیں رکھتا۔

ایک واحد جزو لائیکری کے خواص نہیں ہوتے بلکہ اس میں صرف قوتیں ہوتی ہیں جو اس وقت منفعہ شہود پر آتی ہیں جب وہ دوسروں سے متحد ہو جاتی ہیں، مگر ویشے شک مکتب فکر نے جزو لائیکری کے تصورات کی خاص وضاحت کی ہے جزو لائیکری کے تصور

کا ایک اعلیٰ مکتب فکر تھا، اس کے نقطہ نظر کے مطابق اجزائے لایتجزی کو متحد کر کے مادی اشیا میں تبدیل کرنے سے قبل اجزائے لایتجزی دو جوہری اور سب جوہری ابتدائی مجموعوں میں اکٹھا ہو جاتے ہیں۔ سالمات کے اس نظریے کو الگ الگ بدھوں اور آجی ویکوں نے ترقی دی انھوں نے یہ بتایا کہ عام حالات میں اجزائے لایتجزی کی خالص ماہیت نہیں رہتی بلکہ صرف وہ سالمہ (سنگھ کلپ) کے ساتھ مختلف تناسب میں متحد ہو جاتے ہیں یہ ایک سالمہ میں کم از کم چار قسم کے جزو لایتجزی ہوتے ہیں، اور ان کی حقیقت کا تعلق متعین عنصر کی بنا پر ہوتا ہے، اس مفروضہ کا سبب وہ تصور تھا کہ مادہ ایک سے زائد عناصر کے خواص کو ظاہر کر سکتا ہے اس طرح موم بچل بھی سکتی ہے اور جل بھی سکتی ہے کیونکہ اس کے سالمات میں پانی اور آگ کے تناسب ہیں۔ بدھوں کے مطابق سالمات پانی کے اجزائے لایتجزی کی وجہ سے مربوط رہ سکتے ہیں، جو ہر ایک جزو میں ہے اور ایک رشتہ ارتباط کے طور پر کام کرتا ہے۔

ہندوستانی جوہری نظریات اس قدر تجربات پر مبنی نہیں تھے جس قدر وہ جان اور منطق پران کو آفاقی شرف قبول حاصل نہیں تھا، عظیم ماہر الہیات شکر اجزائے لایتجزی کو نہیں مانتا تھا اور بڑی شدت کے ساتھ ان کے وجود کے خلاف دلائل پیش کرتا تھا لیکن قدیم ہندوستان کے جوہری نظریات دنیا کی طبعی ساخت کی بہت ہی پر شکوہ تخیلی تشریحات ہیں حالانکہ محض ایک اتفاقی مطابقت ہی ہے کہ جزوی طور پر جدید طبیعیات کے مطابق ہیں، لیکن تاہم اس کا سہرا قدیم ہندوستانی مفکرین کی لطافت اور تخیل کے سر ہے۔

اس کے آگے قدیم ہندوستان کی طبیعیات کا کوئی ارتقا نہیں ہوا۔ ایک ہمگیر قانون کشش کے علم کے بغیر ہندوستانی طبیعیات کے قدم دنیا کے تمام دیگر نظام کی طرح ابتدائی منازل ہی میں رہے یہ عام خیال تھا کہ مٹی اور پانی کے عناصر نیچے کی طرف گرتے ہیں اور آگ اوپر کو اٹھتی ہے اور پتلیسم کیا جاتا تھا کہ ٹھوس اور رقیق اشیا یکساں طور پر گرم ہونے پر بالعموم پھیل جاتے ہیں لیکن ان مظاہر کے تجرباتی مطالعہ کی کوئی کوشش نہیں کی گئی علم سمیعیات میں بہر حال ہندوستان نے بحریات کی میندار چھتقی دیا فیتیں کیں کانوں کو ان اصوات کی اعلیٰ تربیت اس پیمانہ پر دی جاتی تھی جن کی صحیح ادائیگی ویدوں کے پڑھنے کے وقت ضروری تھی، چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کانوں میں یہ صلاحیت پیدا ہو گئی کہ وہ دوسری قدیم موسیقی کے طرز کے مقابلے میں موسیقی کے لحنوں میں زیادہ امتیاز کر سکیں مسیحی عہد

سے قبل سرگم کو بائیس شمرتوں میں تقسیم کر دیا گیا اور ان تناسبات کی پیمائش بڑی محنت کے ساتھ کی گئی اور یہ مانا جاتا تھا کہ کیفیت آواز کا فرق ہم آہنگیوں کی وجہ سے ہے جو ہر آلہ موسیقی کے لیے الگ الگ مخصوص ہیں۔

دلی کے آہنی ستون اور دوسرے وسائل سے ہمیں یہ شہادت ملتی ہے کہ ہندوستان کے غام دھات کو صاف کرنے والے ماہرین نے فلزات سے دھات نکالنے اور دھات کو ڈھالنے کے فن میں بڑا کمال حاصل کر لیا تھا اور ان کی محنت کے ثمرہ کی سلطنت روم اور مشرق وسطیٰ میں بڑی شہرت اور بڑی قدر و قیمت تھی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انکا علم زیادہ تر نظری تھا اور غام دھات کو صاف کرنے کے فن میں ان کا کوئی ثانی نہیں تھا، قدیم ہندوستان میں کیمیا کا علم ملکانا لوجی کے نہیں بلکہ طب کے ماتحت تھا ہندوستانی کیمیا دانوں کو عہد وسطیٰ کے یورپ کے فن کیمیاگری سے کوئی دل چسپی نہیں تھی۔ یورپ کے کیمیاگر کھوٹی دھاتوں سے سونا بنانے میں کوشاں رہتے تھے مگر ہندوستان کے ماہرین کیمیا اپنی تمام تر توجہ دوا سازی میں صرف کرتے تھے، یہ دواہیا بالعموم طول عمر، قوت باہر اور ان کے تریاق سے متعلق ہوتی تھیں ان کیمیا دانوں نے تقطیر کے ذریعہ اور پھونک کر بہت سے اہم نقلی تیزابوں اور معدنی نمکوں کے بنانے میں کامیابی حاصل کی اور بغیر کسی مضبوط بنیاد کے یہ بات کہی گئی ہے کہ انھوں نے بارود کی بھی ایک شکل دریافت کی تھی۔

عہد وسطیٰ میں ہندوستانی کیمیا داں اپنے ہم مذاق چینی، مسلمان اور یورپی معاصرین کی طرح سیما ب کے مطالعہ میں مصروف ہو گئے اور غائبانہوں سے روابط پیدا ہونے کی وجہ سے ایسا ہو گا چنانچہ کیمیا گروں کا ایک ایسا مکتب فکر پیدا ہوا جس نے اس حیرانگ سیال دھات کا تجربہ کیا اور یہ فیصلہ کیا کہ یہ تمام بیماریوں کی ایک خاص دوا ہے دائمی شباب کا وسیلہ اور یہاں تک کہ نجات کا سب سے یقینی ذریعہ بھی ہے سیما ب کے ساتھ اس خود رفتگی کی وجہ سے علم کیمیا کی بنیادیں تو منہزل ہو گئیں لیکن اس سے قبل بہت سے افکار عربوں تک پہنچ چکے تھے جو پھر عربوں کے ہی ذریعہ عہد وسطیٰ کے یورپ تک پہنچے۔

ضمیمہ (۶)

عضویات اور طب

ویدوں میں علم عضویات اور علم طب کے متعلق جو حوالہ جات ہیں اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ علم نہایت ہی ابتدائی منزل میں تھا لیکن ہندوستانی طب کی بنیادی کتابیں جرک (پہلی دوسری صدی عیسوی) اور سشرت (چوتھی صدی عیسوی) کے لمحات نیتو میں ایک مکمل طور پر ترقی یافتہ نظام کا، جو چند امور میں بقرط اور گیلن کے نظام سے مشابہت رکھتا ہے اور بعض امور میں اُن سے سبقت لے گیا ہے، درمیانی وقفے کی ہیں کوئی بھی کتاب طب سے متعلق دستیاب نہیں۔ لیکن اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ دو عوامل نے علم طب کی ہمت افزائی کی۔ یوگ کے طریقے کے ذریعہ اور دوسرے صوفیانہ تجربات کے وسیلہ سے اور بدھ مذہب کی وجہ سے عضویات کی دلچسپی میں اضافہ ہوا عہد مابعد کے مسیحی مبلغین کی طرح بدھی راہب بھی زبوں حال عوام میں معالج کے فرائض انجام دیتے تھے جن سے وہ بھیک مانگ کر اپنی غذا فراہم کرتے تھے۔ مزید برآں ان کی اس امر میں ہمت افزائی کی جاتی تھی کہ وہ اپنی صحت اور اپنے ساتھی راہبوں کی صحت کا خیال رکھے، ان کے افکار کا میلان عقلیت کی جانب تھا اور قدیم زمانوں کے طبی جادو کو بے اعتباری کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ طب کی ترقی میں غالباً تیزی یونانی معالجوں سے روابط پیدا کرنے کی وجہ سے ہوئی اور ہندوستانی اور یونانی دواؤں کے درمیان مشابہت اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ دونوں نے ایک دوسرے سے کچھ حاصل کیا ہے۔ سشرت کے بعد ہندوستانی طب میں کوئی ترقی نہیں ہوئی سوائے اس کے کہ سیما سے بنی ہوئی دواؤں کا استعمال زیادہ ہو گیا۔ عربوں کی دی ہوئی دواؤں مثلاً انیسون اور آسٹب کے استعمال میں بھی اضافہ ہوا، اپنی بنیادوں کے اعتبار سے موجودہ آیورویدی طریقہ علاج آج بھی وہی ہے جو پہلے تھا۔

قدیم اور عہد وسطیٰ کے یورپ کی طرح ہندوستانی طب کا بنیادی تصور کیفیات یا اخلا (روح) پر مبنی تھا۔ بہت سے اہلخانے بتایا کہ صحت کے برقرار رہنے کا انحصار جسم کی تین حیات آفرس رطوبتوں کے توازن پر ہے۔ سودا صغرا، اور بلغم کچھ لوگوں نے اس میں

جو تھے غلط کے طور پر خون کا بھی اضافہ کر دیا، تین بنیادی اخلاط کا تعلق تین گنوں کے نظام یا کائناتی خواص سے ہے اور جو جذبہ خیر اور مضمحل سے علی الترتیب متعلق ہیں۔

جسمانی نظام، ریاح نمہ (دایو) سے برقرار رہتا ہے۔ ”اُدان“ کا اخراج خلق سے ہوتا ہے جو خلق کا سبب ہے، پُران ”دل میں ہوتا ہے جو نفس کی آمد و شد اور غذا کو جھکنے کا ذمہ دار ہے“ سان ”پیٹ کے اندر کی آگ کو بھڑکاتا ہے جو کھانے کو پکاتی یا مہضم کرتی ہے اور اس کی منہضم اور غیر منہضم اشیاء کو الگ کرتی ہے،“ پان ”بلن میں ہوتا ہے جس سے فضلات کا جسم سے اخراج ہوتا ہے اور جو تولید کا ذمہ دار ہے اور ”ویان“ جو بالعموم ایک نفوز کی ہوئی ہوا ہوتی ہے جو حرکت خون و جسم کا سبب ہوتی ہے، ”سان“ میں جو غذا ہوتی ہے وہ کیلو بن کر دل کی طرف جاتی ہے پھر وہاں سے جگر میں پہنچتی ہے جہاں اس کا جو ہر خون میں تبدیل ہو جاتا ہے پھر خون جری طور پر گوشت میں مبدل ہوتا ہے اور پھر علی الترتیب چربی، ہڈی اور مغز اور مادہ منویہ بنتے رہتے ہیں اگر مؤخر انداز کرنا تو اخراج بدن سے نہ ہو تو اس سے قوت (اُجس) پیدا ہوتی ہے جو دل کی طرف واپس آتی ہے اور پھر پورے جسم میں سرایت کر جاتی ہے استحالہ کا یہ سلسلہ تین دن میں مکمل ہو جاتا ہے۔

قدیم ہندوستانی اجداد کاغ کا کارکردگی کا کوئی واضح علم نہیں رکھتے تھے، اور بہت سی قدیم اقوام کی طرح یہ تصور رکھتے تھے کہ قلب، شعور کا مرکز ہے، یہ لوگ بہر حال حرام مغز کی اہمیت کو تسلیم کرتے تھے اور نظام اعصاب کا علم رکھتے تھے حالانکہ اس کو مناسب طور پر سمجھا نہیں جاتا تھا، عضویات اور حیاتیات کی ترقی اس وجہ سے رک گئی کہ مردہ اجسام کو مٹس کرنا لغت سمجھا جاتا تھا جس کو قطع و برید سے روک دیا اور علم تشريح کا مطالعہ معروضی التوا میں پڑ گیا حالانکہ ایسا نہیں تھا کہ اس طرح کے عمل نہ ہوتے رہے ہوں۔

عضویات کے نامکمل علم کے باوجود جو کسی طرح بھی قدیم اقدام سے کمتر نہ تھا، ہندوستان نے ایک تجرباتی جراحی کے فن کو فروغ دیا قیصری طریقے کے متعلق لوگ جانتے تھے ہڈیوں کے جوڑنے کا فن مہارت کی اعلیٰ منزل تک پہنچ گیا تھا اور جسم کے ناقص اعضا کو درست کرنے کا فن دوسری جگہوں کے معاصر طریقہ علاج کے مقابلے میں بہت آگے نکل گیا تھا۔ قدیم ہندوستان کے جراح، ناکوں، کانوں اور ہونٹوں کی مرمت کرنے میں مہارت کا ملہ رکھتے تھے، یہ اعضا یا تو کسی وجہ سے غائب ہو جاتے تھے یا جنگ میں زخمی ہو جاتے تھے یا کسی جرم کی پاداش میں سرکاری

حکم سے انہیں کاٹ لیا جاتا تھا اس معاملہ میں ہندوستانی فنِ جراحی اٹھارھیں صدی عیسوی تک یورپ کے فنِ جراحی سے آگے رہا، اور اس وقت بھی ایسٹ انڈیا کمپنی کے جراح ہندوؤں سے ناک درست کرنے کے فن کو سیکھنے میں شرم محسوس نہیں کرتے تھے۔

اگرچہ ہندوستانیوں نے بہت پہلے ہی جراثیموں کے وجود کے بارے میں محسوس کر لیا تھا لیکن انہوں نے ان کو کبھی بھی امراض کا سبب نہیں سمجھا تھا، لیکن اگر ہندوستانی جراح عفونت یا عفونت پذیریری کا کوئی صحیح تصور نہیں رکھتے تھے، پھر بھی وہ اپنی سمجھ کے مطابق سختی سے صفائی کا خیال رکھتے تھے اور وہ تازہ ہوا اور روشنی کی معالجاتی قدر و قیمت کو جانتے تھے، قدیم ہندوستان کا ذخیرہ ادویہ بہت طویل تھا اور حیوانات نباتات اور معدنیات پر مشتمل تھا، یورپ میں ان کے تعارف سے قبل بہت سی ہندوستانی دوائیں شہرت رکھتی تھیں اور استعمال کی جاتی تھیں بالخصوص ”چال مرگ“ درخت کا تیل جو روایتی اعتبار سے جزام کا مخصوص علاج سمجھا جاتا تھا اور آج بھی اس مرض کے علاج کی بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

طیب کو معاشرے کا بہت معزز و مہنگن گردانا جاتا تھا اور آج بھی ذات کی تقسیم میں ویدوں کا ایک اعلیٰ مرتبہ ہے، پیشہ ورانہ طور طریق کے متعلق طبقی کتب میں جو قوانین و ضوابط رکھے گئے ہیں وہ ہمیں بقراط کے بتائے ہوئے آداب کی یاد دلاتے ہیں اور کسی بھی مقام اور کسی بھی وقت کے باضمیر طیب کے شایانِ شان ہیں ہم یہاں ذیل میں کرک کے مواعظ کا ایک حصہ درج کرتے ہیں جس کی تبلیغ و اشاعت کی ہدایت اپنے تلامذہ میں وہ ایک طیب کو کرتا ہے یہ مواعظ اسے ایک ایسی مذہبی تقریب میں دیئے ہیں جو ان کی کار آموزی کی تکمیل پر منعقد ہونے والی تھی۔

”اگر تم اپنے عمل میں کامیابی کی دولت و شہرت اور اپنی موت کے بعد جنت کے خواہشمند ہو تو تمہیں چاہیے کہ روزانہ جب تم سو کر اٹھو اور جب رات میں سونے کے لیے جانے لگو تو تمام مخلوقات کی فلاح کے لیے دعا کرو بالخصوص گایوں اور برہمنوں کے لیے اور تم پورا دل لگا کر مریض کی صحت کے لیے کوشش کرو، تم اپنے مریض کے ساتھ دغا بازی نہ کرو چاہے کسی وجہ سے تمہاری اپنی زندگی ہی معرضِ خطر میں کیوں نہ پڑ جائے۔۔۔۔۔ تم نشے میں مست ہو یا یہ کہ تم سے غلط کاری کا ارتکاب ہو یا یہ کہ تمہارے احباب بدتماش لوگ ہوں۔۔۔ تمہیں نرم

مختار ہونا چاہیے اور پُر فکر اور ہمیشہ اپنے علم میں اضافہ کرنے کی جدوجہد کرنی چاہیے۔

”جب تم کسی مریض کے گھر جاؤ تو تم اپنے الفاظ و دماغ ذہن اور احساسات کو کسی دوسری طرف نہیں بلکہ صرف اپنے مریض اور اس کے علاج کی جانب متوجہ کرو۔۔۔۔۔۔ جو کچھ بھی مریض کے گھر وقوع پذیر ہوا ہو اس کو باہر نہ کہو اور نہ ہی مریض کی حالت کسی ایسے شخص سے بیان کرو جو اس معلومات سے مریض کو یا کسی دوسرے شخص کو کوئی نقصان پہنچا سکے“

قیاض بادشاہوں کی سرپرستی میں اور مذہبی اداروں کے تحت غریبوں کو مفت دوائیں دی جاتی تھیں، اشوک اس بات پر فخر کرتا تھا کہ اس نے انسانوں اور جانوروں کے لیے دوائیں فراہم کی تھیں، اور چینی ستیا ج فامیان نے پانچویں صدی عیسوی کے اوائل میں خاص طور پر ایسے شفاخانوں کا ذکر کیا ہے جن میں مفت دوائیں دی جاتی تھیں اور جن کے اخراجات کا انحصار مقدس اور پاکباز شہریوں کے عطیات پر تھا، بد قسمتی کی بات یہ ہے کہ ہمارے پاس ایسے اداروں کی تفصیلات نہیں ہیں۔

موشیوں کا بھی معاملہ ہوتا تھا، عدم تشدد کے عقیدے نے جانوروں کی پناگاہوں اور گھاروں اور بوڑھے موشیوں کی قیام گاہوں کے لیے عطیات کی بہت افزائی کی اور ہندوستان میں آج بھی ایسے خیراتی ادارے موجود ہیں، گھوڑوں اور ہاتھیوں کے معالجین کا شمار ماہر اور معزز پیشہ وروں میں ہوتا تھا اور ان لوگوں کی بہت زیادہ ضرورت شاہی دربار میں ہوتی تھی۔ موشیوں کے علاج معالجہ کے سلسلے میں عہدِ وسطیٰ کی کچھ کتابیں ملتی ہیں۔

ضمیمہ ۷

مَنْطِق وِ عِلْمِیَات

ابعد الطبیعیات مسائل میں شدید دُپسچی اور بحث و مباحثہ کی حیات آفریں روایت کے پیشِ نظریہ چنداں تعجب انگیز نہیں کہ ہندوستان نے منطق کے اپنے امتیازی نظام کو ترتیب دیا، منطق پر بنیادی کتاب گوتم کی ”نیائے سوتر“ ہے جو غالباً کسی عہد کی ابتداء

صدیوں تصنیف کی گئی یہ مختصر اقوال کا ایک سلسلہ ہے جس پر بعد کے مفکرین نے حاشیہ بندی کی ہے "نیائے" قدیم فلسفہ کے چھ مکاتب میں سے ایک ہے اور یہ کتاب اس مکتب فکر کی بنیادی کتاب ہے مگر یہ علم صرف اسی ایک مکتب فکر تک محدود نہیں تھا بلکہ اس کو ہندوؤں، بدھوں اور جینیوں نے یکساں طور پر استعمال کیا ہے۔

ہندوستانی فکر کے اس میدان میں اہم ترین موضوعات میں سے ایک سوال پرمانند کا تھا جس کا ترجمہ "وسائل علم معتبر" کیا جاسکتا ہے، عہد مابعد کے نیائے" مکاتب فکر کے مطابق "پرمانند" چار تھے ادراک (پرنیکش) استخراج (انومان)، استخراج تعال (اوپانومان) اور قول (شہد) یعنی کسی معتبر و مستند کتاب کا فیصلہ مثلاً وید و ویدانت کے مکتب فکر نے اس میں وجدان یا قیاس (ارتھاپتی) اور عدم ادراک (الاببدھی) کا اضافہ کیا جس میں مؤخر الذکر ایک غیر ضروری مشکمانہ جدت ہے یہ چھ اقسام کسی حد تک ایک دوسرے پر منطبق ہو جاتے ہیں، چنانچہ بدھوں کا معاملہ یہ تھا کہ وہ علم کی ہر قسم کو اول الذکر دوزمروں میں شامل کرتے تھے جبکہ جینی صرف تین کی اجازت دیتے تھے، یعنی ادراک، استخراج اور الہام۔ مادہ پرستوں کے ہاں صرف ادراک کی اہمیت تھی اور ان کے مخالفین نے ان کی اس کوشش کو ناکام بنا دیا کہ استخراج کے ذریعہ علم معتبر کا حصول نہیں ہو سکتا۔

غالباً استخراج ہی کے مطالعہ کے دوران صحیح معنوں میں منطق کے مکاتب فکر ابھرے مابعد الطبعی بحث و تھیس کی ضروریات کے پیش نظر غلط دلائل کا تجزیہ کیا گیا اور ان کی درجہ بندی کی گئی، ان میں سے ماہرین منطق نے خاص خاص مغالطوں کو ملحوظ کیا مثلاً یہ کہ کوئی اصول اس لیے غلط ہے کہ اس کے منطقی نتائج مہمل ہیں (ارتھ پرسنگ) استدلال مدوری (چکرت) رجعت نامتناہی (ان اوستھا) گومگو (انیونی آشترے) اور رد مالایقول (آتم آشترے)۔

درست استخراج کا تعین صغریٰ و کبریٰ کے ذریعہ ہوتا تھا جس میں ہندوستانی طریقہ (پنج آیو) ارسطو کے طریقے کے مقابلہ میں زیادہ بے ڈول تھا، ان کے ارکان خمسہ کو مفروضہ (پرتھنا) علت (ہتیو) مثال (ادھارن) نفاذ (اپنیہ) اور نتیجہ (نگ من) کہتے تھے، قدیم ہندوستانی منطق کو درج ذیل طریقے پر پیش کیا جاسکتا ہے :

- ۱۔ پہاڑ پر آگ ہے
- ۲۔ کیونکہ اس کے اوپر دھواں ہے
- ۳۔ اور جہاں بھی دھواں ہوتا ہے وہاں آگ ہوتی ہے مثلاً مطبخ میں
- ۴۔ یہی صورت پہاڑ کے ساتھ وابستہ ہے
- ۵۔ اور اس لیے اس کے اوپر آگ ہے۔

ہندوستانی منطق کی تیسری اصطلاح ارسلو کے کبریٰ اور دوسری اس کے صغریٰ اور تیسری اصطلاح اس کے نتیجے سے مطابقت رکھتی ہے، اس طرح ہندوستانی منطق نے یونانی منطق کی ترتیب کو الٹ دیا، استدلال پہلے اور دوسرے فقروں میں ہوتا ہے جس کا تعین تعلیم سے ہوتا ہے اور مثال تیسرے فقرے میں ہوتی ہے، اس کے آخر میں اس کو پہلے دو فقروں کی تکرار سے مستحکم کر دیا جاتا ہے۔ مثال دجیسے مندرجہ بالا استدلال میں مطبخ ہے) کو عام طور پر استدلال کا ایک ضروری جزو تصور کیا جاتا تھا اور وہ اس کی سانی تاثیر کو مستحکم کرنے میں مدد دیتا تھا بظاہر استدلال کا یہ تفصیلی نظام نتیجہ ہے مباحثہ میں بہت سے عملی تجربات کا، وہ استدلالات جو ارکانِ ثلثہ پر مبنی ہوتے تھے بدھوں کے نزدیک مسلم تھے انہوں نے چوتھے اور پانچویں رکن کو صحیح طور پر تکرار بالمعنی کہہ کر مسترد کر دیا۔

تعلیم رشتا جیاں دھواں ہے وہاں آگ ہے) کی بنیاد جس پر ہر استخراج کا انحصار ہوتا ہے لزوم عام کا وصف ہے، اس کی ماہیت و آغاز پر بہت بحث و مباحثہ ہوا، اور اس پر بغور و خوض کرنے کے بعد کلیات و تخصیصات کے نظریات کو فروغ ملا، اس کتاب میں ان پر گفتگو بے عمل ہوگی۔

ہندوستانی فکر کا کوئی بھی مطالعہ اس وقت تک مکمل نہیں ہو گا جب تک مین مذہب کی حیرتناک علیاتی اضافیت کا مختصر ذکر نہ کیا جائے۔ جینی مفکرین اور دوسرے مفکر اس آئندہ نے بھی واضح طور پر کلاسیکی منطق کے اس نظریہ کو مسترد کر دیا جس کے مطابق نقیضین کے درمیان حدِ اوسط نہیں ہو سکتی تھی جینیوں کے نزدیک وجود اور عدم وجود کے محض دو نہیں بلکہ سات امکانات ہیں اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ،

۱۔ کسی شے مثلاً چاقو کا وجود چاقو کی حیثیت سے ہے ہم پھر یہ کہہ سکتے ہیں کہ :

۲۔ یہ کوئی اور شے معنی کاٹنا نہیں ہے بلکہ اس کا وجود چاقو کی حیثیت سے ہے کاٹنے کی حیثیت نہیں ہے۔

۳۔ ایک پہلو سے یہ ہے اور ایک پہلو سے نہیں ہے ایک دوسرے نقطہ نظر کے مطابق۔
۴۔ یہ ناقابل بیان ہے ہیں اس کا جو ہر قطعی نہیں معلوم اور ہم اس کے متعلق کوئی قطعی بات نہیں کہہ سکتے۔ یہ قابل اظہار ہے، اس چوتھے امکان کو کچلے امکاناتِ ثالثہ کے ساتھ شامل کر کے ہم تین مزید امکانات کا اظہار کر سکتے ہیں۔

۵۔ یہ ہے لیکن اس کی نوعیت کا اظہار کسی اور طرح سے نہیں ہو سکتا۔

۶۔ یہ نہیں ہے لیکن اس کی اصلیت بیان نہیں کی جاسکتی اور

۷۔ یہ ہے اور نہیں ہے لیکن اس کی اصلیت ناقابل اظہار ہے۔

قیاس کے سات پہلوؤں کا یہ نظام ”سیا دوداد“ (نظریہ ممکنات) یا ”سپت بھنگ“ (تقسیم ستہ) کے نام سے معروف ہے۔

سیا دوداد (نظریہ ممکنات) کے علاوہ جینیوں کے پاس قیاس کا ایک دوسرا نظام ’نیہ واد‘ بھی تھا، یعنی اصول نظریات یا شاہدہ یا مطالعہ کی شے تک رسائی حاصل کرنے کا راستہ ان میں سے پہلے تین طریقے تو خود اس شے سے متعلق ہیں (درویا تھک) اور بقیہ چار کا تعلق اس کی ترمیمات اور ان الفاظ سے ہے جو اس کے بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتے ہیں (پریا یا رتھک)۔

۱۔ ایک آم کا درخت بیک وقت انفرادی حیثیت سے ایک خاص اونچائی اور شکل رکھنے کے اعتبار سے ہو سکتا ہے اور آم کے درخت کی جنس کے ایک رکن کی حیثیت سے ہو سکتا ہے۔

۲۔ اس اعتبار سے بھی ہو سکتا ہے کہ وہ نائندہ ہے ”ایک عام“ آم کے درخت کا اور آم کا درخت عام تصور کے مطابق ہے اگر ہم اس کی انفرادی خصوصیات کو معرض بحث میں نہ لائیں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ یا

۳۔ بغیر اس کی واضح خصوصیات کو زیر مطالعہ لاتے ہوئے اس کو ایک انفرادی

آم کا درخت بھی تصور کیا جاسکتا ہے، پھر اس کے بارے میں یہ بھی سوچا جاسکتا ہے کہ :

۴۔ فی الوقت اس کی کیا حیثیت ہے، مثلاً یہ کہ اس میں بچے ہوئے پھل لگتے ہیں

بغیر یہ خیال کیے ہوئے کہ ماضی میں اس کی قلم لگائی گئی تھی یا مستقبل میں اس کی لکڑی ایندھن کے کام میں آئے گی۔

۵۔ ہم اس کے بارے میں اس کے نام "آم" کے اعتبار سے بھی سوچ سکتے ہیں اور اس سلسلے میں اس نام کے سارے مترادفات کو بھی زیر غور لاسکتے ہیں اور ان کے معنوں پر بھی سوچ سکتے ہیں، ان مترادفات میں نازک سا فرق کیا جاسکتا ہے اور

۶۔ ہم ان کے معانی کے فرق اور تعبیرات پر بھی غور کر سکتے ہیں۔ پھر ۷۔ ہم ایک شے کے بارے میں اس کے لقب یا اس کی صنعت ذیل میں بھی سوچ سکتے ہیں، اس طرح ایک مرد شجاع کا ذکر شیر کی حیثیت سے کر کے ہم ذہنی طور پر اس کی ساری غیر اسدہ خصوصیات سے الگ کر دیتے ہیں اور ہم اس کے بارے میں صرف اس اعتبار سے سوچتے ہیں کہ وہ باقوت اور باہمت وجود رکھتا ہے،

چند چینی مکاتب فکر نے آخر الذکر تین نظریات کو رد کر دیا کسی طرح بھی اول الذکر چار نظریات سے مطابقت نہیں رکھتے کیونکہ وہ اپنے انداز کے اعتبار سے علمیاتی سے زیادہ معنویاتی ہیں۔

دورِ حاضر کے ماہرین منطق اس بلند آہنگ علم الوجودی اور علمیاتی اضافیت کے اصول کو کوئی اہمیت نہ دیں گے لیکن ان میں گیرائی اور حقیقت پسندی کی بنیادی خصوصیات موجود ہیں جس سے یہ شعور ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دنیا ہماری فکر کے مقابلہ میں زیادہ پیچیدہ اور نازک ہے اور یہ کہ جو بات کسی چیز کے جملہ پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کے بارے میں درست ہے بیک وقت دوسرے پہلوؤں میں غلط ہو سکتی ہے۔

ضمیمہ (۸)

اوزان اور پیمانے

وزن کے پیمانے : قدیم ہندوستان کا بنیادی وزن رکتیکا تھا، یہ گنچ کا چکدار اور سُرخ رنگ کا بیج ہوتا تھا جو روایتی طور پر ۸۳۱۰ گرامینوں (۱۱۸۶ گرام) کے برابر ہوتا

تھا، بہت سی کتابوں میں اوزان کا ایک سلسلہ دیا ہوا ہے جو اسی سے شروع ہوتا ہے لیکن جو پورے طور پر مطابقت نہیں رکھتے اور ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وقت اور جگہ کے اعتبار سے معیار بھی بہت زیادہ بدلتے جاتے تھے۔ منو کے دیئے ہوئے سناروں کا پیمانہ وزن بہت زیادہ مقبول تھا اور وہ درج ذیل ہے:

۵ رکٹیکا = ۱ ماشہ

۱۶ ماشہ = ۱ کرش تو لک یا سورن

۳ کرش = ۱ پل

۱۰ پل = ۱ درونٹ

ایک پل تقریباً ۱۱۱ آؤنس یا ۶، ۷، ۸ گرام کے برابر ہوتا تھا، پرستھ کا شمار بھاری وزفوں میں تھا، اس میں ۱۶ پل ہوتے تھے اور درونٹ میں ۱۶ پرستھ ہوتے تھے اس طرح پرستھ تقریباً ۲۱ آؤنس کا ہوتا تھا اور درونٹ ۲۱ پاؤنڈ یعنی ۹۶ کلو گرام کا۔

مسافت کے پیمانے:

اگر بہت چھوٹی مسافتوں کے پیمانوں کو نظر انداز کیا جائے تو جو نقشہ بہت زیادہ مروج تھا وہ درج ذیل ہے:

۸ جو = ۱ انگل (۳/۴ انچ یا تقریباً دو سنٹی میٹر)

۱۲ انگل = ۱ وتست (یعنی ٹھی ۹ انچ یا ۲۳ سنٹی میٹر)

۲ وتست = ۱ ہستہ یا رتن (ہاتھ یا ۱۸ انچ یا ۴۷ سنٹی میٹر)

۴ ہستہ = ۱ ڈنڈا یا دھنش (کمان ۶ فٹ یا ۱۸۲ سینٹی میٹر)

۲۰۰۰ دھنش = ۱ کروش یا کرت (گائے کی آواز ۲ میل یا ۳۶ کلو میٹر)

۳ کروش = ۱ یوجن (یعنی منزل تقریباً ۹ میل یا ۱۴ کلو میٹر)

اگرچہ بہت سی کتب میں کروش (موجودہ ہندوستانی زبان میں کوس) کو ۲۰۰۰

ڈنڈوں کے برابر بتایا گیا ہے لیکن ارتھ شاستر میں یہ ۱۰۰۰ ڈنڈوں کا ہے اس طرح یوجن

جو قدیم ہندوستان میں طویل مسافت کا مروج ترین پیمانہ تھا صرف ۲ میل کے برابر تھا

اس لیے یہ ہر بالکل واضح ہے کہ کم از کم دوناپ کے یوجنوں کا رواج تھا اور کتابوں میں جو

فلسفے دیئے گئے ہیں وہ اس طرح سے بہت ناقابل اعتبار ہیں عمل مقصد برآری کے لیے چھوٹے یو جن کو بڑے یو جن کے مقابلے میں اکثر و بیشتر بالخصوص قدیم تر عہد میں استعمال کیا جاتا تھا۔

وقت کے پیمانے

قدیم ہندوستان کے علمائے وقت کے دقیق وقفوں کے لیے ایک مفصل اصطلاح ترتیب دی تھی جس کا تعلق روزمرہ زندگی سے بالکل نہیں تھا اور اس کو صرف تخیل کی پرواز ہی کہنا چاہیے عام طور پر طویل تر استعمال پیمانے حسب ذیل تھے:-

۱۸ منٹ (جھپکیاں) = ۱ کاستھا ($\frac{1}{8}$ منٹ)

۳۰ کاستھا = ۱ کلا ($\frac{1}{4}$ = منٹ)

۱۵ کلا = ۱ ناڈیکا یا نالیکا (۲ منٹ)

۳۰ کلا یا ۲ ناڈیکا = ۱ مہورت یا کشن (۴ منٹ)

۳۰ مہورت = ۱ ہورہ - راتر (رات دن ۲۴ گھنٹے)

ایک دوسرا پیمانہ بھی بیشتر استعمال میں تھا لیکن وہ اس نظام سے مطابقت نہیں رکھتا تھا

وہ "یام" تھا یعنی دن اور رات کا $\frac{1}{2}$ حصہ یا تین گھنٹے، کچھ کتابوں میں ایک یام کو تین مہورت یا دن رات کے $\frac{1}{2}$ کے برابر بتایا گیا ہے گھنٹہ (ہورا) گپت عہد میں مغرب سے آیا، اور اس کا استعمال علم نجوم میں ہوتا تھا لیکن روزمرہ کے معاملات میں بہت زیادہ مستعمل نہیں تھا۔ (وقت کے طویل تر پیمانوں کے لیے ضمیمہ ۳ دیکھو۔)

ضمیمہ ۹

سکہ سازی

ٹھپتہ دار ابتدائی سکے :

چھٹی صدی قبل مسیح سے بغیر کسی تحریر کے ٹھپتہ دار سکے ڈھالے جانے لگے تھے اور کئی صدیوں تک ان کا رواج جاری رہا۔ قدیم ترین چاندی کے نمونوں میں وہ سکے تھے جو چھوٹی

غیدہ سی سلاخ کی شکل میں ہوتے تھے، ان میں سب سے بڑے سچے مشنان کا وزن ۱۸۰ گرین (۱۱ گرام) ہوتا تھا، نصف رُبح اور رُبح کے شنائوں کی تصدیق ہوتی ہے۔

عام طرح کے بنیادی چاندی کے ٹھہ دار سچے "کارشانپٹر" یا "نپٹر" کہے جاتے تھے جس کا وزن ۵۶۸ گرین (۲۵۰ گرام) مختلف درمیانی سکوں کا بھی رواج تھا، ان کے علاوہ چاندی کے بھاری بھاری سچے ہوتے تھے جن کا وزن علی الترتیب ۳۰ ماشہ، ۲۰ ماشہ اور ۱۰ ماشہ ہوتا تھا۔

ٹھہ دار تانبے کے سکوں کا معیار عام طور پر مختلف ہوتا تھا۔ ایک ماشہ ۹ گرین (۵۸۰ رگرا) کا اور ایک کارشانپٹر ۱۴۳ گرین (۳۳۰ گرام) کا ہوتا تھا، تانبے کے فرعی ماشوں یا کانینوں (۵۲۰) گرینوں یا ۱۳۰ گرام کی بھی تصدیق ہوتی ہے ساتھ ہی ساتھ ۲۰، ۲۰ اور ۴۵ ماشوں کے تانبے کے بڑے سچے بھی پائے جاتے تھے۔

ٹھہ دار سونے کے صرف ایک سچے کا چہ چلا ہے اور یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مسیحی عہد کے آغاز سے قبل سونے کے سچے شاذ و نادر ہی ڈھالے جاتے تھے۔

ہندیونانی سچے :

قدیم تریونانی بادشاہوں نے اینٹیس کے معیار کے مطابق سچے ڈھالے جو ۲۲۰ گرین (۳۴۰ گرام) ڈریک اور اوبول (۱/۴ ڈریک) ۲۲۰ گرینوں یعنی (۱۰۰ گرام) پر مبنی تھے اس قسم کی تقریبی سکہ سازی نصف اوبول سے لے کر دس درہموں تک ہوتی تھی انہیں کسی اینٹیس نام کے بادشاہ نے مسکوک کرایا تھا جو ابھی حال میں افغانستان میں پائے گئے ہیں جب یونانیوں نے جنوب کی طرف اقدام کیا تو انہوں نے ۱۵۲ اور ۳۸ گرینوں (۸۵۰ اور ۶۰۰ رگرا) کے کم وزن کے تقریبی سچے جاری کیے۔

یونانی بادشاہوں نے بہت سے تانبے کے سچے بھی جاری کیے، لیکن ان کا نظام وزن واضح نہیں ہے، سونے کے سچے بہت کم رہے ہوں گے۔ بیکٹریائی ماصب بادشاہ ایکوریٹی ڈس کے میں بڑے طلائی سچے اور دوسرے چند بادشاہوں کے طلائی سچے پائے گئے ہیں۔

شکوی اور پہلوؤں کے تانبے اور چاندی کے کم وزن کے سچے ہندیونانی معیار کے بعد آتے ہیں۔

کشان سکے:

اس عہد میں سونے اور تانبے کے سکے ڈھالے جاتے تھے، سونے کا دینار یا سورن روپی دینار میں پر مبنی تھا اور اس کا وزن ۱۲۴ گرین (۳.۴۰ گرام) ہوتا تھا، دو چندان اور ربع دینار بھی جاری کیے جاتے تھے، تانبے کے سکے بڑے ہوتے تھے، ۲۶ سے لے کر ۲۸ ماشہ تک یا ۲۴۰ سے لے کر ۲۶۰ گرین (۵۵/۱۵ سے لے کر ۸۵/۱۶ گرام) تک۔

ما قبل گپت اور گپت عہد کے سکے:

مسی عہد کے آغاز کی فوری ماقبل و مابعد صدیوں میں شمالی ہند کے راجاؤں، قبائل اور شہروں نے مختلف وزن اور مختلف اقسام کے بہت سے چاندی اور تانبے کے سکے جاری کیے۔ دکن کے ساتواہنوں نے بھی جست اور کتر درجے کی چاندی کے سکے جاری کیے، جبکہ گجرات مالوہ اور مغربی دکن کے شکوں نے چاندی کے سکوں کا ایک خاص سلسلہ جاری کیا۔

گپتوں کے سونے کے سکے (دینار) پہلے تو کشانوں کے معیار کے قریب تھے لیکن پانچویں صدی کے وسط میں ان کا وزن بڑھ کر تقریباً ۴۴ گرین (۳.۳۲ گرام) ہو گیا اس طرح وہ تانبے کے کارشانپٹر کے ہندوستانی معیار کے مطابق ہو گئے، گپتوں کے چاندی کے سکے (روپک) جو امینی کے شکوں کی طرح تھے ان کا وزن تقریباً ۳۲ سے ۳۶ گرین (۲.۰۰ سے لے کر ۲.۳۳ گرام) ہوتا تھا۔ گپتوں کے تانبے کے سکوں کے معدنیاتی اجزاء مبہم ہیں، مگر ۳۳ سے لے کر ۱۰۱ گرین (۱۹ سے ۶.۵۴ گرام) تک کے وزن کی تصدیق ہوتی ہے۔

عہدِ وسطیٰ کے سکے:

سونے کے سکے (سورن، تنک) گیارہویں صدی عیسوی کے چندی شاہی خاندانوں نے چلائے تھے، ان کا وزن یونانی درہم کے وزن کے برابر یعنی ۶۰ گرین (۳.۳۲ گرام) ہوتا تھا چاندی کے سکوں (درہم تنک) کا بھی یہی معیار ہوتا تھا اور یونان نصف اور چوتھائی درہم کے وجود کی بھی تصدیق ہوتی ہے۔ متحدہ قسم کے تانبے کے سکے جن کے معدنیاتی اجزاء مختلف

ہوتے تھے مروج تھے، اس جزیرے نمائے عہد وسطیٰ کے شاہی خاندانوں کی سکھ سازی بہت متنوع تھی اور اس کے معدنی اجزاء کا مکمل مطالعہ ابھی ہونا باقی ہے۔

ضمیمہ (۱۰)

حروف تہجی اور ان کا تلفظ

قدیم ہندوستان کے ماہرین صوتیات نے جو حروف تہجی ترتیب دیئے تھے اور جن کو سوائے اردو کے ہندوستان کی تمام اہم زبانوں نے اپنا یا صیح ذیل ہیں:

۱۔ حروف علت

طویل	منقصر	سادہ
آ (۲)	ا (۱)	طلق
ای (۳)	آ (۳)	حکی
او (۶)	او (۵)	شفوی
آر (۸)	ر (۶)	کوز
لا (۱۰)	ل (۹)	دندان

ب۔ دو حروف کی ملی ہوئی آواز

اے (۱۲)	اے (۱۱)	حکی
او (۱۲)	او (۱۳)	شفوی

حروف صحیح

(۱) و سرگ (ب) انوسور

(۱۵) ج (۱۶) م

ج۔ ر کے ہوئے حروف صحیح

غیر مصوت	غیر مصوت مخلوط	مصوت	مصوت مخلوط	انفی
ک (۱۶)	کھ (۱۸)	گ (۱۹)	گھ (۲۰)	ن (۲۱)
چ (۲۲)	چھ (۲۳)	ج (۲۴)	جھ (۲۵)	ن (۲۶)

کوز (۲۷) ٹ (۲۸) ٹھ (۲۹) ڈ (۳۰) ڈھ (۳۱) ن
 دندان (۳۲) ت (۳۳) تھ (۳۴) د (۳۵) دھ (۳۶) ن
 شفو (۳۷) پ (۳۸) پھ (۳۹) ب (۴۰) بھ (۴۱) م
 (د) نصف حروف علت

حکی (۴۲) ی
 کوز (۴۳) ر
 دندان (۴۴) ل
 شفو (۴۵) و

(ذ) حروفِ سنّیہ

حکی (۴۶) س
 کوز (۴۷) ش
 دندان (۴۸) ث

(ر) مخلوط

ھ (۴۹)

ان حروف میں دراڑی اور سنہالی زبانوں نے مختصر علت ربی اور لی کے درمیان اور تی اور او کے درمیان او کا اضافہ کیا ہے، سنہالی میں ان کے علاوہ آ اور آ (ا اور ای کے درمیان) دو مزید حروف علت ہیں تاہل زبان نے حروفِ صحیح یا (سنسکرت بی سے مختلف) اور ی اور ن کا اضافہ حروفِ تہجی کے آخر میں کر دیا یہ حروف کسی لفظ کے شروع میں نہیں بڑھائے جاسکتے تاہل حروفِ تہجی میں مخلوط اور دوسرے متعدد حروف شامل نہیں ہیں اور غیر مصوت حروف ہی مصوت حروف کی آواز کو ادا کرتے ہیں اس کتاب میں تاہل الفاظ و اقتباسات کے لیے رسم الخط کی جو تبدیلی اختیار کی ہے اس سے اس کی اچھوتی خصوصیت ظاہر نہیں ہوتی۔

قارئین پر یہ امر واضح ہو جائے گا کہ یہ حروف تہجی باقاعدہ اور سائنسی ہیں اس کے عناصر کو حروفِ علت اور حروفِ صحیح میں تقسیم کیا گیا ہے اور پھر ہر حصہ میں اس انداز کے مطابق تقسیم کیا گیا ہے جس سے آواز پیدا ہوتی ہے۔ طلی حروف کی ادائیگی زبان کی پشت پر

علق کو سکیر کر ہوتی ہے ایسے حروف کو زبان پر دبا کر ادا کیا جاتا ہے، کوڑ آوازوں کی ادائیگی یوں ہوتی ہے کہ نوک زبان سے تالو کے سخت حصے کو مس کیا جاتا ہے۔ دندانہ حروف کو ادا کرنے کے لیے زبان سے اوپری دانتوں کو چھوا جاتا ہے اور شفوی آوازیں دونوں ہونٹوں کو ملا کر ادا کی جاتی ہیں۔

حروف علت ۱۔ ای۔ ایسی۔ او۔ ایو۔ ای اور ایو تقریباً اسی طرح ادا کیے جاتے ہیں جس طرح جرمن زبان میں یا اطالوی میں e اور o کی آوازیں "قوی" ہیں جیسے جرمن میں بتین اور باتن، لیکن مختصر e کی وہی مضمل آواز ہے جو انگریزی لفظ SHUT (شٹ) میں ہے، بہت ہی ابتدائی عہد میں ٹ اور بی کا تلفظ تقریباً وہی ہوتا تھا جس طرح امریکی واٹر (WATER) اور باٹل (BOTTLE) کے دوسرے رکن کا تلفظ کرتے ہیں لیکن مسی عہد سے قبل ہی ان کا تلفظ ری اور لری ہو گیا۔ سنحالی زبان میں (ر) اور (ہ) کا تقریباً وہی تلفظ ہوتا ہے جس طرح انگریزی میں علی الترتیب ہیٹ (HAT) اور ہیئر (HAIR) کے حروف علت کا ہوتا ہے، روایتی صوتیات کے مطابق e اور o کو دو حروف علت کی ملی ہوئی آواز سمجھا جاتا ہے اور سنسکرت میں ان کی آواز ہمیشہ طویل ہوتی ہے۔

دو پہلے حروف صحیح میں (x) اور (k) جو الفاظ یا ارکان کے آخر میں آتا ہے سانس کے بحاری چلنے کی آواز دیتا ہے جو اپنی اصل (s) یا (r) کا متبادل ہے اس کی ادائیگی میں سانس کا نمایاں اخراج ہوتا ہے اکثر اس کے بعد ماقبل کے حرف علت کی ہلکی آواز ہوتی ہے انس دریا (m) جس کا اظہار مہندوستانی رسم الخط میں نقطہ سے کیا جاتا ہے جزئی طور پر ایک تخفیف ہے جو ایک موقوف حرف صحیح سے قبل انفی آواز کا اظہار ہے، اس طرح "سندھی" کا تلفظ "سندھی" اور "انگ" کا تلفظ "انگ" ہوتا ہے نصت حروف علت کے قبل حروف سنیہ یا ہا سے پہلے اس کا اثر انفی ہوتا ہے، جیسے فرانسیسی یا پرتگالی زبان میں، اس طرح "اسو" کا تلفظ بہت قریبی حد تک وہی ہوتا تھا جس طرح فرانسیسی زبان میں "ان شو" کا، دور حاضر کے بہت سے لوگ اسی حالت میں م کا تلفظ وہی کرتے ہیں جو انگریزی لفظ (Sina) میں (na) کا ہوتا ہے۔

ایک مغربی مخلوط اور غیر مخلوط حروف صحیح کے درمیان فوراً امتیاز نہیں کر سکتا لیکن

ایک ہندوستانی کے لیے یہ بالکل واضح ہے مثلاً *the* کا تلفظ سانس کے کسی نمایاں اخراج کے بغیر ہوتا ہے اور ہندوستانی رسم الخط میں ایک حرف کی حیثیت سے لکھا جاتا ہے کھا کا تلفظ سانس کے واضح اخراج کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے عام طور پر انگریزی لفظ (Come) میں *c*، اس لیے قاری کو چاہیے کہ *th* (اٹھ پھار *ph*) کا تلفظ نہ کرے جو وہ انگریزی الفاظ *thing* (اور *pleasure*) کی ابتدا میں کرتا ہے ان کی آواز پاٹ ٹک اور شیمنز ڈ کی آواز سے قریب ہے، *ch* کا دراصل وہی تلفظ ہے جو انگریزی لفظ چرچ میں دوسرے حروف اصلی کی آواز کا ہے اور اس کے تلفظ میں جو پہلی آواز ہے وہ سانس کے ذریعہ خارج ہوتی ہے *ch* کا وہی تلفظ ہے جیسا کہ انگریزی میں ہے اور دوسرا نہیں ہے جیسا کہ جرمن یا فرانسیسی زبانوں میں ہے، کوڑا اور دندان حروف اصلی کے درمیان واضح طور پر فرق کیا جاتا ہے لیکن ایک نا تجربہ کار انگریز سانس اس فرق کو نہیں محسوس کر سکتا، انگریزی ٹی اور ڈی ہندوستانی دندان حروف ٹا اور ڈا کے مقابلے میں ہندوستانی کوڑا حروف سے زیادہ قریب ہیں اٹالوی زبان کی اس طرح کی آوازوں سے نزدیک ہیں۔

دور حاضر کا ہندوستانی عام طور پر بولتے وقت اور شاکی آواز میں فرق نہیں کرتے اور کلمات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان آوازوں کا خلط ملط بہت پہلے ہوا تھا، دونوں کی آواز انگریزی شٹ کے *sh* سے مشابہ ہے پہلے اس کا تلفظ دوسرے کوڑا حروف صبح کی طرح نوک زبان کو تالو کے اوپری سخت حصے سے مس کرنے سے ہوتا تھا۔

مخصوص تامل حروف میں *l* کی آواز *l* کی ہے یعنی اس کے بولنے میں زبان کو ممکن حد تک پیچھے کی طرف موڑا جائے۔ دور حاضر کے بہت سے تامل بولنے والے اس حرف کا تلفظ انگریزی لفظ مینر کے یا فرانسیسی جا کی طرح کرتے ہیں لیکن ذرا زیادہ کڑھکی کے ساتھ، حروف صبح *bi* (جو دیری زبان اور کچھ پراکرتوں میں بھی ہے) کا تلفظ زبان کو تالو کے اوپری سخت حصے پر رکھ کر اور پھر اس کو آگے کی طرف حرکت دے کر کیا جاتا ہے یہ اگر کسی رکن کے آخر میں ہو تو اس کا تلفظ اکثر *th* کی طرح ہوتا ہے لیکن دو حرف ملت کے درمیان یہ تقریباً ڈرا ہوتا ہے اور جب مشدود ہو جاتا ہے تو *th* اور *th* کا تلفظ عام طور پر *th* ہوتا ہے، اگرچہ پہلے ایک *th* تھا لیکن موجودہ زبان میں تامل *th* اور *th* ناقابل اعتبار ہیں۔

ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ ویدی سنسکرت کا یونانی زبان کی طرح دباؤ کا بوجھ تھا، لیکن یہ خصوصیت یونانی زبان ہی کی طرح بہت پہلے ہی عام بول چال سے ختم ہو گئی اور اس کی جگہ بیشترین یورپی زبانوں کی طرح بوجھ پر زور دیا جانے لگا، عرضی حیثیت سے آخری طویل رکن پر زور دیا جاتا ہے، یعنی ایسا رکن جس میں یا تو کوئی طویل حرف علت ہو یا کوئی مختصر حرف علت ہو جبکہ بعد دو حرف صحیح ہوں (جو آخری رکن کے علاوہ ہوتا ہے جس پر دباؤ نہیں ہوتا، مثلاً سبحا، ہالیہ، شکنتلا اولویہ میں دباؤ اتنا واضح نہیں ہے جتنا انگریزی میں۔

ضمیمہ (۱۱)

عروض

قدیم یورپ کی طرح ہندوستانی شاعری کی بھرمدی ہیں جن کا انحصار طویل و مختصر ارکان کی ترتیب پر ہوتا ہے نہ کہ انگریزی کی طرح دباؤ پر ہو۔ قدیم یورپی زبانوں کی طرح ایک رکن کو طویل مانا جاتا تھا اگر اس میں کوئی طویل حرف علت (ا، آئی، یو، بر، ای، او، اسے یا او) ہوتا تھا یا کوئی ایسا مختصر حرف علت جس کے بعد دو حرف ہوں ہر زمانہ میں چار مصرعوں کے بند (پد) بہت مقبول رہے، یہ عام طبع پر برابر ہوتے تھے اور اپنے طول میں ہر بند میں آٹھ سے لے کر بیس تک یا اس سے زائد ارکان ہوتے تھے جس کے دوسرے اور تیسرے بند کے درمیان ایک کامل سبب خفیف (وقوف شاعری) ہوتا تھا، قدیم شاعری کی بیشترین بھرمدی کے نمونے متیقن تھے اور ان کی تقسیم بھر و وزن کے اعتبار سے نہیں ہوتی تھی بلکہ ہر بند میں ایک یا دو سبب خفیف کے ذریعہ انہیں الگ کر دیا جاتا تھا، بہر حال ویدی بھر اور زرمیہ شلہ کوں کی بھر میں کافی انحراف کی گنجائش رہی۔

اگرچہ بیشترین ویدی مناجاتیں چار قطعات کے بندوں پر مشتمل ہیں کچھ ایسی بھی ہیں جو تین یا پانچ میں تقسیم ہیں اول الذکر میں جس کو گیتا ترمی کہا جاتا ہے بہت عام ہے یہ وہی گیتا ترمی کی نظم ہے جس کا حوالہ شروع میں دیا جا چکا ہے، یہ تین حصوں پر مشتمل ہے اور ہر حصہ کے آٹھ ارکان ہیں جس کے پہلے چار آزاد ہیں جبکہ آخری چار میں آہنگ پایا جاتا ہے۔

— — — — —

بہت ہی عام ویدی بند ترستہ ہے جس میں چار قطعہات ہیں اور ہر قطعہ کے گیارہ ارکان ہیں۔ عام طور پر قطعہ میں چوتھے یا پانچویں رکن کے بعد سبب خفیف ہوتا ہے اور بہت کافی حد تک اس کا پہلا جز وغیرہ تا کیدی اور دوسرا تا کیدی ہے ہر قطعہ کے آخری چار ارکان آہنگ رکھتے ہیں۔

اندرسیہ نووریائی پردوچم

یانی چکار یرتھانی و جری

آہن آہم، انویاس تتردد

پیر دکشانا ابھی نت یار و تانم

ایسا ہی مگر ہر قطعہ میں ایک مزید رکن کے ساتھ بارہ رکنی جگتی ہوتا تھا جس کا آہنگ

یوں ہے : — ن — = پرگ وید کی بعد کی مناجاتوں میں ایک ایسا بند مقبول

عام ہوا جس کے قطعات آٹھ رکنی ہوتے تھے جس کو اوشبہ کہتے تھے یہ گائتری سے بہت

زیادہ مشابہ تھا جس میں ایک چوتھا مصرع مزید ہوتا تھا، لیکن آخری آہنگ میں بہت زیادہ اتار چڑھاؤ ہوتا تھا، مثلاً:

سہاسد، شیرشا، پروشد

سہسرا کاشہ، سہاسر پات

ساجھو ۾ وڌو واسو ورتو ا

آتی تشتمه دشا انکلم

ویدیوں کے انوشبنہم ہی سے شلوک کا ارتقا ہوا جس کو زمانہ مابعد میں رزمیات کی

مفوس مجھے طور پر استعمال کیا گیا، ان میں چار مصرعے ہوتے تھے اور مصرعے آٹھ رکنی

موتے تھے اور تیسرے مصرعے کا آخری آئینہ بالعموم یہ ہوتا تھا۔۔۔ ۲۔ دوسرے

اور جو تمہے کا آئینگ یہ ہوتا تھا ۔۔ ن = چند مخصوص تغیرات کی اجازت دی گئی

ہے، مثال کے طور پر ہم رمنیتی کے سوئبر کے ابتدائی اشعار پیش کرتے ہیں جن کا ترجمہ پہلے سوچا

4

اتحاد کالے شو بھے پراتے

تغویہ کشمیرے تقا

ادیابی تام پر پٹری نیم مرگ شادو کا کشیم
 پی یو شورن کچ کبھ یگم و ہن یتم
 پشیا می اہم بدی پنر دوس و سانے
 سور گاپ درگ ور راجیہ کھم تجامی
 ماننی (دوشیزہ گلپوش)

۱۵ X ۴
 کم ہی ہو بھیو کیتری کچی شونینی پر لا پٹیر
 دوم اپی پر شانا نام ام سرود اسیونی یم
 ابھی فو حدیلا لاسم سندین
 استن بھر پری پر کھنام یو و نام ونم وا
 پر تھوی (زمین)

۱۶ X ۴
 بصیت سکنا سوتیم اپی مت ناٹھ پیڑائی
 سیچ چہ مرگ ترشنی نکا سوسا ولم پیاسا روتھ
 کدا چدا پی برنپان حشر و سن ناٹم آسا دین
 نہ تو پرتی و شٹھ مسور کھ جن چلیم آرا دھیت
 سنا کرانتا رست رقتار)

۱۷ X ۴
 اس بحر کی ایک شال پہلے دی جا چکی ہے۔
 شکمرنی (خوبصورت عورت)

۱۸ X ۴
 یہ آسید گیا نم سمر تھر سنکار جنیم
 تدا در شٹم ناری میم ادم ایشیم جگدا پی

ادانیم اساکم پٹو تر دو یک گیان جو شام
سمی بھوتا در شش تر بھونم اپی بر مرہ منوتے
ہرنی (غزل)

۱۷ × ۴ :- ن ن ن ن ن ن ن ن / - - - - / - - - -
ابر جلد ہیر لکشمیں سمن پوریم پورا بھت پر بھے
مد گج گٹھا کار یہ ناوام شستیر اومر دنتی
جلد پتا لانی کاکیرم نووت پانی مچکم
جل نہ ہر ادا ویوم ویو ماسمبھوا بھودا مبودھید
شار دول وکری دت (شیر کا شکار)

۱۹ × ۴ :- ن ن ن ن ن ن ن ن / - - - - / - - - -
کیشاہ سم یمینہ شر وتیر اپی پرم پارنگتے لوچنے
چانتر وکترم اپی سو بھا دسوچی بھی کیشترم دت نام گنہے
مکتا نام ستا دھی واش روچرم وکسوچ کبھد ویم
چیتتھم تنوی وپو پر تناتم اپی تے کشوبھم کر وتی ایونہ
سرگ دھار (بار پہننے والی لڑکی)

۲۱ × ۴ :- ن ن ن ن ن ن ن ن / - - - - / - - - -
بان کے وہ اشعار جن کو پہلے نقل کیا جا چکا ہے اسی بحر میں ہیں۔
چند اچھوتی بحریں ایسی ہیں جن میں پہلے ادر تیسرے مصرعے دوسرے ادر چوتھے مصرعے
سے اپنے طول میں مختلف ہیں ان میں سب سے زیادہ مروج "پشتیا گراہ تھی۔"

۲ × (۱۳ × ۱۳) :- ن ن ن ن ن ن ن ن / - - - -

ن ن ن ن ن ن ن ن

اہم اہی نوسامی یا ہی را دھام
انوے مدوچے من چہ آئیے تہاہ
اتی مدھور کا پونٹر سکھی نیوکتا
سو کم ادم ایتیہ پز جگاد را دھام

لے کر چھ تک یا کبھی کبھی اس سے زیادہ رکن ہشتل ہوتا ہے وہ پیچیدہ قواعد جن پر یہاں بحث نہیں کی جاسکتی مصرع کے ارکان و اجزاء کے نظم کو بہت زیادہ پابند کر دیتے ہیں۔

ضمیمہ (۱۲)

خانہ بدوش قبائل

ہندوستان نے دنیا کو جو چیزیں عطا کی ہیں ان میں ہمیں خانہ بدوش قبائل کو بھی شامل کرنا چاہیے جو اپنے فنِ رقص و سرور کی وجہ سے مغربی زندگی میں پانچ سو سال سے زیادہ عرصے تک ایک رومانی اور رنگارنگ عنصر بنے رہے ہیں۔

مغربی خانہ بدوش قبائل کے ذہنوں میں اپنی ہندوستانی اصل کی کوئی یاد محفوظ نہیں ہے بلکہ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ مصری ہیں کہا جاتا ہے کہ رومی خانہ بدوش قبائل یہاں تک دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے اسلاف میں فرعون کی فوج کا ایک سپاہی اور ایک نوجوان لڑکی ہے جو اس وقت غرق ہونے سے بچ گئے جب حضرت موسیٰ نے بحر احمر پر بنی اسرائیل کی قیادت کی، ان خانہ بدوشوں کے مصری ہونے کی روایت پر ایک طویل زمانے تک یوہی تعین کیا جاتا رہا ہے یہاں تک کہ سن ۱۶۶۳ء میں ہنگری کے ایک پروفیسر دینیات کے طالب علم اسٹیفن ویٹی نے ایک مختصر سا مضمون شایع کیا جس میں اس قریبی مماثلت کی طرف اشارہ کیا گیا جو اس کو اپنے ملک کے میدانوں میں رہنے والے خانہ بدوش قبائل کی اور ان تین ہندوستانی طالب علموں کی زبان میں نظر آتی ہے جن سے اس کی ملاقات لائڈن یونیورسٹی میں ہوئی تھی، اس حقیقت کی اصل معنویت کو بہت بعد میں تسلیم کیا گیا، لیکن اب یہ بات بین الاقوامی طور پر تسلیم کی جا رہی ہے کہ خانہ بدوشوں کی زبان یا رومانی ایک ہند آریائی زبان ہے اور اس حقیقت کی توجہ صرف اسی طرح کی جاسکتی ہے کہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ یہ خانہ بدوش قبائل ہندوستان ہی سے آئے۔

شمالی ہند کی زبان سے رومانی زبان کا رشتہ بہت ہی واضح ہے اس رشتے کو وہ لوگ بھی سمجھ سکتے ہیں جو لسانیات کے میدان میں تربیت یافتہ ہیں کیونکہ رومانی زبان کے بہت زیادہ عام الفاظ ہندوستانی زبان کے الفاظ سے بالکل مختلف نہیں اس طرح اگلے صفحہ پر مثال دی گئی ہے:-

انگریزی	ہندوستانی	رومانی
One	سنکرت ایک ہندی ایک	ایک
Two	دو " دوا	دوئی
Three	تین " تری	ترن
four	چار " چتوار	شتار
five	پانچ " پانچا	پانچی
Six	چھ " شش	شو
Seven	ہیونانی (ΕΠΤΑ)	افٹہ
Eight	(ΟΚΤΩ ")	اہتو
Nine	(ΕΝΝΕ ")	انی
Ten	سنکرت دس ہندی دس	دیش
Twenty	بیس " "	بش
Hundred	سو " شت	شل
Man	منشہ " "	منش
Hair	بال " بالہ	بل
Ear	کان " کمن	کن
Nose	ناک " "	نک
Eye	آنکھ " اکشہ	یک
Black	کال " کال	کلو
Tree	پچ " ستیہ	چپو

پراکرتوں اور موجودہ ہندوستانیوں کی زبان سے رومانی کا مقابلہ کر کے ماہرین
 لسانیات نے یہ واضح کر دیا ہے کہ یہ خانہ بدوش قبائل دریائے گنگا کے بیسن میں پیدا
 ہوئے جسے انھوں نے اشوک کے عہد سے قبل (تیسری صدی قبل مسیح) چھوڑ دیا اور پھر
 صدیوں تک شمالی مغربی ہندوستان میں سکونت پذیر رہے، غالباً اس وقت ہی ان کی
 حیثیت آوارہ گرد موسیقاروں اور گانے بجانے والوں کی تھی، موجودہ ہندوستان میں

کتر دجہ کی ایک ذات ڈوموں کی ہے جس کی تصدیق عہد وسطیٰ کی ابتدا سے ہوتی ہے اور غالباً یہ لفظ "روم" سے متعلق ہے جس سے یہ خانہ بدوش قبائل خود کو عام طور پر موسوم کرتے ہیں، شامی رومانی زبان میں یہ لفظ ڈوم ہے جو ہندوستانی لفظ سے بہت قریب ہے۔

گیارہویں صدی عیسوی کے فارسی شاعر فردوسی کے مطابق جس نے شاہنامہ میں مسلمانوں کی آمد سے قبل کے ایران کی بہت سی روایات اور افسانے جمع کیے ہیں اس کے بیان کے مطابق پانچویں صدی کے ساسانی بادشاہ بہرام گور نے اپنی سلطنت میں ^{تین}س ہزار ہندوستانی موسیقاروں کو دعوت دی، اس نے انہیں مویشی، غلہ اور غجر دیئے تاکہ وہ لوگ اس کے ملک میں سکونت اختیار کریں اور اس کی غریب رعایا کے لیے سالانہ تفریح فراہم کریں جو یہ شکایت کرتے تھے کہ موسیقی اور قص کی مستی صرف امیروں کے لیے مخصوص ہیں لیکن ان موسیقاروں نے سکونت اختیار کرنے سے انکار کر دیا اور ملک میں ادھر ادھر بھیرے یا پاگل کتوں کی طرح آوارہ گردی کرتے رہے۔

فردوسی نے جو ہندوستان سنائی ہے وہ اگرچہ پورے طور پر درست نہ ہو لیکن اس سے یہ حقیقت ضرور واضح ہوتی ہے کہ کتر ذات کے ہندوستانی موسیقار شرقِ اوسط میں بہت پہلے متعارف ہو چکے تھے، آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل میں جب عربوں نے سندھ کو فتح کیا تو ہندوستانی گانے بجانے والوں کے مزید گروہوں نے مغرب کی طرف اپنے قدم بڑھائے ہوں گے اور پھر بعد میں افریقہ اور یورپ کی طرف منتقل ہو گئے ہوں گے، "اتھن گنونی" نامی فرقے کے بارے میں لکھا ہوا ہے کہ یہ سن ۸۱۰ء میں قسطنطنیہ میں سکونت پذیر تھا، بعد کے بازنطینی اندراجات میں ان "اتھن گنونی" یا ازن گنونی کو جا دو گرا اور ساحر بتایا گیا ہے، یہ گروہ غالباً "کسی گنی" قبائل کا پیش خیمہ تھا جو عہد وسطیٰ کے آخر میں مرکزی اور مغربی یورپ میں ظاہر ہوئے، یورپ میں خانہ بدوش قبائل کے متعلق قدیم ترین شہادت بلقان کے علاوہ المانوی شہر ملٹے کشیم سے ملتی ہے جہاں سن ۱۴۰۰ء میں ایک گزرتے ہوئے گروہ کے بارے میں اندراج کا حوالہ ملتا ہے، خانہ بدوشوں کا ایک زبردست گروہ سن ۱۴۲۲ء میں بیل سے ہو کر گزرا، اس کا سردار خود کو میکائل (مخائیل)، شہر یار مصر کہتا تھا۔ چند عشروں میں یہ لوگ تمام یورپ میں پھیل گئے، قدیم ترین اندراجات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنے اخلاف کی ساری خصوصیات رکھتے تھے۔ یہ لاپرواہ، کسلند، گندے اور خوش و

خرم رہتے تھے، دعات کے کاموں اور برتنوں کے جوڑنے میں مہارت رکھتے تھے، بہت اچھے موسیقار اور قاص تھے، ان کے جموں پرند سی لباس اور زیورات ہوتے تھے، ان کے مرد بہت ہی شاعر گھوڑوں کے تاجر ہوتے تھے، ان کی عورتیں قسمت کا حال بتاتی تھیں اور دونوں ہی نیک دل عوام کی چیزیں چرانے کے مواقع کو ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے، جلد ہی ان خانہ بدوشوں کو اس ظلم کا احساس ہو گیا جو انھیں یورپ کے بیشترین حصوں میں دور حاضر تک برداشت کرنا پڑا، جب بہت سے خانہ بدوشوں کو تیسری تاریخ کے گیس چیمبروں کے حوالہ کر دیا گیا۔

رومانی زبان کی متعدد بولیوں میں جو بہت سے الفاظ مستعار ہیں ان سے ہم برے بچے ان کی راہ سفر کا اندازہ کر سکتے ہیں، مغرب اور مرکزی یورپ کی تمام بولیوں میں بہت سے یونانی اور جنوبی سلاوی الفاظ موجود ہیں جو یہ ثابت کرتے ہیں کہ اسے مغربی خانہ بدوشوں کے اسلاف بہت دلوں تک بلقان میں رہے، ہسپانوی خانہ بدوش اپنے نئے وطن میں دوستوں سے آئے۔ پہلی ہجرت تو مصر سے اور افریقہ کے شمالی ساحل سے ہو کر عمل میں آئی، اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس زمانے میں ہوا جب جنوبی ہسپانیہ پر عربوں کا تسلط ہوا اور ان کی دوسری ہجرت بعد میں جبل البرقات کو عبور کر کے ہوئی۔

دوسری اور کوئی چیز تو نہیں ہے لیکن ان خانہ بدوشوں کی زبان اب بھی انھیں ان کے اصلی وطن سے وابستہ کرتی ہے اور ان کی بولی ان الفاظ سے معمور ہے جو یورپ کی تقریباً تمام زبانوں اور ایضاً کی بہت سی زبانوں سے مستعار لیے گئے ہیں، اگرچہ یہ خانہ بدوش ہمیشہ اپنے قبائل کے اندر ہی شادیاں کرتے رہے لیکن صدیوں کی آوارہ گردی نے ان کی شکل و شباہت پر اپنے اثرات مرتب کر دیئے ہیں اور اب بہت سے صاف رنگ کے خانہ بدوش بھی نظر آتے ہیں، اگرچہ دوسرے ایسے بھی ہیں کہ اگر انھیں اچھا لباس پہنا دیا جائے تو وہ شمالی ہندستان کے کسی بھی شہر میں بے میل نہیں معلوم ہوں گے، تجزیہ کرنے پر پتہ چلتا ہے کہ ان کی موسیقی کا تعلق ان ممالک سے ہے جہاں کے وہ باشندے ہیں چاہے وہ ہنگری میں ہوں، رومانیہ یا ہسپانیہ میں ہوں، ان کی موسیقی مقامی لوک گیتوں اور رقص پر مبنی ہوتی ہے بد قسمتی سے انگریز خانہ بدوش زیادہ تر اپنے مدائمی فن کو فراموش کر چکے ہیں لیکن جب وہ گاتے ہیں تو وہ لوک گیت اور نغمے ہوتے ہیں، آئرلینڈ میں یہ برتنوں کے جوڑنے والے آئرلینڈ کے لوک گیت

جاتے ہیں، لیکن یہ خانہ بدوش جہاں کہیں بھی جاتے ہیں ان کے موسیقار اپنی موسیقی کو اس کا اپنا کردار ادا کرتے ہیں، لیکن کی ترمین کا رجحان بالخصوص خفیف وقفوں کے ساتھ مختصر ہندوں کو ترجیح دینا، اپنے لہجوں میں سرگرم کے دو تالہ کے بڑے ہوئے درمیانی فاصلے کے ذریعہ چڑھاؤ کا میلان، اور عیدہ آہنگ سے محبت شاید ہندوستانی موسیقی کی وہ باقیات ہیں جنہیں ابتدائی رومانی اپنے ساتھ اپنے وطن سے لائے تھے۔ خانہ بدوشوں کی بہت سی لوک کہائیں ہندوستانی لوک کہتاؤں کے مشابہ ہیں لیکن یہی بات یورپ کے ہر ملک کی روایتی کہانیوں کے متعلق کہی جاسکتی ہے خانہ بدوشوں کے چند مراسم اور عقائد درست طور پر ہندوستانی باقیات میں شمار کیے جاسکتے ہیں اگرچہ یہ لوگ کسی طور پر بھی اہل حفظانِ صحت پر عامل نہیں کہے جاسکتے لیکن یہ لوگ مذہبی پاکی اور موت و حیات کے منوعات کے تصورات رکھتے ہیں جو ہمیں ہندو مذہب کے مذہبی مراسم کی یاد دلاتے ہیں، چنانچہ ایک رچہ کو وہ ناپاک سمجھتے ہیں، اسی لیے عورت کو اپنے کارواں یا خیمہ سے باہر جا کر اپنا بچہ جنما پڑتا ہے تاکہ کارواں یا خیمہ ناپاکی سے بچ جائے، خانہ بدوش دیا این زندگی بھر ناپاک رہتی ہیں اور سارے معزز خانہ بدوشوں کے لیے ممنوع شے کی حیثیت رکھتی ہیں جس طرح ہندوستانی دیہات کی ذات بدو، دایہ، لاشیں بھی ناپاک ہیں اور قریب مرگ خانہ بدوش کو مرنے کے لیے کارواں سے باہر کھلی ہوئی فضا میں لے جایا جاتا ہے، مبادا کارواں ناپاک ہو جائے، گھوڑوں کے قاتلوں کے سلسلے میں خانہ بدوشوں کا جو تصور امتناع ہے اس کی اصل ہندوستانی ہے لیکن ان تمام شاہدوں کے دوسرے اسباب بھی بیان کیے جاسکتے ہیں۔

در اصل یہ خانہ بدوش اپنا شجرۂ نسب بھول گئے ہیں بہر حال ایک اعتبار سے وہ اپنے وطن کی روایات کے پابند رہے ہیں اگرچہ انھوں نے وقت و مقام کے اعتبار سے اپنے اندر تبدیلیاں پیدا کی ہیں اور دوسرے اثرات کو قبول کرنے کی طرف مائل رہے ہیں، پھر بھی ان کے اپنے قانون اور اپنے مضابطہ اخلاق ہیں، انھوں نے ترغیب و تعدی دونوں ہی کے مقابلے میں اپنی انفرادیت کو برقرار رکھا ہے، ایک آزاد معاشرتی گروہ کی حیثیت سے جو علاقائی اور قومی حدود سے بالاتر ہے، جو مشترک وسائل کی حیات اور مشترک خون کے رشتوں میں پرویا ہوا ہے، اس اعتبار سے یہ لوگ ہندوستانی ہیں، ان کی اپنی ایک ذات ہے جس طرح ان کے ہندوستانی ساتھی دویم ایک ذات ہیں اور یہاں تک کہ بیسویں صدی کی اختراعات میں بھی ان کی ذات کی سالمیت کو ختم کرنے کی صلاحیت نہیں۔

ہماری مطبوعات

جدید سیاسی فکر	سید انوار الحق خٹھی / ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی	14/25
جدید ہندوستان کے معمار	آئی، سی، ایچ، آر / ڈاکٹر قیام الدین احمد	14/-
جغرافیہ کی ماہیت اور اس کا مقصد	ایس۔ ڈبلیو دولرج / انیس احمد صدیقی	19/-
جدید ہندوستان کے سماجی و سیاسی افکار	ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی	47/-
اورنگ زیب کے عہد میں مغل امراء	محمد اطہر علی / امین الدین	28/-
بادشاہ	میکاولی / ڈاکٹر محمود حسین	14/-
برطانیہ کا دستور اور نظام حکومت	محمد محمود فیض آبادی	36/-
تاریخ آصفی	مرزا ابو طالب / ڈاکٹر ثروت علی	10/-
تاریخ اور سماجیات	عائشہ بیگم	10/50
اسلامی تہذیب و تمدن	عماد الحسن آزاد فاروقی	14/-
اسلامی سماج	ریو بن لیوی / ڈاکٹر مشیر الحق	60/-
اکبر سے اورنگ زیب تک	ڈبلائی مورلینڈ / جمال محمد صدیقی	21/50
الہیرونی کے جغرافیائی نظریات	ڈاکٹر حسن عسکری کاظمی	11/-
تاریخ فلسفہ سیاسیات	پروفیسر محمد مجیب	18/-
تاریخ ہندی فلسفہ	ایس۔ این داس گپتا	12/50
تحریک آزادی ہند	ظہور محمد خاں	2/25
تحریک خلافت	قاضی محمد عدیل عباسی	65/-
قدیم ہندوستان میں شودر	ڈاکٹر رام سرن شرما / جمال الدین محمد صدیقی	14/50
مہاتما گاندھی	بی۔ آر۔ نندا / علی جواد زیدی	60/-
مغلیہ سلطنت کا عروج و زوال	ڈاکٹر ریاض احمد خلیفہ شروانی	37/-
مغل دربار کی گروہ بندیوں اور ان کی سیاست	ڈاکٹر ستیش چندر	22/-
(دوسری طباعت)	ڈاکٹر قاسم صدیقی	

67/50	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	فسانہ آزاد (جلد سوم، حصہ اول)
67/50	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	فسانہ آزاد (جلد سوم، حصہ دوم)
50/-	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	فسانہ آزاد (جلد چہارم، حصہ اول)
50/-	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	فسانہ آزاد (جلد چہارم، حصہ دوم)
15/-	قوی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۱) جنوری تا جون 1989
15/-	قوی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۲) جولائی تا دسمبر 1989
15/-	قوی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۳) جنوری تا جون 1990
15/-	قوی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۴) جولائی تا دسمبر 1990
20/-	قوی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۵) جنوری تا جون 1992
20/-	قوی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۶) جولائی تا دسمبر 1992
30/-	قوی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۷) جنوری تا جون 1997
30/-	قوی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۸) جولائی تا دسمبر 1997
18/-	ڈاکٹر کمال احمد صدیقی	آہنگ و عروض
9/-	مرتب: پروفیسر گوپی چند نارنگ	اطلا نامہ
30/-	شیاما کماری / ڈاکٹر علی دقادی	اردو تصویری لغت
16/-	ڈاکٹر افتداح حسین خاں	اردو صرف و نحو
24/-	سونیا چرنیکوا	اردو افعال
زیر طبع	رشید حسن خاں	اردو املا (دوسری طباعت)
300/-	پروفیسر فضل الرحمن	اردو انسائیکلو پیڈیا (حصہ اول)
450/-	پروفیسر فضل الرحمن	اردو انسائیکلو پیڈیا (حصہ دوم)
450/-	پروفیسر فضل الرحمن	اردو انسائیکلو پیڈیا (حصہ سوم)
20/-	سید حسین رضا ضوی	انکسول لائبریری

12/-	لیولیس کیرل رڈاکٹر عبدالحی	ایلیس آئینہ گھر میں
12/-	ڈاکٹر محمد قاسم صدیقی	بابر نامہ
3/50	دولت ڈونگا جی راے کے لوگتیا	باتیں کرنے والا غار
2/25	پی۔ ڈی۔ ٹنڈن راجور سامری	باپو اور بچے
3/75	صالحہ عابد حسین	بچوں کے حالی
10/50	اظہر انفر	بچوں کے ڈرامے
3/75	سیدہ فرحت	بچوں کی مسکن
5/-	جگن ناتھ آزاد	بچوں کی نظمیں
7/50	ایم چیلا پتی راؤ پریم نارائن	بچوں کے نہرو
9/-	م۔ ندیم	بکری دو گاؤں کھاگئی
7/-	اکاشنکر	بگلا اور کیلڑا
7/50	شکر	بوڑھیا اور کوا
10/-	وکیل نجیب	بے زبان ساتھی
8/-	ثریا جہیں	بیرمل کی شوخیاں
18/-	حیدر بیابانی	بے زبانوں کی دنیا
4/50	غلام حیدر	بینک کی کہانی
1/50	سید محمد نوکی	چراغ کا سفر
7/-	مدھو ٹنڈن راعل دیاس	چڑیا اور راجہ
3/-	سلطان آصف	چڑیاں
5/-	بے پرکاش بھارتی رڈاکٹر محمد یعقوب عامر	چلو چاند پر چلیں
5/-	قاضی مشتاق احمد	چند اماما کے گاؤں میں

7/-	شکر	وفا دار نیولا
6/-	شکر پریم نارائن	ہری اور دوسرے ہاتھی
10/-	پریم پال اشک	ہمارا سنیما
10/-	سید محمد ابراہیم فکری	ہمارا قومی گیت
18/-	پریم پال اشک	ہماری لوک کہانیاں
8/50	صفدر حسین	ہمارے ٹیگور
13/-	پریم پال اشک	ہمارے جانباز
6/50	شیام سنگھ ششی	ہمالیہ کے بنجارے
8/75	محمد ابوذر	ہندوستان کی آبادی
15/-	صفدر حسین	ہندوستان کی بزرگ ہستیاں (حصہ اول)
400/-	کلیم الدین احمد	جامع انگریزی اردو لغت (حصہ اول)
600/-	کلیم الدین احمد	جامع انگریزی اردو لغت (حصہ دوم)
600/-	کلیم الدین احمد	جامع انگریزی اردو لغت (حصہ سوم)
600/-	کلیم الدین احمد	جامع انگریزی اردو لغت (حصہ چہارم)
600/-	کلیم الدین احمد	جامع انگریزی اردو لغت (حصہ پنجم)
600/-	کلیم الدین احمد	جامع انگریزی اردو لغت (حصہ ششم)
23/-	ایچ، ایل، بکسین، عتیق احمد صدیقی	توصیفی لسانیات
3/-	ایم تارکشور سلطان	چھ روپو
13/-	مرتب: ڈاکٹر نور الحسن نقوی	حاتم عالی کا قصہ
4/-	صالحہ عابد حسین	حالی
5/-	وقار خلیل	حرف حرف نظم

